
تصوير ابو عبدالرحمن الكردي
جامع
الأحكام الفقهية
للإمام القرطبي
من تفسيره
جمع وتصنيف
فريد عبد العزيز الجندي
القصاص ، الديات ، الحدود ، الردة ، الجهاد ، السبق والرمي ،
العمري والعقبى ، الأستئذان والسلام ، الأطعمة ، الصيد ، الأشربة ،
اللباس والتختم ، الأيمان ، النذر ، الطب ، الأقضية والأحكام ،
الشهادات ، الإكراه
منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية بيروت لبنان



جامع الأحكام الفقهية

للإمام القرطبي

من تفسيره

جمع وتصنيف

فريد عبد العزيز الجندي

يحتوي على الكتب التالية

القصاص، الديات، الحدود، الردّة، الجهاد، السبق والرمي، العمرى والعقبى، الاستئذان والسلام، الأطعمة، الصيد، الأشربة، اللباس والتختم، الأيمان، النذر، الطب، الأقضية والأحكام، الشهادات، الإكراه

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الفهـــــرس

١ ـ كتاب الطهارة

٢ ـ كتاب الصلاة

مسائل أوقات الصلاة

مسائل الأذان

مسائل اللباس في الصلاة

مسائل أحكام المساجد

مسائل القِبلة

مسائل صفة الصلاة
وما يبطلها وما يُكرَه وما يُباح فيها

مسائل صلاة التطوّع

مسائل صلاة الجماعة والإمامة

مسائل صلاة المريض

مسائل القصر في الصلاة

مسائل صلاة الجمعة والعيدين

مسائل صلاة الخوف

مسائل صلاة الكسوف والاستسقاء

مسائل صلاة الجنائز

٣ ـ كتاب الزكاة

٤ ـ كتاب الصيام

٥ ـ كتاب الحـجّ

مسائل الأضحية والذبائح

الفهـــرس

٦ ـ كتاب البيوع

٧ ـ كتاب السَّلَم والقرض

٨ ـ كتاب الرهن

٩ ـ كتاب الضمان

١٠ ـ كتاب التفليس

١١ ـ كتاب الصلح وأحكام الجور

١٢ ـ كتاب الوكالة

١٣ ـ كتاب الكفالة

١٤ ـ كتاب الإجارة

١٥ ـ كتاب إحياء الموات

١٦ ـ كتاب الشفعة

١٧ ـ كتاب اللقطة

١٨ ـ كتاب الهبات والهدايا

١٩ ـ كتاب الأحباس

٢٠ ـ كتاب الوصية

٢١ ـ كتاب الفرائض

٢٢ ـ كتاب العتق والعبودية

٢٣ ـ كتاب النكاح

٢٤ ـ كتاب الصداق

٢٥ ـ كتاب الطلاق

٢٦ ـ كتاب الخلع

٢٧ ـ كتاب الإيلاء

٢٨ ـ كتاب الظهار

٢٩ ـ كتاب اللعان

٣٠ ـ كتاب العِدَد

٣١ ـ كتاب الرضاع

٣٢ ـ كتاب النفقات

٣٣ ـ كتاب الحضانة

الفهـــرس

٣٤ ـ كتاب القصاص

٣٥ ـ كتاب الديات

٣٦٦ ـ كتاب الحدود

مسائل الزنى

مسائل القذف

مسائل السرقة وشرب الخمر

مسائل السّحر

٣٧ ـ كتاب الردّة

٣٨ ـ كتاب الجهاد

٣٩ ـ كتاب السّبق والرمي

مسائل التصوير

مسائل النّرد والشطرنج

مسائل قتل الحيّات

مسائل دخول الأسواق

مسائل البناء والغناء

٤٠ ـ كتاب العمرى والعقبى

٤١ ـ كتاب الاستئذان والسلام

٤٢ ـ كتاب الأطعمة

٤٣ ـ كتاب الصيد

٤٤ ـ كتاب الأشربة

٤٥ ـ كتاب اللباس والتختّم

٤٦ ـ كتاب الأيمان

٤٧ ـ كتاب النّذر

٤٨ ـ كتاب الطبّ

٤٩ ـ كتاب الأقضية والأحكام

٥٠ ـ كتاب الشهادات

٥١ ـ كتاب الإكراه

مسائل من السياسة الشرعية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقـــــديم

الحمـد لله الرحمن الـذي علّم القرآن خلق الإنسـان علّمه البيـان، نحمده عـدد خلقه وزِنَة عرشه ورِضا نفسه ومداد كلماته ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً ﴾، ﴿ ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾.

أشهد أن لا إلّه إلاّ الله وحده لا شريك له وَسِعَ كل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً تبيـد السمٰوات والأرض ولا يبيد، وتفنى كـل نسمة ونفس ولايفنى، ﴿ كـل شيء هالـك إلاّ وجهه ﴾.

وأشهد أن محمداً عبـده ورسولـه صاحب الـرسالـة الخاتمـة والشريعـة الحاكمـة ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مُبين يهدي به الله مَن اتّبع رضـوانه سبـل السـلام ويخـرجهم من الظلمات إلى النور ﴾.

اللّهمَّ اجعل صلواتك وتسليماتك وبركاتك على محمد وعلى آله وأزواجه وذرّيّته، كما صلّيت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيـد، وارضَ اللّهمَّ عن صحبه الكِرام وعترته العِظام وتابِعِيهم بإحسان، واجعلنا في زمرتهم وانفعنا بهم واحشرنـا معهم إنك بنا رؤوف رحيم.

أما بعـــد، . . .

فلم يـزل القرآن العـظيم مستمر الفيض دفّـاق العطاء، منـذ أن أقسم بـه الله سبحـانـه وتعالى على صدق نبيّـه وصحة رسـالته فقـال: ﴿ يٓس والقرآن الحكيم إنـك لمن المرسلين على صراط مستقيم ﴾ وهو مائدة الرحمن حقّاً وصدقاً تعاطاه القوم فشفوا به عليلهم ورَووا به

غليلهم ونقعوا به صاديهم ودفعوا به عاديهم، تثنّت عليه أصلابهم بالليل يتملّقون ربّهم الجليل فآتاهم جزاء تملّقهم فهماً في كتابه فجمع لهم ما بين حُسْن القول وحُسْن العمل ﴿ الذين آمنوا يهديهم ربّهم بإيمانهم ﴾.

وبدأت مسيرة المتّقين مع كتاب الله فهماً وتفسيراً ابتداءً من قائدهم ونبيّهم محمد ﷺ؛ الذي يقول في قوله تعالى: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾: الحُسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله عزّ وجلّ، وانتهاءً بمهديهم وأتباعه الذين يحقّقون تفسير كتاب الله عملياً، ويقع بهم مراد الله تعالى من قوله: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾، فلا يبقى بيت من وبر ولا مدر إلاّ وأدخله الله هذا الدين بعزّ عزيز أو بذلّ ذليل، عزّاً يعزّ الله به الإسلام، وذلاً يذلّ الله به الكفر، بدأت هذه المسيرة كجذع شجرة طيّبة ﴿ أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها ﴾، وتفرّعت الفروع ونشأت الأغصان، وأينعت البراعم والأزهار وانتشرت مدارس التفسير وحلقات الدرس لكتاب الله عزّ وجلّ تملأ الآفاق فلم يكن ثمّة مسجد إلاّ وفيه رجل يجتمع عليه تلامذة يتدارسون كتاب الله سبحانه وتعالى.

وتحدّث أصحاب الكتب المصنّفة في علوم القرآن عن التفسير فقسموه إلى نوعين عظيمين أو إن شئت فقل فرعين كبيرين:

أ ـ التفسير بالمأثور.
ب ـ التفسير بالرأي.

فأما الأول فهو الذي يقف عند الآثار النبوية وأخبار الصحابة والتابعين المتعلقة بفهم آية من كتاب الله يجمّدها ويرتّبها ويؤلّف بينها.

وأما الثاني فقسمان: رأي محمود، وهو الذي يشرع صاحبه في فهم الكتاب الكريم بعد استجماع العدّة من درس لغوي وتمكّن فقهي ومعرفة أُصولية وعناية بالحديث روايةً ودرايةً، وغير ذلك مما لا تنفكّ عنه حاجة المفسّر مع تقوى الله واقتفاء آثار السّلف والتورّع عن الجراة على دين الله سبحانه وتعالى أو محارمه.

ورأي مذموم وهو الذي يقتحم صاحبه أبواب الكتاب العظيم بغير تسلّح بهذه العُدَد، أو ينظر فيه وقد غلبه هوىً من الأهواء أو أخذت بلبّه بِدعة من البِدَع فهو يخبط فيه عشواء، ويضرب فيه عماء.

والأمثلة على كل لون من هذه الألوان أكثر من أن تُحصى، وإنما نضرب لكل لون مثالين حتى يكون بمنزلة التوطئة لموضوعنا، والمدخل لمشروعنا.

فمن أمثلة التفسير بالمأثور:

١ ـ تفسير الإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن جرير الطبري الذي زخر بأقاويل السّلف ومأثوراتهم حول كل آية من آيات الكتاب العزيز.

٢ ـ تفسير أبي الفداء إسماعيل بن كثير الذي يُعَدّ اختصاراً لتفسيري ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم الرازي، مع ما زاد من الفوائد الحِسان التي انفرد بها عنهم.

ومثال الرأي الثالث وهو الرأي المذموم:

١ ـ تفاسير الفِرَق الضالّة من الشيعة الرافضة والباطنية الضالّة، والصوفية الغالية، والمعتزلة المعطّلة، ونعطي مثالاً مما راجَ من كتبهم وهو: تفسير الكشّاف للزمخشري الذي امتلأ بالذبّ والحجاج عن مذهب الاعتزال وعقيدة المعتزلة من تعطيل صفات الله سبحانه وتعالى، وعدم الإيمان بخلقه لأفعال العباد وإنكار أكثر مسائل القدر ورؤية الله في الآخرة. . . إلخ.

٢ ـ التفسيرات التي تعتمد على الفكر المحصّن في فهم الرأي دون النظر في مواقعها وأحكامها والفهم للغتها وبلاغتها كتفاسير المُغرِقين فيما يسمّونه بالتفسير العلمي ونحو ذلك، ومن أظهر الأمثلة على ذلك: كتاب تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري.

وأما النوع الثاني وهو الرأي المحمود فهو الجامع بين حُسْن الرواية وحُسْن الدراية، الذي لا يميل مع مذاهب الفلاسفة أصحاب الفِرَق الكلامية ولا يتنطّع في المسائل العلمية أو الإغراقات الصوفيّة وإنما يقف فيما وقف عنده السلف الصالحون، ويبسط فيما تركوه للمجتهدين ومن أمثلته:

١ ـ كتاب فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية للتفسير للشوكاني.

٢ ـ كتاب تفسير القرطبي(*) وهو الذي نحن بصدده ومنه اختار المؤلّف الكريم والباحث الجليل هذه المجلدات على هذا النسق الذي تراه بعون الله وتوفيقه.

نبذة عن منهج القرطبي في تفسيره:

فالإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي واحد من هؤلاء الذي اشتغل بتفسير كتاب الله مدى عمره، واستفرغ فيه مثنته وكتب فيه تعليقاً يتضمن نكتاً من التفسير واللغات والإعراب والقراءات، والردّ على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة

(*) هذا من حيث الجملة، وإلاّ ففي تعرّضه لبعض مسائل صفات الله مغمز، وذلك أنه يضطرب أحياناً بين مذهب السلف في الصفات ومذهب الأشعرية في تأويلها.

شاهدة لما يذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها ومبيّناً ما أشكل منها بأقاويل السلف ومَن تبعهم من الخلف.

وقد اشترط الإمام القرطبي في كتابه إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنِّفيها، قال: وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مُبهماً، لا يعرف مَن أخرجه إلّا مَن اطّلع على كتب الحديث، فيبقى مَن لا خِبرة له بذلك حائراً لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى مَن خرّجه من الأئمة الأعلام، والثقات والمشاهير من علماء الإسلام، ونحن نشير إلى جُمَل من ذلك في هذا الكتاب والله الموفّق للصواب».

ولقد سمّى القرطبي تفسيره بالجامع لأحكام القرآن، والمبيّن لما تضمنه من السُّنّة وآي الفرقان.

الفقه في تفسير القرطبي:

يشغل الاهتمام الفقهي جزءاً ضخماً من تفسير الإمام القرطبي، فهو لا يفوّت آية ـ أو جزءاً من آية ـ له مناسبة بالأحكام الفقهية إلّا تحدّث فيها، سواءً كانت هذه المناسبة مباشرة أو غير مباشرة.

ففي قوله تعالى: ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين** ﴾ الآية، فرّع منها القرطبي ـ رحمه الله ـ ثمانية عشر مسألة، منهنّ ستّ عشرة خالصة للفقه وإيراد أقاويل العلماء ومذاهب الفقهاء، والمسألتان الباقيتان تتعلقان بالفقه من قريب.

بل هو يتحيّن الفرصة للكلام على الفقه، فهو في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وإن لكم في الأنعام لعبرة * نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين** ﴾ الآية، يتحدّث طويلاً عن حكم المني، طهارته أو نجاسته، ويفيض في مذاهب العلماء وأدلّتهم. بناءً على ملمح لمحه النقّاش، حيث ينقل عنه قائلاً: «قال النقّاش: في هذا ـ يعني في الآية ـ دليل على أن المني ليس بنجس، وقاله أيضاً غيره، واحتجّ بأن قال: «كما يخرج اللبن من بين الفرث والدم سائغاً خالصاً، كذلك يجوز أن يخرج المني على مخرج البول طاهراً».

ثم يفيض في الحديث عن الأدلّة المتعارضة وتوجيهها، وهو في حديثه الفقهي يتسلّل إلى أكثر المسائل دقّة، وأبعدها مغزىً، ففي كلامه على الآية: ﴿ **والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشراً...** ﴾ الآية، يتطرّق إلى المرأة يأتيها نعي زوجها وهي في بيت غير بيته، فيذكر الخلاف فيها، في المسألة العاشرة.

ولـه ـ رحمه الله ـ نـظر دقيق، وحاسّـة استنباطيـة مرهفـة، واستنباط للفقـه من مـظانّـه عجيب ـ ولكنه ليس عجيباً من رجل وصفه المترجمون بأنه: «كـان من عباد الله الصـالحين، والعلمـاء العارفين الـورعين الزاهـدين في الدنيـا، المشغولين بمـا يعينهم من أمور الآخـرة، أوقـاته معمـورة ما بين تـوجّه وعبـادة وتصنيف» إلخ. . . انـظر إليه في تفسيـره لقولـه تعالى: ﴿ فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة. . . ﴾ الآية، يقول: «في هذه البعثة بالورق دليل على الوكالة وصحّتها»، ثم تحـدّث عن أحكام الـوكالـة ـ انظر المسـائل رقم ٩٢٠ إلى ٩٢٣ من هـذا المصنّف ـ ثم قال: «قـال ابن خويـز منداد: تضمنت هـذه الآية جـواز الشركـة لأن الورق كان لجميعهم، وتضمنت جواز الوكالة لأنهم بعثـوا مَن وكّلوه بالشـراء وتضمنت جـواز أكل الرفقاء وخلطهم طعامهم معاً، وإن كان بعضهم أكثر أكلاً من الآخر.

فلا غرابة إذن من أن يكون الكتاب مصدراً فقهياً قد يحتوي على ما لا يـوجد في كثيـرٍ من كتب الفقـه المطوّلـة من دقائق الأحكـام، وليس غريبـاً ـ إذن ـ أن يذكـره فضيلة الدكتـور محمد حسين الذهبي ضمن «تفاسير الفقهاء» في كتابه القيّم «التفسير والمفسّرون».

كتب تفاسير الفقهاء السابقين للقرطبي:

وقد سبق الإمام القرطبي بهذه الطريقة الشريفة في التعرّض للمسائل الفقهية من خلال تفسير القرآن بعض العلمـاء منهم ثلاثـة من كبار الفقهـاء لهم منهج خـاصّ، ورابع لـه منهج مخالف:

فـأما الثـلاثة الـذين يتميّز منهجهم معـاً بانتقـاء آيات الأحكـام ـ أو هكـذا سُمّيت ـ من القرآن، وهي الآيات التي تتعرّض صراحةً للأحكام الفقهية من صوم وصلاة للمسافرين ودَيْن ورضاع وطلاق وأسـرى، . . . إلخ انتقـاء هذه العيّنـة من الآيات وتفسيـرها تفسيـراً مستوعبـاً للكلام على الأحكام التي بها وبيان مذاهب الفقهاء فيها. وهؤلاء الثلاثة هم:

١ ـ الإمام أبو بكر أحمد بن علي الـرازي المشهور بالجصاص ـ وهي نسبـة إلى عمل الجصّ (ت ٣٧٠ هـ)، وقد كان إمام الحنفية في زمانه، وله مصنّفات عديدة مفيـدة في الفقه منها الكتاب الـذي سمّاه «أحكـام القرآن»، وهـو من أهم كتب التفسير الفقهي عنـد الحنفية خـاصّة، وهـو يعـرض لسـور القرآن كلهـا، ولكنـه لا يتكلم إلاّ عن الآيـات التي لهـا تعلّق بالأحكام ـ سائراً في ذلك على ترتيب سور القرآن وآياتها، وقـد طبع هـذا التفسير بـالمطبعـة البهيّة بمصر عام ١٣٤٧ هـ.

٢ ـ الإمام عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري ـ الكيا ـ الهـراسي، ومعنى «الكيا» بكسر الكاف وتخفيف الياء المفتوحة بعـدها ألف ـ أي: الكبيـر القدر المقـدّم بين الناس (ت ٥٠٤ هـ)، وهو أحد الشافعية الفقهاء، له مناظراته ومباحثاته لنصرة المذهب،

وكتابه «أحكام القرآن» من الكتب المصنّفة لنصرة المذهب الشافعي، وقد رتّبه مثل ترتيب كتاب الجصاص السابق، إذ يصرّح في مقدّمته أن الحامل له على تأليف كتابه هو أنه لمّا رأى رُجحان مذهب الشافعي على غيره، قال: «أردت أن أصنّف كتاباً في أحكام القرآن، أشرح ما ابتدعه الشافعي رضي الله عنه من أخذ الدلائل في غوامض المسائل، وضممت إليه ما نسجته على منواله...».

٣ ـ الإمام القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي ـ المشهور بابن العربي ـ (ت ٥٤٣ هـ)، وكان من أهل التفنّن في العلوم والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدّماً في المعارف كلها، ثاقب الذّهن في تمييز الصواب منها، على حُسْن خلق، وطيب معاشرة، وكرم نفس، وكثرة احتمال.

وله في مذهب مالك رحمه الله تصانيف كثيرة، منها شرح الموطأ، وكتاب أحكام القرآن ـ ولعلّه من أجود كتب الأحكام الثلاثة المُشار إليها هنا، لوفرة علم الرجل، وأصالة مأخذه، وجودة قريحته، والكتاب مطبوع متداول مشهور طبع في مطبعة السعادة عام ١٣٣١ هـ.

وأما المفسّر الرابع الذي اهتمّ في تفسيره بالقضايا الفقهية ولكن ليس بإفراد آيات الأحكام بالتفسير، وإنما بالاعتناء بها في ثنايا تفسيره للقرآن كله فهو:

٤ ـ الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي ـ المعروف بالفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، وهو عربي قرشي من سُلالة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه، وقد كان متكلماً على طريقة الأشاعرة، وكان فقيهاً أصولياً بارعاً ثاقباً، وألّف كتابه التفسير هذا الذي سمّاه «مفاتح الغيب» على طريقة في الكلام والفلسفة، يعني قبل توبته من الكلام وبلاياه، ومع ذلك أكثر من البحوث الفقهية فيه وأفاض، حتى إن مبحث قراءة المأموم خلف الإمام أو الإنصات له الذي عقده في تفسيره للآية الكريمة ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّكم تُرحَمون ﴾ الآية، بلغ أكثر من ستّ صفحات.

كتاب تفسير القرطبي بين هذه الكتب:

لا شك أن الإمام القرطبي قد أفاد من كتب هؤلاء السابقين بعد أن درسها دراسةً وافيةً، فذكر في تفسيره أجود ما فيها، إما مستدلاً، أو راوياً، أو مستأنساً، أو ناقداً، أو مفنّداً، وقد تخلّص من كثير من سقطات مَن سبقوه خصوصاً:

ـ التعصّب لأئمة مذهبهم.
ـ عدم التعمّق في استنباط دقائق المسائل ـ إذا استثنينا الجصاص ـ.
ـ الاختصار في إيراد مذاهب العلماء في كثيرٍ منها.

فأما التعصّب، فقد وجدنا شيئاً من رائحته حين الكلام على كتاب أحكام القرآن للهراسي، فإن مقدمته تشهد بتوجّهه لنصرة مذهب الشافعي، ولعلّ سابقه الجصاص كان أشدّ تعصّباً لمذهب أبي حنيفة، فهو يتعسّف لكي يجعل ظواهر الآيات موافقة لرأي أبي حنيفة، ومن أمثلة ذلك التعسّف محاولته أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿ ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ﴾ الآية، على أن مَن دخل في صوم التطوّع لزمه إتمامه، وهو مذهب الأحناف ـ مع أنه مُخالف للسُّنّة وعمل النبي ﷺ وصحابته الكرام ـ وقد اشتدّت عبارة الجصاص في نقده للمخالفين لدرجة عدم احترامه للعلماء الأجلّاء الذين يفضلونه رتبةً، ويفوقونه علماً وفقهاً، بل لعلّه لا يصل لأن يقارن بهم مثل الإمام الشافعي رحمه الله، فهو يصف كلامه أحياناً بأنه «كلام فارغ لا معنىً تحته»، وأحياناً يقول: «ما ظننت أن أحداً ممّن ينتدب لمناظرته خصم يبلغ من الإفلاس أن يلجأ لمثل هذا».

حتى دفع هذا التعصّب رجلاً مثل الكيا الهراسي الشافعي إلى الذبّ عن إمامه بمثل قوله تعقيباً عليه في هذه المواضع: «إنه لم يفهم معنى كلام الشافعي رضي الله عنه، ولم يميِّز بين محل ومحل، ولكل مقام مقال، ولتفهم معاني كتاب الله رجال، وليس هو منهم».

أما ابن العربي فقد كان متعصّباً لمالك، وكان أحياناً ينتقص أبا حنيفة بزيف كثير من مذهبه فهو عنده قد سكن دار الضرب(*)، فكثر عنده المدلس، ولو سكن المعدن كما قيض الله لمالك، لما صدر عنه إلا إبريز الدين وإكسير المِلّة ـ كما صدر عن مالك».

ولم يسلم الشافعي من لمزه، حيث قال ـ بعد أن ذكر في إحدى المسائل ثناء العلماء على الشافعي في اللغة وغوصه على المعاني ومعرفته بالأصول ـ قال: «كلّ ما قال الشافعي، أو قيل عنه، فهو كله جزء من (مالك)، ونغبة من بحره» ـ إلخ.

لكن القرطبي كان أقلّ تعصّباً، وأكثر احتراماً للمشايخ والعلماء. فهو يمشي مع الدليل حتى يصل إلى الحق ـ مهما كان مخالفاً لرأي مالك، ومذهب المالكية، فهو يردّ مذهب مالك صراحةً في تفسيره للآية الكريمة: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ الآية، فقد ذكر الخلاف في إمامة الصبي، وذكر تفصيل العلماء في صحتها ثم ذكر أن (مالكاً) ممّن منع إمامة الصغير جملةً، وأن الأوزاعي ـ وهو من أشهر علماء المالكية ـ قال: لا يؤمّ الغلام في الصلاة المكتوبة حتى يحتلم... إلّا أن القرطبي قال: «إمامة الصغير جائزة»، واستدلّ بالسُّنّة الثابتة في صحيح البخاري رضي الله عنه «انظر المسألة رقم ٣١٧ من هذا المصنّف».

وفي تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ أُحِلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى

(*) يعني بها بغداد.

نسائكم ﴾ الآية، يذكر اختلاف الفقهاء في حكم مَن أكل ناسياً في نهار رمضان، ويحكي مذهب مالك رحمه الله، وهو أن يفطر وعليه القضاء، قال: «وعند غير مالك: ليس بمفطر كلّ مَن أكل ناسياً لصومه. قلت وهو الصحيح، وبه قال الجمهور» ويستدلّ بالحديث المشهور في ذلك. «انظر المسألة رقم ٥١١ من هذا المصنّف».

فالقرطبي إذن يدور مع الدليل، بل أحياناً يردّ على تشنيع الإمام القاضي أبي بكر بن العربي بالعلماء، ويغضب لهم - مهما كانوا مخالفين لمذهبه بل لمذهب الجمهور، فهو يتعرّض في تفسيره الآية ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكراً ورزقاً حسناً ﴾ الآية ٦٧ - النحل - يتعرّض لتشنيع ابن العربي - وهو مالكي مثله - على الحنفية في إباحتهم شرب بعض الأنبذة، إذ جعلهم ابن العربي مثل أغبياء الكفّار، فقال القرطبي: «وهذا تشنيع شنيع، حتى يلحق فيه العلماء الأخيار، في قصور الفهم بالكفّار».

وهذه الأمثلة الماضية متكرّرة بما لا يحصى في كتاب التفسير، وهي تدلّ على سلامة فكر، واتّزان عقل، ورحابة صدر، وسواء نفس، وهذه مع أدوات العلم هي أهم ما يعتدّ به الفقيه.

وأما عن حجم الفقه في كتابه فحدّث ولا حرج، ويكفي المدخل السابق دليلاً على ذلك، ثم يكفي هذه المجلدات التي تخرج اليوم إلى النور، والتي تحتوي القضايا الفقهية في هذا السفر الجليل دليلاً على عمق نظره، وبُعد غوره، وكثرة علمه، ووفرة فقهه، ودقّة استنباطه رحمه الله تعالى.

ولا نريد أن نشغلك بأكثر من هذا حتى نخلّي بينك وبين مصنّف الأستاذ الفاضل فريد الجندي، وكتابه الجليل القدر.

التعريف بكتاب «الجامع لأحكام الفقه»:

لم يتردّد فضيلة الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي في أن يجعل كتاب تفسير القرطبي تحت باب «تفاسير الفقهاء»، وما صنعه الشيخ الذهبي - رحمه الله - هو عين الصواب، فتفسير القرطبي زاخر بالقضايا الفقهية على النحو الذي سنراه في الصفحات القادمة وفي ثنايا هذا المصنّف.

وقد وصف العلاّمة ابن فرحون تفسير القرطبي - في كتابه الديباج المذهّب - بأنه من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط من القصص والتواريخ وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلّة وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ.

فقد تصدّرت أحكام القرآن واستنباط الأدلة اهتمام القرطبي في هذه الموسوعة

التفسيرية الفريدة من نوعها، حتى جعلها ابن فرحون أول ما أثبت في كتابه.

ونظر الأخ المكرّم الأستاذ فريد الجندي في كتاب القرطبي فلم يكتفِ بالوقوف على ساحله ينظر إلى موجه المتلاحق، ومدّه المتتابع المتناسق وإنما غاص في أعماقه ليقبس من درّه ومحاره، ويناسق بين لآلئه وأصدافه، لقد أعاد قراءة الكتاب، فقرأه هذه المرة قراءة فقهية على منهج الفقهاء لا على منهج المفسّرين فوجد فيه ما يصلح لأن يكون كتاباً مصغّراً في الفقه منسوجاً على نحو ما نسج الفقهاء في كتبهم، مطرّزاً بأروع ما تكون المباحثة الفقهية والمدارسة العلمية من سياقة الأقاويل وحكاية المذاهب وصياغة أوجه الاتفاق والاختلاف وطرائق الاستنباط والاستدلال إلى الترجيح بين الأقوال، وتنقيح المذاهب وتأييد المذهب المختار، وتفنيد أدلة المخالف، وهذا كله مكان كتب الفقه هو به أليق وألصق.

منهج المصنّف:

١ ـ جمع المسائل الفقهية من كتاب التفسير من مظانّها المختلفة غير متقيّد بآيات الأحكام دون غيرها، بل قد يوجد الحكم في آية لا يخيّل لكثيرٍ من العلماء، فضلاً عن الطلبة أنها تمُتّ بصلة إلى آيات الأحكام، ومثال ذلك:

أ ـ في مسائل الصلاة: تجد حكم صلاة مَن غابت عنه القِبلة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وعلامات * وبالنجم هم يهتدون ﴾ الآية ١٦ ـ النحل ـ انظر المسألة رقم ٢١٥ من هذا المصنّف.

ب ـ في مسائل البيوع: تجد حكم بيع الماء متفاضلاً وإلى أجل، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ومَن لم يطعمه فإنه منّي ﴾ الآية ٢٤٩ ـ البقرة ـ انظر المسألة رقم ٧٨٠ من هذا المصنّف.

جـ ـ في مسائل الحج: تجد حكم مَن أخذ مالاً يحجّ به عن غيره ولم يحجّ هو، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا... ﴾ الآية ٢٠٢ ـ البقرة ـ انظر المسألة رقم ٥٦٣ من هذا المصنّف.

٢ ـ استخلص ما تكلم عليه القرطبي من أحكام بمتنها كما هو وحافظ على عبارة الإمام القرطبي دون تدخّل ـ إلّا في أمر واحد وهو قول الإمام القرطبي في بعض المواضع: «وقد تقدّم في سورة كذا» فحينئذٍ تحذف هذه العبارة لعدم ارتباطها بالمصنّف الجديد.

٣ ـ التقط جزئيات الحكم الشرعي من مظانٍّ مختلفة من الكتاب وجمعها وألّف بينها ونسّقها على هيئة كتب يحتوي الواحد منها على مجموعة من المسائل فعلى سبيل المثال كتاب الطهارة التقطت أحكامه على النحو التالي:

المسائل من الأولى حتى المسألة رقم ١٥ من تفسير قوله تعالى: ﴿ **وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً...** ﴾ الآية ٤٨ ـ الفرقان ـ.

ثم المسألتان رقم ١٦، ١٧ من تفسير قوله تعالى: ﴿ **إنما حرّم عليكم الميتة والدم...** ﴾ الآية ١٧٣ ـ البقرة ـ.

ثم المسألة رقم ١٨ من تفسير قوله تعالى: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا إنما المشركون نجس...** ﴾ الآية ٢٨ ـ التوبة ـ.

ثم المسألتان رقم ١٩، ٢٠ من تفسير قوله تعالى: ﴿ **لا تقم فيه أبداً * لمسجد أُسّس على التقوى من أول يوم أحقّ أن تقوم فيه...** ﴾ الآية ١٠٨ ـ التوبة ـ.

ثم المسائل رقم ٢١، ٢٢، ٢٣ من تفسير قوله تعالى: ﴿ **ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين...** ﴾ الآية ٨٠ ـ الحجر ـ.

«انظر مسائل الطهارة وسائر مسائل الكتب الأخرى».

وهذا الإحصاء يدلّك على مدى العناء والتحرّي الذي انتدب المصنّف نفسه له بغية الوصول إلى كافّة الجزئيات التي يمكن أن تكون حكماً شرعياً في تفسير القرطبي بغضّ النظر عن ترتيب السّور والآيات.

٤ ـ وضع عناوين للكتب والمسائل، إذ وصل عدد الكتب إلى واحد وخمسين كتاباً أولها كتاب الطهارة، وآخرها كتاب الإكراه، وهذا الترتيب للكتب والمسائل جارٍ على ترتيب الكتب الفقهية حسب ما درج عليه العلماء مع اهتمام خاصّ بكتاب نيل الأوطار للإمام العلّامة محمد بن علي الشوكاني، وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن عبد الله بن رشد القرطبي.

٥ ـ ألحق المصنّف بهذه الكتب مسائل مجموعة متعلّقة بالسياسة الشرعية أفردها في آخر الكتاب وذلك لِمَا درج عليه العلماء من إفراد مسائل السياسة الشرعية بكتب مخصوصة، مثل كتاب «غياث الأمم من التياث الظلم» لأبي المعالي الجويني الفقيه النظّارة الشافعي، وكتاب الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي الحنبلي، وكتاب السياسة الشرعية لزين العلماء أبي عبد الله شمس الدين بن القيّم، ومن توافق المقادير أن يأتي هذا التصنيف في الوقت الذي يجعجع فيه بفصل الدين عن الدولة، ويصدر فيه من الكتب ما أهلكتها السنون مثل كتاب الإسلام وأصول الحكم الذي يزعم مؤلّفه علي عبد الرازق أن الإسلام دين روحاني فقط ولا دخل له بسياسة الأمور أو طرائق الحكم والقضاء.

٦ ـ يقول الأستاذ فريد الجندي مصنّف الكتاب في الجذاذات التي كتبها تبيّن منهجه:

«ثم جعلت لكل مسألة ترجمة، فإذا كان الإمام القرطبي لم يذكر فيها إجماعاً ولا رأي الجمهور، ولم يقطع أو يرجّح رأياً، جعلت ترجمة المسألة يفيد هذا المعنى، انظر المسألة رقم ٤٩٧ «اختلاف العلماء في عدد الشهود الذين يثبت بهم رمضان».

وأما إذا كان هناك إجماع في المسألة أو رأي جمهور أو قطع أو ترجيح من الإمام القرطبي، جعلت ترجمتها أيضاً يفيد ذلك. . . انظر المسألة رقم ٦٩٢ في الاختلاف في المحرم إذا دلّ محرماً آخر، فيذكر الإمام القرطبي مذهب الكوفيين ومذهب مالك والشافعي وأبي ثور، ثم يقول في نهاية المسألة: والأول أصحّ، فاجعل ترجمة المسألة كالآتي: «المحرم يدل على صيد فيقتله محرم آخر فالجزاء على القاتل».

دعوة ودعاء:

وأخيـــراً:

فالكتاب في فكرته ومنهجه دعوة مخلصة لإخراج الكتب الفقهية من بطون كتب التفسير والحديث، ولا أخفي سرّاً أنني اخترت لبعض طلبة الماجستير موضوعات مشابهة لهذا الموضوع فاختار أحد الطلبة موضوع «القضايا الفقهية في كتاب فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني، جمع، وتوثيق. ودراسة».

واختارت إحدى الطالبات: «الفقه الجنائي في شروح مسلم».

وإني لأتوجّه إلى الله بالدعاء أن ينفع بهذا الكتاب مصنّفه في الدنيا والآخرة، ويجعله أحد أعماله الباقيات الصالحات الشافعات عند ربّ الأرض والسموات، وأن يجعله سُنّة حسنة وطريقة مطروقة، له أجْرها وأجْر مَن عمل بها.

وأن يغفر لي زلّاتي، ويُصلح لي أعمالي، ويوفّق الدّارسين والباحثين إلى المفيد الجيّد الذي ينفع الناس خيره، ويعود عليهم برّه وذخره، تطبيقاً لقول الله الحكيم: «فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض».

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، . .

وكتـــب

أبو عبد الله الفقير محمد بن عبد الحكيم القاضي

المنيا في ٣ من ربيع الأول سنة ١٤١٤ هـ

١ ـ كتاب الطهارة

١ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ ماءً طهوراً ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَآءً طَهُوراً ﴾[1] يتطهّر به، كما يقال: وَضُوء للماء الذي يتوضّأ به. وكل طهور طاهر وليس كل طاهر طهوراً. فالطُّهور بفتح الطاء الاسم. وكذلك الوَضُوء والوَقُود. وبالضم المصدر، وهذا هو المعروف في اللغة، قاله ابن الأنباري. فبيّن أن الماء المنزل من السماء طاهر في نفسه مطهّر لغيره، فإن الطّهور بناء مبالغة في طاهر، وهذه المبالغة اقتضت أن يكون طاهراً مُطَهِّراً. وإلى هذا ذهب الجمهور. وقيل: إن ﴿ طهوراً ﴾ بمعنى طاهر، وهو قول أبي حنيفة، وتعلّق بقوله تعالى: ﴿ وسقاهم ربّهم شراباً طهوراً ﴾[2] يعني طاهراً.

ويقول الشاعر:

خليليَّ هل في نظرةٍ بعد توبةٍ ... أُداوي بها قلبي عليَّ فُجورُ

إلى رُجّحِ الأكفال غيدٍ من الظِّبا ... عِذابِ الثنايا ريقُهنّ طَهُورُ

فوصف الرّيق بأنه طهور وليس بمطهّر. وتقول العرب: رجل نؤوم وليس ذلك بمعنى أنه منيّم لغيره، وإنما يرجع ذلك إلى فعل نفسه. ولقد أجاب علماؤنا عن هذا فقالوا: وصف شراب الجنّة بأنه طهور يفيد التطهير عن أوضار الذنوب وعن خساس الصفات كالغلّ والحسد، فإذا شربوا هذا الشراب يطهّرهم الله من رحض الذنوب وأوضار الاعتقادات الذميمة، فجاءوا الله بقلب سليم، ودخلوا الجنّة بصفات التسليم، وقيل لهم حينئذ: ﴿ سلامٌ

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً ﴾ الآية ٤٨ ـ الفرقان.

(٢) آية ٢١ ـ الإنسان.

عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾[1]. ولمّا كان حكمه في الدنيا بزوال حكم الحَدَث لجريان الماء على الأعضاء كانت تلك حكمته ورحمته في الآخرة. وأما قول الشاعر:

.... ريقُهنّ طَهورُ

فإنه قصد بذلك المبالغة في وصف الرّيق بالطّهورية لعذوبته وتعلّقه بالقلوب، وطيبه في النفوس، وسكون غليل المحبّ برشفه حتى كأنه الماء الطّهور. وبالجملة فإن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمُجازاة الشعرية، فإن الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حدّ الصدق إلى الكذب، ويسترسلون في القول حتى يُخرِجهم ذلك إلى البدعة والمعصية، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون. ألا ترى إلى قول بعضهم:

ولو لم تُلامسْ صفحةُ الأرضِ رجلَها لما كنتُ أدري عِلّةً للتيمُّمِ

وهذا كفر صراح، نعوذ بالله منه. قال القاضي أبو بكر بن العربي: هذا منتهى لباب كلام العلماء، وهو بالغ في فنّه، إلاّ أنّي تأمّلت من طريق العربية فوجدت فيه مطلعاً مشرّفاً، وهو أن بناء فعول للمبالغة، إلاّ أن المبالغة قد تكون في الفعل المتعدّي كما قال الشاعر:

ضَروبٌ بنصْلِ السيفِ سُوقَ سِمَانِها

وقد تكون في الفعل القاصر كما قال الشاعر:

نؤُومُ الضُحَا لم تَنْتَطِقْ عن تَفَضُّلِ

وإنما تؤخذ طهورية الماء لغيره من الحُسْن نظافة ومن الشّرع طهارة، كقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور». وأجمعت الأمة لغةً وشريعةً على أن وصف طهور يختصّ بالماء ولا يتعدّى إلى سائر المائعات وهي طاهرة، فكان اقتصارهم بذلك على الماء أدلّ دليل على أن الطّهور هو المطهّر، وقد يأتي فعول لوجه آخر ليس من هذا كله وهو العبارة به عن الآلة للفعل لا عن الفعل كقولنا: وَقود وسَحور بفتح الفاء، فإنها عبارة عن الحطب والطعم المتسحّر به، فوصف الماء بأنه طَهور بفتح الطاء أيضاً يكون خبراً عن الآلة التي يتطهّر بها. فإذا ضُمّت الفاء في الوقود والسحور والطهور عاد إلى الفعل وكان خبراً عنه. فثبت بهذا أن اسم الفعول بفتح الفاء يكون بناءً للمبالغة ويكون خبراً عن الآلة، وهو الذي خَطَرَ ببال الحنفية، ولكن قصرت أشداقها عن لوكه، وبعد هذا يقف البيان عن المبالغة وعن الآلة على الدليل بقوله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً ﴾[2]. وقوله عليه السلام: «وجُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً» يحتمل المبالغة ويحتمل العبارة به عن الآلة،

---

(١) آية ٧٣ ـ الزّمر.
(٢) آية ٤٨ ـ الفرقان.

فلا حجّة فيه لعلمائنا، لكن يبقى قوله: ﴿ ليطهّركم به ﴾[1] نصّ في أن فعله يتعدّى إلى غيره.

٢ ـ مسألة: ما خالط الماء على ثلاثة أضرب.

المياه المنزلة منَ السماء والمودعة في الأرض طاهرة مطهّرة على اختلاف ألوانها وطعومها وأرياحها حتى يخالطها غيرها، والمخالط للماء على ثلاثة أضرب: ضرب يوافقه في صفتيه جميعاً، فإذا خالطه فغيَّره لم يسلبه وصفاً منهما لموافقته لهما وهو التراب. والضرب الثاني يوافقه في إحدى صفتيه وهي الطهارة، فإذا خالطه فغيَّره سلبه ما خالفه فيه وهو التطهير، كماء الورد وسائر الطاهرات. والضرب الثالث يخالفه في الصفتين جميعاً، فإذا خالطه فغيَّره سلبه الصفتين جميعاً لمخالفته له فيهما وهو النّجس.

٣ ـ مسألة: الماء لا تفسده النجاسة الحالّة فيه قليلاً كان أو كثيراً إلاّ أن تظهر فيه النجاسة وتغيّر منه طعماً أو ريحاً أو لوناً.

ذهب المصريون من أصحاب مالك إلى أن قليل الماء يفسده قليل النجاسة، وأن الكثير لا يفسده إلاّ ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه من المحرّمات. ولم يحدّوا بين القليل والكثير حدّاً يوقف عنده، إلاّ أن ابن القاسم روى عن مالك في الجُنُب يغتسل في حوض من الحياض التي تُسقى فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الأذى أنه قد أفسد الماء، وهو مذهب ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم ومَن اتّبعهم من المصريين. إلاّ ابن وهب فإنه يقول في الماء بقول المدنيين من أصحاب مالك. وقولهم ما حكاه أبو مصعب عنهم وعنه: أن الماء لا تفسده النجاسة الحالّة فيه قليلاً كان أو كثيراً إلاّ أن تظهر فيه النجاسة وتغيّر منه طعماً أو ريحاً أو لوناً. وذكر أحمد بن المعدل أن هذا قول مالك بن أنس في الماء. وإلى هذا ذهب إسماعيل بن إسحاق ومحمد بن بكير وأبو الفرج الأبهري وسائر المنتحلين لمذهب مالك من البغداديين. وهو قول الأوزاعي والليث بن سعد والحسن بن صالح وداود بن علي. وهو مذهب أهل البصرة، وهو الصحيح في النظر وجيّد الأثر. وقال أبو حنيفة: إذا وقعت نجاسة في الماء أفسدته كثيراً كان أو قليلاً إذا تحقّقت عموم النجاسة فيه. ووجه تحقّقها عنده أن تقع مثلاً نقطة بول في بركة، فإن كانت البركة يتحرّك طرفاها بتحرّك أحدهما فالكلّ نجس، وإن كانت حركة أحد الطرفين لا تحرّك الآخر لم ينجس. وفي المجموعة نحو مذهب أبي حنيفة. وقال الشافعي بحديث القلّتين، وهو حديث مطعون فيه، اختلف في إسناده ومتنه، أخرجه أبو داود والترمذي وخاصّة الدارقطني، فإنه صدّر به كتابه وجمع طرقه. قال ابن العربي: وقد رامَ الدارقطني على إمامته أن يصحّح حديث القلّتين فلم يقدر. وقال

(١) آية ١١ ـ الأنفال.

أبو عمر بن عبد البرّ: وأما ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلّتين فمذهب ضعيف من جهة النظر، غير ثابت في الأثر، لأنه قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل، ولأن القلّتين لا يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع، فلو كان ذلك حدّاً لازماً لوجب على العلماء البحث عنه ليقفوا على حدّ ما حدّه النبي ﷺ، لأنه من أصل دينهم وفرضهم، ولو كان ذلك كذلك ما ضيّعوه، فلقد بحثوا عمّا هو أدون من ذلك وألطف.

قلت: وفيما ذكر ابن المنذر في القلّتين من الخلاف يدلّ على عدم التوقيف فيهما والتحديد. وفي سُنن الدارقطني عن حمّاد بن زيد عن عاصم بن المنذر قال: القِلال الخوابي العِظام. وعاصم هذا هو أحد رواة حديث القلّتين. ويظهر من قول الدارقطني أنها مثل قلال هَجَر. لسياقه حديث الإسراء عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «لمّا رُفِعتُ إلى سُدرة المنتهى في السماء السابعة نبقها مثل قِلال هَجَر وورقها مثل آذان الفِيَلَة» وذكر الحديث. قال ابن العربي: وتعلّق علماؤنا بحديث أبي سعيد الخدري في بئر بضاعة، رواه النسائي والترمذي وأبو داود وغيرهم. وهو أيضاً حديث ضعيف لا قدم له في الصحة فلا تعويل عليه. وقد فاوضت الطوسي الأكبر في هذه المسألة فقال: إن أخلص المذاهب في هذه المسألة مذهب مالك، فإن الماء طهور ما لم يتغيّر أحد أوصافه، إذ لا حديث في الباب يعوّل عليه، وإنما المعوّل على ظاهر القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً ﴾[1] وهو ماء بصفاته، فإذا تغيّر عن شيء منها خرج عن الاسم لخوجه عن الصفة، ولذلك لمّا لم يجد البخاري إمام الحديث والفقه في الباب خبراً يعوّل عليه قال: (باب إذا تغيّر وصف الماء) وأدخل الحديث الصحيح: «ما من أحد يُكْلَمُ في سبيل الله والله أعلم بمَن يُكْلَمُ في سبيله إلاّ جاء يوم القيامة وجرحه يَثْعَبُ دَماً اللونُ لونُ الدَّمِ والريحُ ريحُ المِسْكِ». فأخبر ﷺ أن الدم بحاله وعليه رائحة المسك، ولم تخرجه الرائحة عن صفة الدموية. ولذلك قال علماؤنا: إذا تغيّر الماء بريح جيفة على طرفه وساحله لم يمنع ذلك الوضوء منه. ولو تغيّر بها.وقد وضعت فيه لكان ذلك تنجيساً له للمخالطة والأولى مجاورة لا تعويل عليها.

قلت: وقد استدلّ به أيضاً على نقيض ذلك، وهو أن تغيّر الرائحة يُخرجه عن أصله. ووجه هذا الاستدلال أن الدم لمّا استحالت رائحته إلى رائحة المِسك خرج عن كونه مستخبثاً نجساً، وأنه صار مِسكاً، وإن المِسك بعض دم الغزال.

فكذلك الماء إذا تغيّرت رائحته. وإلى هذا التأويل ذهب الجمهور في الماء. وإلى الأول ذهب عبد الملك. قال أبو عمر: جعلوا الحكم للرائحة دون اللون، فكان الحكم لها فاستدلّوا عليها في زعمهم بهذا الحديث. وهذا لا يُفهَم منه معنىً تسكن إليه النفس، ولا في الدم معنى الماء فيقاس عليه، ولا يشتغل بمثل هذا الفقهاء، وليس من شأن أهل العلم اللغز

(١) آية ٤٨ ـ الفرقان.

به وإشكاله، وإنما شأنهم إيضاحه وبيانه، ولذلك أخذ الميثاق عليهم ليبيننّه للناس ولا يكتمونه، والماء لا يخلو تغيّره بنجاسة أو بغير نجاسة، فإن كان بنجاسة وتغيّر فقد أجمع العلماء على أنه غير طاهر ولا مطهّر، وكذلك أجمعوا أنه إذا تغيّر بغير نجاسة أنه طاهر على أصله. وقال الجمهور: إنه غير مطهّر إلّا أن يكون تغيّره من تربة وحمأة. وما أجمعوا عليه فهو الحق الذي لا إشكال فيه، ولا التباس معه.

٤ ـ مسألة: جواز الوضوء من الماء المتغيّر بقراره كزرنيخ أو حبر يجري عليه.

الماء المتغيّر بقراره كزرنيخ أو حبر يجري عليه، أو تغيّر بطحلب أو ورق شجر ينبت عليه لا يمكن الاحتراز عنه فاتفق العلماء أن ذلك لا يمنع من الوضوء به، لعدم الاحتراز منه والانفكاك عنه، وقد روى ابن وهب عن مالك أن غيره أولى منه.

٥ ـ مسألة: كراهة سؤر النصراني وسائر الكفّار والمدمن الخمر.

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: ويكره سؤر النصراني وسائر الكفّار والمدمن الخمر، وما أكل الجيف، كالكلاب وغيرها. ومَن توضأ بسؤرهم فلا شيء عليه حتى يستيقن النجاسة. قال البخاري: وتوضأ عمر رضي الله عنه من بيت نصرانية. ذكر سفيان بن عُيينة قال: حدّثونا عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: لمّا كنّا بالشأم أتيت عمر بن الخطاب بماء فتوضأ منه فقال: من أين جئت بهذا الماء؟ ما رأيت ماءً عذباً ولا ماء سماء أطيب منه. قال قلت: جئت به من بيت هذه العجوز النصرانية، فلما توضّأ أتاها فقال: أيتها العجوز أسلمي تسلمي، بعث الله محمداً ﷺ بالحق. قال: فكشفت عن رأسها، فإذا مثل الثغامة، فقالت: عجوز كبيرة، وإنما أموت الآن! فقال عمر رضي الله عنه: اللّهمّ اشهد. خرّجه الدارقطني، حدّثنا الحسين بن إسماعيل قال: حدّثنا أحمد بن إبراهيم البوشنجي قال: حدّثنا سفيان... فذكره. ورواه أيضاً عن الحسين بن إسماعيل قال حدّثنا خلّاد بن أسلم حدّثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه توضأ من بيت نصرانية أتاها فقال: أيّتها العجوز أسلمي..، وذكر الحديث بمثل ما تقدّم.

٦ ـ مسألة: حكم ولوغ الكلب في الماء.

فأما الكلب إذا ولغ في الماء فقال مالك: يغسل الإناء سبعاً ولا يتوضأ منه وهو طاهر. وقال الثّوري: يتوضأ بذلك الماء ويتيمّم معه. وهو قول عبد الملك بن عبد العزيز ومحمد بن مسلمة. وقال أبو حنيفة: الكلب نجس، ويغسل الإناء منه لأنه نجس. وبه قال الشافعي وأحمد وإسحق. وقد كان مالك يفرّق بين ما يجوز اتخاذه من الكلاب وبين ما لا يجوز اتخاذه منها في غسل الإناء من ولوغه. وتحصيل مذهبه أنه طاهر عنده، لا ينجس ولوغه شيئاً

ولغ فيه طعاماً ولا غيره، إلّا أنه استحبّ هراقة ما ولغ فيه من الماء ليسارة مؤنته. وكلب البادية والحاضرة سواء. ويغسل الإناء منه على كل حال سبعاً تعبّداً. هذا ما استقر عليه مذهبه عند المُناظرين من أصحابه. ذكر ابن وهب قال: حدّثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الحِياض التي تكون فيما بين مكة والمدينة، فقيل له: إن الكلاب والسِّباع تَرِد عليها. فقال: «لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطَهور» أخرجه الدارقطني. وهذا نص في طهارة الكلاب وطهارة ما تلغ فيه. وفي البخاري عن ابن عمر أن الكلاب كانت تُقبِل وتُدبِر في مسجد رسول الله ﷺ ولا يرشون شيئاً من ذلك. وقال عمر بحضرة الصحابة لصاحب الحوض الذي سأله عمرو بن العاص: هل تَرِد حوضك السِّباع؟ فقال عمر: يا صاحب الحوض، لا تخبرنا فإنّا نَرِد على السِّباع وتَرِد علينا، أخرجه مالك والدارقطني. ولم يفرّق بين السِّباع، والكلب من جملتها، ولا حجّة للمخالف في الأمر بإراقة ما ولغ فيه وأن ذلك للنجاسة، وإنما أمر بإراقته لأن النفس تعافه لا لنجاسته، لأن التنزّه من الأقذار مندوب إليه، أو تغليظاً عليهم لأنهم نهوا عن اقتنائها كما قاله ابن عمر والحسن، فلما لم ينتهوا عن ذلك غلظ عليهم في الماء لقلّته عندهم في البادية، حتى يشتدّ عليهم فيمتنعوا من اقتنائها. وأما الأمر بغسل الإناء فعبادة لا لنجاسة كما ذكرناه بدليلين: أحدهما ـ أن الغسل قد دخله العدد. الثاني ـ أنه قد جعل للتراب فيه مدخل لقوله عليه السلام: «وعفّروه الثامنة بالتراب». ولو كان للنجاسة لما كان للعدد ولا للتراب فيه مدخل كالبول. وقد جعل ﷺ الهرّ وما ولغ فيه طاهراً، والهرّ سَبُعٌ لا خلاف في ذلك، لأنه يفترس ويأكل الميتة، فكذلك الكلب وما كان مثله من السِّباع، لأنه إذا جاء نص في أحدهما كان نصّاً في الآخر. وهذا من أقوى أنواع القياس. هذا لو لم يكن هناك دليل، وقد ذكرنا النص على طهارته فسقط قول المخالف. والحمد لله.

٧ ـ مسألة: ما مات في الماء مما لا دم له فلا يضرّ الماء إن لم يغيّر ريحه، فإن أنتن لم يتوضأ به.

ما مات في الماء مما لا دم له فلا يضرّ الماء إن لم يغيّر ريحه، فإن أنتن لم يتوضأ به. وكذلك ما كان له دم سائل من دوابّ الماء كالحوت والضفدع لم يفسد ذلك الماء موته فيه، إلّا أن تتغيّر رائحته، فإن تغيّرت رائحته وأنتن لم يجز التطهّر به ولا الوضوء منه، وليس بنجس عند مالك. وأما ما له نفس سائلة فمات في الماء ونزح مكانه ولم يغيّر لونه ولا طعمه ولا ريحه فهو طاهر مطهّر سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً عند المدنيين. واستحبّ بعضهم أن ينزح من ذلك الماء دلاء لتطيب النفس به، ولا يحدّون في ذلك حدّاً لا يتعدّى. ويكرهون استعمال ذلك الماء قبل نزح الدّلاء، فإن استعمله أحد في غسل أو وضوء جاز إذا كانت حاله ما وصفنا. وقد كان بعض أصحاب مالك يرى لمَن توضأ بهذا الماء وإن لم يتغيّر أن

يتيمّم، فيجمع بين الطهارتين احتياطاً، فإن لم يفعل وصلّى بذلك الماء أجزأه. وروى الدارقطني عن محمد بن سيرين أن زنجياً وقع في زمزم ـ يعني فمات ـ فأمر به ابن عباس رضي الله عنه فأخرج فأمر بها أن تنزح. قال: فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فأمر بها فدُسِمَت بالقُباطي والمطارف حتى نزحوها، فلما نزحوها انفجرت عليهم. وأخرجه عن أبي الطفيل أن غلاماً وقع في بئر زمزم فنزحت. وهذا يحتمل أن يكون الماء تغيّر، والله أعلم. وروى شُعبة عن مُغيرة عن إبراهيم أنه كان يقول: كلّ نفس سائلة لا يتوضأ منها، ولكن رخص في الخنفساء والعقرب والجراد والجدجد إذا وقعن في الركاء فلا بأس به. قال شُعبة: وأظنه قد ذكر الوزغة. أخرجه الدارقطني، حدّثنا الحسين بن إسماعيل قال حدّثنا محمد بن الوليد قال حدّثنا محمد بن جعفر قال حدّثنا شُعبة. . ، فذكره.

٨ ـ مسألة: ما ولغ فيه الهرّ من الماء طاهر، ولا بأس بالوضوء بسؤره.

ذهب الجمهور من الصحابة وفقهاء الأمصار وسائر التابعين بالحجاز والعراق أن ما ولغ فيه الهرّ من الماء طاهر، وأنه لا بأس بالوضوء بسؤره، لحديث أبي قتادة، أخرجه مالك وغيره، وقد رُوِيَ عن أبي هريرة فيه خلاف. ورُوِيَ عن عطاء بن أبي رباح وسعيد بن المسيّب ومحمد بن سيرين أنهم أمروا بإراقة ماء ولغ فيه الهرّ وغسل الإناء منه. واختلف في ذلك عن الحسن. ويحتمل أن يكون الحسن رأى في فمه نجاسة ليصحّ مخرج الروايتين عنه. قال الترمذي لمّا ذكر حديث مالك: «وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة، هذا حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومَن بعدهم، مثل الشافعي وأحمد وإسحٰق، لم يروا بسؤر الهرّة بأساً. وهذا أحسن شيء في الباب، وقد جوّد مالك هذا الحديث عن إسحٰق بن عبد الله بن أبي طلحة، ولم يأتِ به أحد أتمّ من مالك» قال الحافظ أبو عمر: الحجة عند التنازع والاختلاف سُنّة رسول الله ﷺ، وقد صحّ من حديث أبي قتادة أنه أصغى لها الإناء حتى شربت. الحديث. وعليه اعتماد الفقهاء في كل مِصْر إلّا أبا حنيفة ومَن قال بقوله، فإنه كان يكره سؤره. وقال: إن توضأ به أحد أجزأه، ولا أعلم حجّة لمَن كره الوضوء بسؤر الهرّة أحسن من أنه لم يبلغه حديث أبي قتادة، وبلغه حديث أبي هريرة في الكلب فقاس الهرّ عليه، وقد فرّقت السُّنّة بينهما في باب التعبّد في غسل الإناء، ومَن حَجّته السنةُ خاصمته، وما خالفها مطرح. وبالله التوفيق. ومن حجّتهم أيضاً ما رواه قرّة بن خالد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «طهور الإناء إذا ولغ فيه الهرّ أن يغسل مرة أو مرتين» شك قرّة. وهذا الحديث لم يرفعه إلّا قرّة بن خالد، وقرّة ثقة ثَبْت.

قلت: هذا الحديث أخرجه الدارقطني، ومتنه: «طهور الإناء إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات الأولى بالتراب والهرّ مرة أو مرتين». قرّة شك. قال أبو بكر: كذا رواه أبو

عاصم مرفوعاً، ورواه غيره عن قرّة (ولوغ الكلب) مرفوعاً و(ولوغ الهرّ) موقوفاً. وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يغسل الإناء من الهرّ كما يغسل من الكلب» قال الدارقطني: لا يثبت هذا مرفوعاً والمحفوظ من قول أبي هريرة واختلف عنه. وذكر معمر وابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان يجعل الهرّ مثل الكلب. وعن مجاهد أنه قال في الإناء يلغ فيه السنّور قال: اغسله سبع مرات. قاله الدارقطني.

٩ ـ مسألة: حكم الوضوء بالماء المستعمل ورفع الحدث به.

الماء المستعمل طاهر إذا كانت أعضاء المتوضىء به طاهرة، إلاّ أن مالكاً وجماعة من الفقهاء الجلّة كانوا يكرهون الوضوء به. وقال مالك: لا خير فيه، ولا أحبّ لأحد أن يتوضّأ به، فإن فعل وصلّى لم أرَ عليه إعادة الصلاة ويتوضأ لما يستقبل. وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما: لا يجوز استعماله في رفع الحدث، ومَن توضأ به أعاد، لأنه ليس بماء مطلق، ويتيمّم واجده لأنه ليس بواجد ماء. وقال بقولهم في ذلك أصبغ بن الفرج، وهو قول الأوزاعي. واحتجّوا بحديث الصنابحي خرّجه مالك وحديث عمرو بن عنبسة أخرجه مسلم، وغير ذلك من الآثار. وقالوا: الماء إذا توضىء به خرجت الخطايا معه، فوجب التنزّه عنه لأنه ماء الذنوب. قال أبو عمر: وهذا عندي لا وجه له، لأن الذنوب لا تنجس الماء لأنها لا أشخاص لها ولا أجسام تمازج الماء فتفسده، وإنما معنى قوله «خرجت الخطايا مع الماء» إعلام منه بأن الوضوء للصلاة عمل يكفّر الله به السيئات عن عباده المؤمنين رحمة منه بهم وتفضّلاً عليهم. وقال أبو ثور وداود مثل قول مالك، وأن الوضوء بالماء المستعمل جائز، لأنه ماء طاهر لا ينضاف إليه شيء وهو ماء مطلق. واحتجّوا بإجماع الأمة على طهارته إذا لم يكن في أعضاء المتوضىء نجاسة. وإلى هذا ذهب أبو عبد الله المروزي محمد بن نصر. وروى عن عليّ بن أبي طالب وابن عمرو وأبي أمامة وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري والنخعي ومكحول والزهري أنهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً: إنه يجزئه أن يمسح بذلك البلل رأسه. فهؤلاء كلهم أجازوا الوضوء بالماء المستعمل. روى عبد السلام بن صالح حدّثنا إسحق بن سُوَيد عن العلاء بن زياد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ مَرْضِيٌّ أن رسول الله ﷺ خرج عليهم ذات يوم وقد اغتسل وقد بقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء، فقلنا: يا رسول الله، هذه لمعة لم يصبها الماء، فكان له شعر وارد، فقال بشعره هكذا على المكان فبلّه. أخرجه الدارقطني، وقال: عبد السلام بن صالح هذا بصري وليس بقوي، وغيره من الثقات يرويه عن إسحاق عن العلاء مرسلاً، وهو الصواب.

قلت: الراوي الثقة عن إسحاق بن سويد العدوي عن العلاء بن زياد العدوي أن رسول الله ﷺ اغتسل. . .، الحديث فيما ذكره هشيم. قال ابن العربي: «مسألة الماء المستعمل إنما تنبني على أصل آخر، وهو أن الآلة إذا أدّى بها فرض هل يؤدّي بها فرض

آخر أم لا، فمنع ذلك المخالف قياساً على الرقبة إذا أدّى بها فرض عتق لم يصلح على أن يتكرّر في أداء فرض آخر، وهذا باطل من القول، فإن العتق إذا أتى على الرقّ أتلفه فلا يبقى محل لأداء الفرض بعتق آخر. ونظيره من الماء ما تلف على الأعضاء فإنه لا يصحّ أن يؤدّي به فرض آخر لتلف عينه حِسّاً كما تلف الرقّ في الرقبة بالعتق حكماً، وهذا نفيس فتأمّلوه».

١٠ ـ مسألة: حكم الماء إذا ورد على النجاسة، والنجاسة إذا وردت عليه.

لم يفرّق مالك وأصحابه بين الماء تقع فيه النجاسة وبين النجاسة يرِد عليها الماء. راكداً كان الماء أو غير راكد، لقول رسول الله ﷺ: «الماء لا ينجسه شيء إلّا ما غلب عليه فغيّر طعمه أو لونه أو ريحه». وفرّقت الشافعية فقالوا: إذا وردت النجاسة على الماء تنجس، واختاره ابن العربي. وقال: من أصول الشريعة في أحكام المياه أن ورود النجاسة على الماء ليس كورود الماء على النجاسة، لقول النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده». فمنع من ورود اليد على الماء، وأمر بإيراد الماء عليها، وهذا أصل بديع في الباب، ولولا وروده على النجاسة ـ قليلاً كان أو كثيراً ـ لما طهرت. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال في بول الأعرابي في المسجد: «صبّوا عليه ذنوباً من ماء». قال شيخنا أبو العباس: واستدلّوا أيضاً بحديث القلّتين، فقالوا: إذا كان الماء دون القلّتين فحلّته نجاسة تنجس وإن لم تغيّره، وإن ورد ذلك القدر فأقبل على النجاسة فأذهب عينها بقي الماء على طهارته وأزال النجاسة وهذه مناقضة، إذ المخالطة قد حصلت في الصورتين، وتفريقهم بورود الماء على النجاسة وورودها عليه فرق صوري ليس فيه من الفقه شيء، فليس الباب باب التعبّدات بل من باب عقلية المعاني، فإنه من باب إزالة النجاسة وأحكامها. ثم هذا كله منهم يردّه قوله عليه الصلاة والسلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه».

قلت هذا الحديث أخرجه الدارقطني عن رِشْدِين بن سعد أبي الحجّاج عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة الباهلي وعن ثوبان عن النبي ﷺ، وليس فيه ذكر اللون. وقال: لم يرفعه غير رِشْدِين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوي، وأحسن منه في الاستدلال ما رواه أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري قال قيل: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر تُلقى فيها الحِيَض ولحوم الكلاب والنَّتِن، فقال رسول الله ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» أخرج أبو داود والترمذي والدارقطني كلهم بهذا الإسناد. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث ولم يروِ أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة. فهذا الحديث نصّ في ورود النجاسة على الماء،

وقد حكم ﷺ بطهارته وطهوره. قال أبو داود: سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيّم بئر بضاعة عن عمقها، قلت: أكثر ما يكون الماء فيها؟ قال: إلى العانة. قلت: فإذا نقص؟ قال: دون العورة. قال أبو داود: وقدّرت بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فإذا عرضها ستّة أذرع، وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه: هل غيّر بناؤها عمّا كانت عليه؟ فقال: لا. ورأيت فيها ماء متغيّر اللون. فكان هذا دليلاً لنا على ما ذكرناه، غير أن ابن العربي قال: إنها في وسط السبخة، فماؤها يكون متغيّراً من قرارها، والله أعلم.

١١ ـ مسألة: بيان صفة الماء الذي يجوز الوضوء به وغسل النجاسات، والردّ على مَن أجاز استعمال النبيذ.

الماء الطاهر المطهر الذي يجوز به الوضوء وغسل النجاسات هو الماء القراح الصافي من ماء السماء والأنهار والبحار والعيون والآبار، وما عرفه الناس ماء مطلقاً غير مضاف إلى شيء خالطه كما خلقه الله عزّ وجلّ صافياً ولا يضرّه لون أرضه. وخالف في هذه الجملة أبو حنيفة وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر فأما أبو حنيفة فأجاز الوضوء بالنبيذ في السفر. وجوّز إزالة النجاسة بكل مائع طاهر. فأما بالدّهن والمرق فعنه أنه لا يجوز إزالتها به. إلاّ أن أصحابه يقولون: إذا زالت النجاسة به جاز. وكذلك عنده النار والشمس، حتى أن جلد الميتة إذا جفّ في الشمس طهر من غير دباغ. وكذلك النجاسة على الأرض إذا جفّت بالشمس فإنه يطهر ذلك الموضع، بحيث تجوز الصلاة عليه، ولكن لا يجوز التيمّم بذلك التراب. قال ابن العربي: لمّا وصف الله سبحانه الماء بأنه طهور وامتنّ بإنزاله من السماء ليطهّرنا به دلّ على اختصاصه بذلك، وكذلك قال عليه الصلاة والسلام لأسماء بنت الصدّيق حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب: «حتّيه ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء». فلذلك لم يلحق غير الماء بالماء لما في ذلك من إبطال الامتنان، وليست النجاسة معنىً محسوساً حتى يقال كلّ ما أزالها فقد قام به الغرض، وإنما النجاسة حكم شرعي عيّن له صاحب الشرع الماء فلا يلحق به غيره إذ ليس في معناه، ولأنه لو لحق به لأسقطه، والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل في إسقاطه سقط في نفسه. وقد كان تاج السُّنّة ذو العزّ بن المرتضى الدبوسي يسمّيه فرخ زنى.

قلت: وأما ما استدلّ به على استعمال النبيذ فأحاديث واهية، ضعاف لا يقوم شيء منها على ساق، ذكرها الدارقطني وضعّفها ونصّ عليها. وكذلك ضعّف ما رُوِيَ عن ابن عباس موقوفاً «النبيذ وضوء لِمَن لم يجد الماء». في طريقه ابن محرز متروك الحديث. وكذلك ما رُوِيَ عن علي أنه قال: لا بأس بالوضوء بالنبيذ. الحجّاج وأبو ليلى ضعيفان. وضعّف حديث ابن مسعود وقال: تفرّد به ابن لهيعة وهو ضعيف الحديث. وذكر عن

علقمة بن قيس قال: قلت لعبد الله بن مسعود: أشهد رسول الله ﷺ أحد منكم ليلة أتاه داعي الجن؟ فقال: لا.

قلت: هذا إسناد صحيح لا يختلف في عدالة رُواته. وأخرج الترمذي حديث ابن مسعود قال: سألني النبي ﷺ: «ما في إداوتك؟» فقلت: نبيذ. فقال: «تمرة طيبة وماء طهور»، قال: فتوضأ منه. قال أبو عيسى: وإنما روى هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث، وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ، منهم سفيان وغيره، وقال بعض أهل العلم: لا يتوضأ بالنبيذ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحٰق، وقال إسحٰق: إن ابتلى رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ وتيمّم أحبّ إليّ. قال أبو عيسى: وقول مَن يقول لا يتوضأ بالنبيذ أقرب إلى الكتاب والسُّنّة وأشبه، لأن الله تعالى قال: ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيباً ﴾[1]. وهذه المسألة مطوّلة في كتب الخلاف، وعمدتهم التمسّك بلفظ الماء.

١٢ ـ مسألة: طهور ماء البحر وجواز الوضوء منه.

لمّا قال الله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً ﴾[2]، وقال: ﴿ ليطهّركم به ﴾[3] توقف جماعة في ماء البحر، لأنه ليس بمنزل من السماء، حتى رووا عن عبد الله بن عمر وابن عمرو معاً أنه لا يتوضأ به، لأنه نار ولأنه طبق جهنم. ولكن النبي ﷺ بيّن حكمه حين قال لمَن سأله: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته» أخرجه مالك. وقال فيه أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ، منهم أبو بكر وعمر وابن عباس، لم يروا بأساً بماء البحر، وقد كره بعض أصحاب النبي ﷺ الوضوء بماء البحر، منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو، وقال عبد الله بن عمرو: هو نار. قال أبو عمر: وقد سُئِلَ أبو عيسى الترمذي عن حديث مالك هذا عن صفوان بن سليم فقال: هو عندي حديث صحيح. قال أبو عيسى فقلت للبخاري: هشيم يقول فيه ابن أبي بَرْزَة. فقال: وَهِمَ فيه، إنما هو المغيرة بن أبي بُردة. قال أبو عمر: لا أدري ما هذا من البخاري رحمه الله، ولو كان صحيحاً لأخرجه في مصنّفه الصحيح عنده، ولم يفعل لأنه لا يعوّل في الصحيح إلّا على الإسناد. وهذا الحديث لا يحتجّ أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح لأن العلماء تلقّوه بالقبول له والعمل به، ولا يخالف في جملته أحد من الفقهاء، وإنما الخلاف بينهم في بعض معانيه. وقد أجمع جمهور من العلماء وجماعة أئمة الفتوى بالأمصار من الفقهاء: أن البحر طهور ماؤه، وأن الوضوء به جائز، إلّا ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر بن الخطاب

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٤٨ ـ الفرقان
(٣) آية ١١ ـ الأنفال.

وعبد الله بن عمرو بن العاص أنهما كرها الوضوء بماء البحر، ولم يتابعهما أحد من فقهاء الأمصار على ذلك ولا عرج عليه، ولا التفت إليه لحديث هذا الباب. وهذا يدلّك على اشتهار الحديث عندهم، وعملهم به وقبولهم له، وهو أولى عندهم من الإسناد الظاهر الصحة لمعنىً تردّه الأصول. وبالله التوفيق.

قال أبو عمر: وصفوان بن سليم مولى حميد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، من عباد أهل المدينة وأتقاهم لله، ناسكاً، كثير الصدقة بما وجد من قليل وكثير، كثير العمل، خائفاً لله، يكنّى أبا عبد الله، سكن المدينة لم ينتقل عنها، ومات بها سنة اثنتين وثلاثين ومائة. ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يُسْأَل عن صفوان بن سُلَيم فقال: ثقة من خيّار عباد الله وفضلاء المسلمين. وأما سعيد بن سلمة فلم يروِ عنه فيما علمت إلّا صفوان ـ والله أعلم ـ ومَن كانت هذه حاله فهو مجهول لا تقوم به حجّة عند جميعهم. وأما المغيرة بن أبي بردة فقيل عنه إنه غير معروف في حَمَلَة العلم كسعيد بن سلمة. وقيل: ليس بمجهول. قال أبو عمر: المغير بن أبي بُردة وجدت ذكره في مغازي موسى بن نصير بالمغرب، وكان موسى يستعمله على الخيل، وفتح الله له في بلاد البربر فتوحات في البرّ والبحر. وروى الدارقطني من غير طريق مالك عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن لم يطهّره ماء البحر فلا طهّره الله». قال إسناد حسن.

١٣ ـ مسألة: حكم فضل طهور المرأة.

قال ابن العربي: توهّم قوم أن الماء إذا فضلت للجُنُب منه فضلة لا يتوضأ به، وهو مذهب باطل، فقد ثبت عن ميمونة أنها قالت: أجنبت أنا ورسول الله ﷺ واغتسلت من جفنة وفضلت فضلة، فجاء رسول الله ﷺ ليغتسل منه فقلت: إني قد اغتسلت منه. فقال: «إن الماء ليس عليه نجاسة» ـ أو ـ «إن الماء لا يجنب». قال أبو عمر: وردت آثار في هذا الباب مرفوعة في النهي عن أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة. وزاد بعضهم في بعضها: ولكن ليغترفا جميعاً. فقالت طائفة: لا يجوز أن يغترف الرجل مع المرأة في إناء واحد، لأن كل واحد منهما متوضىء بفضل صاحبه. وقال آخرون: إنما كره من ذلك أن تنفرد المرأة بالإناء ثم يتوضأ الرجل بعدها بفضلها. وكلّ واحد منهم روى بما ذهب إليه أثراً. والذي ذهب إليه الجمهور من العلماء وجماعة فقهاء الأمصار أنه لا بأس أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة وتتوضأ المرأة من فضله، انفردت المرأة بالإناء أو لم تنفرد.

وفي مثل هذا آثار كثيرة صِحاح. والذي نذهب إليه أن الماء لا ينجسه شيء إلّا ما ظهر فيه من النجاسات أو غلب عليه منها، فلا وجه للاشتغال بما لا يصحّ من الآثار والأقوال. والله المستعان.

روى الترمذي عن ابن عباس قال: حدّثتني ميمونة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من الجنابة. قال هذا حديث حسن صحيح. وروى البخاري عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد يقال له الفَرَق. وفي صحيح مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة. وروى الترمذي عن ابن عباس قال: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه فقالت: يا رسول الله، إني كنت جُنُباً. قال: «إن الماء لا يجنب». قال: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول سفيان الثّوري ومالك والشافعي. وروى الدارقطني عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أتوضأ أنا والنبي ﷺ من إناء واحد وقد أصابت الهرّة منه قبل ذلك. قال: هذا حديث حسن صحيح. ورُوِيَ أيضاً عن رجل من بني غفار قال: نهى رسول الله ﷺ عن فضل طهور المرأة. وفي الباب عن عبد الله بن سرجس، وكره بعض الفقهاء طهور المرأة، وهو قول أحمد وإسحق.

١٤ ـ مسألة: حكم الماء يسخن في الشمس ليتطهّر به.

روى الدارقطني عن زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب أن عمر بن الخطاب كان يُسخّن له الماء في قمقمة ويغتسل به. قال: وهذا إسناد صحيح. وروى عن عائشة قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وقد سخّنت ماء في الشمس. فقال: «لا تفعلي يا حُميراء فإنه يورث البرص». رواه خالد بن إسماعيل المخزومي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وهو متروك. ورواه عمرو بن محمد الأعشم عن فليح عن الزهري عن عروة عن عائشة. وهو منكر الحديث، ولم يروه غيره عن فليح، ولا يصحّ عن الزهري، قاله الدارقطني.

١٥ ـ مسألة: عدم جواز الوضوء من إناء الذهب والفضة.

كل إناء طاهر فجائز الوضوء منه إلّا إناء الذهب والفضة، لنهي رسول الله ﷺ عن اتخاذهما. وذلك ـ والله أعلم ـ للتشبّه بالأعاجم والجبابرة لا لنجاسة فيهما. ومَن توضأ فيهما أجزأه وضوءه وكان عاصياً باستعمالها. وقد قيل: لا يجزىء الوضوء في أحدهما. والأول أكثر، قاله أبو عمر. وكل جلد ذُكِّيَ فجائز استعماله للوضوء وغير ذلك. وكان مالك يكره الوضوء في إناء جلد الميتة بعد الدباغ، على اختلاف من قوله.

١٦ ـ مسألة: حكم المائع والجامد إذا وقعت فيه الفأرة.

وأما ما وقعت فيه الفأرة فله حالتان: حالة تكون إن أخرجت الفأرة حيّة فهو طاهر، وإن ماتت فيه فله حالتان: حالة يكون مائعاً فإنه ينجس جميعه. وحالة يكون جامداً فينجس ما جاورها، فتطرح وما حولها، وينتفع بما بقي وهو على طهارته؛ لما رُوِيَ أن النبي ﷺ سُئِلَ عن الفأرة تقع في السّمن فتموت؛ فقال عليه السلام: «إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها،

وإن كان مائعاً فأريقوه». واختلف العلماء فيه إذا غسل؛ فقيل: لا يطهر بالغسل؛ لأنه مائع تنجس فأشبه الدم والخمر والبول وسائر النجاسات. وقال ابن القاسم: يطهر بالغسل؛ لأنه جسم تنجس بمجاورة النجاسة فأشبه الثوب. ولا يلزم على هذا الدم لأنه نجس بعينه، ولا الخمر والبول لأن الغسل يستهلكهما ولا يتأتّى فيه.

١٧ ـ مسألة: الاختلاف في أكل ما في القدر إذا وقع فيه حيوان أو طائر فمات.

واختلف إذا وقع في القِدْر حيوان، طائر أو غيره؛ [فمات] فروى ابن وهب عن مالك أنه قال: لا يؤكل ما في القدر، وقد تنجس بمخالطة الميتة إياه. وروى ابن القاسم عنه أنه قال: يُغسَل اللحم ويُراق المرق. وقد سُئِلَ ابن عباس عن هذه المسألة؛ فقال: يغسل اللحم ويؤكل. ولا مخالف له في المرق من أصحابه؛ ذكره ابن خويزمنداد.

١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى وصف المُشرِك بالنجس.

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[١] ابتداء وخبر واختلف العلماء في معنى وصف المشرك بالنّجس، فقال قَتادة ومَعمر بن راشد وغيرهما: لأنه جُنُب، إذ غُسله من الجنابة ليس بغُسل. وقال ابن عباس وغيره: بل معنى الشرك هو الذي نجسه. قال الحسن البصري: مَن صافح مُشرِكاً فليتوضأ. والمذهب كله على إيجاب الغُسل على الكافر إذا أسلم، إلّا ابن عبد الحكم فإنه قال: ليس بواجب، لأن الإسلام يهدم ما كان قبله. وبوجوب الغسل عليه قال أبو ثور وأحمد. وأسقطه الشافعيّ وقال: أحبّ إليّ أن يغتسل. ونحوه لابن القاسم. ولمالك قول: إنه لا يعرف الغسل. رواه عنه ابن وهب وابن أبي أُوَيس. وحديث ثُمامة وقيس بن عاصم يردّ هذه الأقوال. رواهما أبو حاتم البستيّ في صحيح مسنده. وأن النبيّ ﷺ مرّ بثمامة يوماً فأسلم، فبعث به إلى حائط أبي طلحة فأمره أن يغتسل، فاغتسل وصلّى ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: «لقد حَسُنَ إسلامُ صاحبكم» وأخرجه مسلم بمعناه. وفيه: أن ثمامة لمّا منّ عليه النبيّ ﷺ انطلق إلى نخلٍ قريب من المسجد فاغتسل. وأمر قيس بن عاصم أن يغتسل بماء وسِدْر. فإن كان إسلامه قُبيل احتلامه فغسله مستحبّ. ومتى أسلم بعد بلوغه لزمه أن ينوي بغسله الجنابة. وهذا قول علمائنا، وهو تحصيل المذهب. وقد أجاز ابن القاسم للكافر أن يغتسل قبل إظهاره للشهادة بلسانه، إذا اعتقد الإسلام بقلبه، وهو قول ضعيف في النظر مخالف للأثر. وذلك أن أحداً لا يكون بالنيّة مسلماً دون القول هذا قول جماعة أهل السُّنّة في الإيمان: إنه قول باللسان وتصديق بالقلب. ويَزكو بالعمل، قال الله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾[٢].

---

(١) آية ٢٨ ـ التوبة.

(٢) آية ١٠ ـ فاطر.

١٩ ـ مسألة: اللازم من نجاسة المخرج التخفيف، وفي نجاسة سائر البدن والثوب التطهير.

اللازم من نجاسة المخرج التخفيف، وفي نجاسة سائر البدن والثوب التطهير. وذلك رخصة من الله لعباده في حالتي وجود الماء وعدمه، وبه قال عامّة العلماء. وشذّ ابن حبيب فقال: لا يستجمر بالأحجار إلاّ عند عدم الماء. والأخبار الثابتة في الاستجمار بالأحجار مع وجود الماء تردّه.

٢٠ ـ مسألة: وجوب إزالة النجاسة من الأبدان والثياب.

واختلف العلماء من هذا الباب في إزالة النجاسة من الأبدان والثياب بعد إجماعهم على التجاوز والعفو عن دم البراغيث ما لم يتفاحش على ثلاثة أقوال: الأول ـ أنه واجب فرض، ولا تجوز صلاة مَن صلّى بثوب نجس عالماً كان بذلك أو ساهياً، رُوِيَ عن ابن عباس والحسن وابن سِيرين، وهو قول الشافعيّ وأحمد وأبي ثَوْر، ورواه ابن وهب عن مالك، وهو قول أبي الفرج المالكي والطبري، إلاّ أن الطبري قال: إن كانت النجاسة قدر الدرهم أعاد الصلاة. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف في مراعاة قدر الدرهم قياساً على حلقة الدّبر. وقالت طائفة: إزالة النجاسة واجبة بالسُّنّة من الثياب والأبدان، وجوبَ سُنّة وليس بفرض. قالوا: ومَن صلّى بثوب نجس أعاد الصلاة في الوقت، فإن خرج الوقت فلا شيء عليه، هذا قول مالك وأصحابه إلاّ أبا الفرج، ورواية ابن وهب عنه. وقال مالك في يسير الدم: لا تُعاد منه الصلاة في وقت ولا بعده، وتُعاد من يسير البول والغائط، ونحو هذا كله من مذهب مالك قولُ اللّيث. وقال ابن القاسم عنه: تجب إزالتها في حالة الذكر دون النسيان، وهي من مفرداته. والقول الأوّل أصحّ إن شاء الله، لأن النبيّ ﷺ مَرّ على قبرين فقال: «إنهما ليعذّبان وما يعذّبان في كبير أمّا أحدهما فكان يمشي بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله». الحديث، خرّجه البخاريّ ومسلم، وحَسْبُكَ. قالوا: ولا يعذّب الإنسان إلاّ على ترك واجب، وهذا ظاهر. وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «أكثر عذاب القبر في البول». احتجّ الآخرون بخلع النبي ﷺ نعليه في الصلاة لمّا أعلمه جبريل عليه الصلاة والسلام أن فيهما قذراً وأذىً. . . الحديث. خرّجه داود وغيره من حديث أبي سعيد الخُدري. قالوا: ولمّا لم يُعِد ما صلّى دلّ على أن إزالتها سُنّة وصلاته صحيحة، ويُعيد ما دام في الوقت طلباً للكمال. والله أعلم.

٢١ ـ مسألة: جواز الانتفاع بالماء النجس في علف الإبل.

«أمر النبي ﷺ بهرق ما استقوا من بئر ثمود وإلقاء ما عجن وخبز به لأجل أنه ماء سخط، فلم يجز الانتفاع به فراراً من سخط الله وقال: «اعلفوه الإبل».

قلت: وهكذا حُكْم الماء النجس وما يعجن به...».

٢٢ ـ مسألة: حكم الانتفاع بالعسل النجس، وما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب.

قال مالك: إن ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلفه الإبل والبهائم، إذ لا تكليف عليها... وكذلك قال في العسل النجس: إنه يعلفه النحل.

٢٣ ـ مسألة: جواز حمل الرجل النجاسة إلى كلابه ليأكلوها.

في أمره ﷺ بعلف الإبل العجين[١] دليل على جواز حمل الرجل النجاسة إلى كلابه ليأكلوها، خلافاً لمَن منع ذلك من أصحابنا وقال: تُطلَق الكلاب عليها ولا يحملها إليهم.

٢٤ ـ مسألة: الدليل على أن المني ليس بنجس.

قال النقّاش: في هذا[٢] دليل على أن المني ليس بنجس. وقاله أيضاً غيره واحتجّ بأن قال: كما يخرج اللبن من بين الفرث والدم سائغاً خالصاً كذلك يجوز أن يخرج المني على مخرج البول طاهراً. قال ابن العربي: إن هذا جهل عظيم وأخذ شنيع. اللبن جاء الخبر عنه مجيء النعمة والمِنّة الصادرة عن القدرة ليكون عبرة، فاقتضى ذلك كله وصف الخلوص واللذّة، وليس المني من هذه الحالة حتى يكون ملحقاً به أو مقيساً عليه

قلت: قد يعارض هذا بأن يقال: وأيّ مِنّة أعظم وأرفع من خروج المني الذي يكون عنه الإنسان المكرم، وقد قال تعالى: ﴿ **يخرجُ من بين الصُلب والتّرائب** ﴾[٣]، وقال: ﴿ **والله جعل لكم من أنفسِكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجِكم بنين وحَفَدَةً** ﴾[٤]. وهذا غاية في الامتنان. فإن قيل: إنه يتنجس بخروجه في مجرى البول، قلنا: هو ما أردناه، فالنجاسة عارضة وأصله طاهر، وقد قيل: إن مخرجه غير مخرج البول وخاصة المرأة، فإن مدخل الذكر منها، ومخرج الولد غير مخرج البول على ما قاله العلماء. فإن قيل: أصله دم فهو نجس، قلنا ينتقض بالمِسك، فإن أصله دم وهو طاهر. وممّن قال بطهارته الشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور وغيرهم، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري. قال الشافعي: فإن لم يفرك فلا بأس به. وكان سعد بن أبي وقاص يفرك المني من ثوبه. وقال ابن عباس: هو كالنخامة أَمِطْه عنك بإذْخِرة وامسحه بخرقة. فإن قيل: فقد ثبت عن عائشة أنها قالت: كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ

(١) انظر المسألة السابقة.
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿ من بين فرث ودم لبناً خالصاً... ﴾ الآية ٦٦ ـ النحل.
(٣) آية ٧ ـ الطارق.
(٤) آية ٧٢ ـ النحل.

ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثـر الغسل فيـه. قلنا: يحتمـل أن تكون غسلته استقذاراً كالأشياء التي تُزال من الثوب كالنجاسة، ويكون هـذا جمعاً بين الأحـاديث. والله أعلم. وقـال مالـك وأصحابـه والأوزاعي: هو نجس. قـال مالـك: غسل الاحتـلام من الثوب أمر واجب مجتمع عليه عندنا، وهو قول الكوفيين. ويُروَى عن عمـر بن الخطاب وابن مسعود وجابـر بن سَمُرة أنهم غسلوه من ثيـابهم. واختلف فيه عن ابن عمـر وعائشـة. وعلى هذين القولين في نجاسة المني وطهارته التابعون.

٢٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على الحكم بنجاسة الخمر.

فهم الجمهـور من تحريم الخمـر، واستخبـاث الشـرع لها، وإطـلاق الـرجس عليهـا، والأمـر باجتنـابها، الحكم بنجـاستها. وخـالفهم في ذلـك ربيعـة والليث بن سعـد والمـزني صاحب الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين فرأوا أنها طاهرة، وأن المحرم إنمـا هو شـربها. وقـد استدلّ سعيـد بن الحداد القـروي على طهـارتهـا بسفكهـا في طـريق المدينة؛ قال: ولو كانت نجسة لما فعل ذلـك الصحابـة ـ رضوان الله عليهم ـ ولنهى رسـول الله ﷺ عنه كما نهى عن التخلّي في الطرق. والجواب؛ أن الصحـابة فعلت ذلـك؛ لأنه لم يكن لهم سروب ولا آبار يـريقونهـا فيها، إذ الغـالب من أحوالهم أنهم لم يكن لهم كُنف في بيوتهم. وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ إنهم كانـوا يتقذرون من اتخـاذ الكنف في البيوت، ونقلها إلى خارج المدينة فيه كلفة ومشقّة، ويلزم منه تأخير ما وجب على الفور. وأيضـاً فإنـه يمكن التحرّز منها؛ فإن طرق المدينة كانت واسعة، ولم تكن الخمر من الكثرة بحيث تصيـر نهراً يعمّ الطريق كلها، بل إنما جرت في مـواضع يسيـرة يمكن التحرّز عنهـا ـ هذا ـ مـع ما يحصـل في ذلك من فـائدة شُهـرة إراقتهـا في طـرق المـدينـة، ليشيـع العمـل على مقتضى تحريمها من إتلافها، وأنه لا ينتفع بها، وتتابـع الناس وتـوافقوا على ذلـك. والله أعلم. فإن قيل: التنجيس حكم شرعي ولا نص فيه، ولا يلزم من كون الشيء محرماً أن يكـون نجساً؛ فكم من محـرم في الشـرع ليس بنجس؛ قلنـا: قـولـه تعـالى: ﴿ رجس ﴾[1] يـدلّ على نجاستها؛ فإن الرجس في اللسان النجاسة، ثم لو التزمنا ألاّ نحكم بحكم إلاّ حتى نجـد فيه نصّاً لتعطّلت الشريعة؛ فإن النصوص فيها قليلة؛ فأيّ نصّ يوجد على تنجيس البـول والعذرة والدم والميتة وغير ذلك؟ وإنما هي الظواهر والعمومات والأقيسة.

٢٦ ـ مسـألـة: اختـلاف العلمـاء في جـواز الانتفـاع بـالميتـة أو بشيء من النجاسات.

واختلف العلمـاء هل يجـوز أن ينتفع بـالميتـة أو بشيء من النجـاسـات؟ واختلف عن

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ يـا أيها الـذين آمنوا إنمـا الخمر والميسـر والأنصاب والأزلام رجس من عمـل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

مالك في ذلك أيضاً؛ فقال مرة: يجوز الانتفاع بها؛ لأن النبي ﷺ مرّ على شاة ميمونة فقال: «هلاّ أخذتم إهابها» الحديث. وقال مرة: جملتها محرم فلا يجوز الانتفاع بشيء منها، ولا بشيء من النجاسات على وجه من وجوه الانتفاع؛ حتى لا يجوز أن يسقى الزرع ولا الحيوان الماء النجس، ولا تعلف البهائم النجاسات، ولا تطعم الميتة الكلاب والسِّباع. وإن أكلتها لم تمنع. ووجه هذا القول ظاهر قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم الميتة والدم ﴾[1] ولم يخصّ وجهاً من وجه، ولا يجوز أن يقال: هذا الخطاب مجمل؛ لأن المجمل ما لا يُفهَم المراد من ظاهره، وقد فهمت العرب المراد من قوله تعالى: ﴿ حُرّمت عليكم الميتة ﴾. وأيضاً فإن النبي ﷺ قال: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء». وفي حديث عبد الله بن عكيم (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب). وهذا آخر ما ورد به كتابه قبل موته بشهر.

٢٧ ـ مسألة: حكم أنفحة الميتة ولبن الميتة.

فأما أنفحة الميتة ولبن الميتة، فقال الشافعي: ذلك نجس لعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم الميتة ﴾[2]. وقال أبو حنيفة بطهارتها، ولم يجعل لموضع الخلقة أثراً في تنجّس ما جاوره مما حدث فيه خلقة فقال: ولذلك لم يؤكل اللحم بما فيه من العروق، مع القطع بمجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل إجماعاً. وقال مالك نحو قول أبي حنيفة: إن ذلك لا ينجس بالموت، ولكن ينجس بمجاورة الوعاء النجس وهو مما لا يتأتى فيه الغسل. وكذلك الدجاجة تخرج منها البيضة بعد موتها؛ لأن البيضة ليّنة في حكم المائع قبل خروجها، وإنما تجمد وتصلب بالهواء.

قال ابن خويزمنداد: فإن قيل: فقولكم يؤدّي إلى خلاف الإجماع؛ وذلك أن النبي ﷺ والمسلمين بعده كانوا يأكلون الجبن وكان مجلوباً إليهم من أرض العجم، ومعلوم أن ذبائح العجم وهم مجوس ميتة، ولم يعتدّوا بأن يكون مجمداً بأنفحة الميتة أو المُذَكّى. قيل له: قدر ما يقع من الأنفحة في اللبن المجبن يسير. واليسير من النجاسة معفوٌّ عنه إذا خالط الكثير من المائع. هذا جواب على إحدى الروايتين. وعلى الرواية الأخرى: إنما كان ذلك في أول الإسلام ولا يمكن أحداً أن ينقل أن الصحابة أكلت الجبن المحمول من أرض العجم، بل الجبن ليس من طعام العرب؛ فلما انتشر المسلمون في أرض العجم بالفتوح صارت الذبائح لهم؛ فمن أين لنا أن النبي ﷺ والصحابة أكلت جبناً فضلاً عن أن يكون محمولاً من أرض العجم ومعمولاً من أنفحة ذبائحهم.

وقال أبو عمر: ولا بأس بأكل طعام عَبَدَة الأوثان والمجوس وسائر مَن لا كتاب له من الكفّار ما لم يكن من ذبائحهم ولم يحتج إلى ذكاة إلاّ الجبن؛ لما فيه من أنفحة الميتة. وفي

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.
(٢) آية ٣ ـ المائدة.

سُنَن ابن ماجه «الجبن والسّمن» حدّثنا إسماعيل بن موسى السّدي حدّثنا سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفِراء. فقال: «والحلال ما أحلّ الله في كتابه والحرام ما حرّم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه».

٢٨ ـ مسألة: عدم جواز الانتفاع بألبان الميتة.

في هذه الآية[1] دليل على جواز الانتفاع بالألبان من الشرب وغيره، فأما لبن الميتة فلا يجوز الانتفاع به، لأنه مائع طاهر حصل في وعاء نجس، وذلك أن ضرع الميتة نجس واللبن طاهر فإذا حُلِبَ صار مأخوذاً من وعاء نجس. فأما لبن المرأة الميتة فاختلف أصحابنا فيه، فمَن قال: إن الإنسان طاهر حيّاً وميتاً فهو طاهر. ومَن قال: ينجس بالموت فهو نجس. وعلى القولين جميعاً تثبت الحُرمة، لأن الصبي قد يغتذي به كما يغتذي من الحيّة، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم». ولم يخصّ.

٢٩ ـ مسألة: الاختلاف في جلد الميتة هل يطهر بالدباغ أو لا؟

واختلفت الرواية عن مالك في جلد الميتة هل يطهر بالدباغ أو لا؛ فرُوِيَ عنه أنه لا يطهر وهو ظاهر مذهبه. ورُوِيَ عنه أنه يطهر؛ لقوله عليه السلام: «أيما إهاب دبغ فقد طهر». ووجه قوله: لا يطهر؛ بأنه جزء من الميتة لو أخذ منها في حال الحياة كان نجساً، فوجب ألّا يطهره الدباغ قياساً على اللحم. وتحمل الأخبار بالطهارة على أن الدباغ يُزيل الأوساخ عن الجلد حتى ينتفع به في الأشياء اليابسة وفي الجلوس عليه، ويجوز أيضاً أن ينتفع به في الماء بأن يجعل سقاء؛ لأن الماء على أصل الطهارة ما لم يتغيّر له وصف. والطهارة في اللغة متوجّهة نحو إزالة الأوساخ كما تتوجّه إلى الطهارة الشرعية. والله تعالى أعلم.

٣٠ ـ مسألة: طهارة شعر الميتة وصوفها.

وأما شعر الميتة وصوفها فطاهر؛ لِمَا رُوِيَ عن أُمّ سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «لا بأس بمِسك الميتة إذا دبغ وصوفها وشعرها إذا غسل». ولأنه كان طاهراً لو أخذ منها في حال الحياة فوجب أن يكون كذلك بعد الموت، إلّا أن اللحم لمّا كان نجساً في حال الحياة كان كذلك بعد الموت؛ فيجب أن يكون الصوف خلافه حال الموت كما كان خلافه حال الحياة استدلالاً بالعكس. ولا يلزم على هذا اللبن والبيضة من الميتة؛ لأن اللبن

---

[1] أي في قوله تعالى: ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ﴾ الآية ٦٦ ـ النحل.

عندنا طاهر بعد الموت، وكذلك البيضة؛ ولكنهما حصلا في وعاء نجس فتنجسا بمجاورة الوعاء لا أنهما نجسا بالموت.

٣١ ـ مسألة: جواز الانتفاع بصوف الميتة.

قوله تعالى ـ: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا ﴾[1] أذِنَ الله سبحانه بالانتفاع بصوف الغنم ووبر الإبل وشعر المعز، كما أذِنَ في الأعظم، وهو ذبحها وأكل لحومها، ولم يذكر القطن والكتان لأنه لم يكن في بلاد العرب المخاطبين به، وإنما عدّد عليهم ما أنعم به عليهم، وخوطبوا فيما عرفوا بما فهموا. وما قام مقام هذه وناب منابها فيدخل في الاستعمال والنعمة مدخلها، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وينزل من السماء من جبالٍ فيها من بردٍ ﴾[2]، فخاطبهم بالبرد لأنهم كانوا يعرفون نزوله كثيراً عندهم، وسكت عن ذكر الثلج، لأنه لم يكن في بلادهم، وهو مثله في الصفة والمنفعة، وقد ذكرهما النبي ﷺ معاً في التطهير فقال: «اللّهمَّ اغسلني بماء وثلج وبرد». قال ابن عباس: الثلج شيء أبيض ينزل من السماء وما رأيته قطّ. وقيل: إن ترك ذكر القطن والكتّان إنما كان إعراضاً عن الترف، إذ ملبس عباد الله الصالحين إنما هو الصوف. وهذا فيه نظر، فإنه سبحانه يقول: ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم ﴾[3].

وقال هنا: ﴿ وجعل لكم سرابيل ﴾[4] فأشار إلى القطن والكتان في لفظة «سرابيل» والله أعلم. و﴿ أَثَاثاً ﴾[5] قال الخليل: متاعاً منضمّاً بعضه إلى بعض، من أثّ إذا كثر. قال:

وفرعٍ يزيّن المتن أسود فاحم ... أثيثٍ كقنوِ النخلةِ المُتَعَثْكِلِ

ابن عباس: «أثاثاً» ثياباً. وقد تقدّم. وتضمنت هذه الآية جواز الانتفاع بالأصواف والأوبار والأشعار على كل حال، ولذلك قال أصحابنا: صوف الميتة وشعرها طاهر يجوز الانتفاع به على كل حال، ويغسل مخافة أن يكون علق به وسخ، وكذلك رَوت أُمّ سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا بأس بجلد الميتة إذا دبغ وصوفها وشعرها إذا غسل» لأنه مما لا يحلّه الموت، وسواء كان شعر ما يؤكل لحمه أو لا، كشعر ابن آدم والخنزير، فإنه طاهر كله، وبه قال أبو حنيفة، ولكنه زاد علينا فقال: القرن والسنّ والعظم مثل الشعر، قال لأن هذه الأشياء كلها لا روح فيها فلا تنجس بموت الحيوان. وقال الحسن البصري والليث بن سعد والأوزاعي: إن الشعور كلها نجسة ولكنها تطهر بالغسل. وقال الشافعي ثلاث روايات:

(١) آية ٨٠ ـ النحل.
(٢) آية ٤٣ ـ النور.
(٣) آية ٢٦ ـ الأعراف.
(٤) آية ٨١ ـ النحل.
(٥) آية ٨٠ ـ النحل.

الأولى ـ طاهرة لا تنجس بالموت. الثانية ـ تنجس. الثالثة ـ الفرق بين شعر ابن آدم وغيره، فشعر ابن آدم طاهر وما عداه نجس. ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿ ومن أصوافها ﴾ الآية. فمنَّ علينا بأن جعل لنا الانتفاع بها، ولم يخصّ شعر الميتة من المذكاة، فهو عموم إلاّ أن يمنع منه دليل. وأيضاً فإن الأصل كونها طاهرة قبل الموت بإجماع، فمَن زعم أنه انتقل إلى نجاسة فعليه الدليل. فإن قيل قوله: ﴿ حُرِّمت عليكم الميتة ﴾[1] وذلك عبارة عن الجملة. قلنا: نخصّه بما ذكرناه، فإنه منصوص عليه في ذكر الصوف، وليس في آيتكم ذكره صريحاً، فكان دليلنا أولى. والله أعلم. وقد عوّل الشيخ الإمام أبو إسحاق إمام الشافعية ببغداد على أن الشعر جزء متّصل بالحيوان خِلقة، فهو ينمى بنمائه ويتنجس بموته كسائر الأجزاء. وأُجيب بأن النماء ليس بدليل على الحياة، لأن النبات ينمى وليس بحيّ. وإذا عوّلوا على النماء المتّصل لما على الحيوان عوّلنا نحن على الإبانة التي تدلّ على عدم الإحساس الذي يدلّ على عدم الحياة. وأما ما ذكره الحنفيون في العظم والسنّ والقرن أنه مثل الشعر، فالمشهور عندنا أن ذلك نجس كاللحم. وقال ابن وهب مثل قول أبي حنيفة. ولنا قول ثالث: هل تلحق أطراف القرون والأظلاف بأصولها أو بالشعر؟ قولان. وكذلك الشَّعرى من الريش حكمه حكم الشعر، والعظمى منه حكمه حكمه. ودليلنا قوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء» وهذا عامّ فيها وفي كل جزء منها، إلاّ ما قام دليله، ومن الدليل القاطع على ذلك قوله تعالى: ﴿ قال مَن يُحيي العظام وهي رميم ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ﴾[3]، وقال: ﴿ فكسونا العظام لحماً ﴾[4]، وقال: ﴿ أئذا كنّا عظاماً نخرة ﴾[5] فالأصل هي العظام، والروح والحياة فيهما كما في اللحم والجلد. وفي حديث عبد الله بن عكيم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». فإن قيل: قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال في شاة ميمونة: «ألا انتفعتم بجلدها»؟ فقالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. فقال: «إنما حرّم أكلها» والعظم لا يؤكل. قلنا: العظم يؤكل، وخاصّة عظم الجمل الرضيع والجدي والطير، وعظم الكبير يُشوى ويؤكل. وما ذكرناه قبل يدلّ على وجود الحياة فيه، وما كان طاهراً بالحياة ويُستباح بالذكاة ينجس بالموت. والله أعلم.

٣٢ ـ مسألة: جواز الانتفاع بجلود الميتة وإن لم تُدبَغ.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَامِ ﴾[6] عامّ في جلد الحيّ والميت، فيجوز الانتفاع بجلود الميتة وإن لم تدبغ، وبه قال ابن شهاب الزهري والليث بن سعد. قال الطحاوي: لم نجد عن أحد من الفقهاء جواز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إلاّ عن الليث. قال أبو عمر: يعني

(١) آية ٣ ـ المائدة.
(٢) آية ٧٨ ـ يس.
(٣) آية ٢٥٩ ـ البقرة.
(٤) آية ١٤ ـ المؤمنون.
(٥) آية ١١ ـ النازعات.
(٦) آية ٨٠ ـ النحل.

من الفقهاء أئمة الفتوى بالأمصار بعد التابعين، وأما ابن شهاب فذلك عنه صحيح، وهو قول أباه جمهور أهل العلم. وقد روى عنهما خلاف هذا القول، والأول أشهر.

قلت: قد ذكر الدارقطني في سُننه حديث يحيى بن أيوب عن يونس وعقيل عن الزهري، وحديث بقيّة عن الزبيدي، وحديث محمد بن كثير العبدي وأبي سلمة المنقري عن سليمان بن كثير عن الزهري، وقال في آخرها: هذه أسانيد صِحاح.

٣٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في طهارة جلد الميتة إذا دبغ هل يطهر أم لا؟

اختلف العلماء في جلد الميتة إذا دبغ هل يطهر أم لا، فذكر ابن عبد الحكم عن مالك ما يشبه مذهب ابن شهاب في ذلك. وذكره ابن خويزمنداد في كتابه عن ابن عبد الحكم أيضاً. قال ابن خويز منداد: وهو قول الزهري والليث. قال: والظاهر من مذهب مالك ما ذكره ابن عبد الحكم، وهو أن الدباغ لا يطهر جلد الميتة، ولكن يبيح الانتفاع به في الأشياء اليابسة، ولا يُصلّى عليه ولا يؤكَل فيه، وفي المدوّنة لابن القاسم «مَن اغتصب جلد ميتة غير مدبوغ فأتلفه كان عليه قيمته» وحكى أن ذلك قول مالك. وذكر أبو الفرج أن مالكاً قال: مَن اغتصب لرجل جلد ميتة غير مدبوغ فلا شيء عليه. قال إسماعيل: إلاّ أن يكون لمجوسي. وروى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك جواز بيعه، وهذا في جلد كل ميتة إلاّ الخنزير وحده، لأن الذكاة لا تعمل فيه، فالدباغ أولى. قال أبو عمر: وكل جلد ذُكّيَ فجائز استعماله للوضوء وغيره. وكان مالك يكره الوضوء في إناء جلد الميتة بعد الدباغ على اختلاف من قوله، ومرة قال: إنه لم يكرهه إلاّ في خاصّة نفسه، وتُكرَه الصلاة عليه وبيعه، وتابعه على ذلك جماعة من أصحابه. وأما أكثر المدنيين فعلى إباحة ذلك وإجازته، لقول رسول الله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر». وعلى هذا أكثر أهل الحجاز والعراق من الفقه والحديث، وهو اختيار ابن وهب.

٣٤ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بعدم جواز الانتفاع بجلود الميتة في شيء وإن دبغت.

ذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى أنه لا يجوز الانتفاع بجلود المَيتة في شيء وإن دبغت، لأنه كلحم الميتة. والأخبار بالانتفاع بعد الدباغ تردّ قوله. واحتجّ بحديث عبد الله بن عكيم ـ رواه أبو داود ـ قال: قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جهينة وأنا غلام شاب: «ألا تستمعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». وفي رواية: «قبل موته بشهر». رواه القاسم بن مخيمرة عن عبد الله بن عكيم، قال: حدّثنا مشيخة لنا أن النبي ﷺ كتب إليهم... قال داود بن علي: سألت يحيىٰ بن معين عن هذا الحديث فضعّفه وقال: ليس بشيء، إنما يقول حدّثني الأشياخ. قال أبو عمر: ولو كان ثابتاً لاحتمل أن يكون مخالفاً للأحاديث المروية عن ابن عباس وعائشة وسلمة بن المحبق وغيرهم، لأنه جائز أن يكون

معنى حديث ابن عكيم «ألاّ تنتفعوا من الميتة بإهاب» قبل الدباغ، وإذا احتمل ألاّ يكون مخالفاً فليس لنا أن نجعله مخالفاً، وعلينا أن نستعمل الخبرين ما أمكن، وحديث عبد الله بن عكيم وإن كان قبل موت النبي ﷺ بشهر كما جاء في الخبر فيمكن أن تكون قصة ميمونة وسماع ابن عباس منه «أيما إهاب دبغ فقد طهر» قبل موته بجمعة أو دون جمعة، والله أعلم.

٣٥ ـ مسألة: عدم طهارة جلد الخنزير وإن دبغ.

المشهور عندنا أن جلد الخنزير لا يدخل في الحديث(١) ولا يتناوله العموم، وكذلك الكلب عند الشافعي. وعند الأوزاعي وأبي ثور: لا يطهر بالدباغ إلاّ جلد ما يؤكل لحمه. وروى معن بن عيسى عن مالك أنه سُئِلَ عن جلد الخنزير إذا دبغ فكرهه. قال ابن وضاح: وسمعت سحنوناً يقول لا بأس به، وكذلك قال محمد بن عبد الحكم وداود بن علي وأصحابه، لقوله عليه السلام: «أيما مِسك دبغ فقد طهر». قال أبو عمر: يحتمل أن يكون أراد بهذا القول عموم الجلود المعهود الانتفاع بها، فأما الخنزير فلم يدخل في المعنى لأنه غير معهود الانتفاع بجلده، إذ لا تعمل فيه الذكاة. ودليل آخر وهو ما قاله النضر بن شميل: إن الإهاب جلد البقر والغنم والإبل، وما عداه فإنما يقال له: جلد لا إهاب.

قلت: وجلد الكلب وما لا يؤكل لحمه أيضاً غير معهود الانتفاع به فلا يطهر، وقد قال ﷺ: «أكلُ كلِّ ذي ناب من السِّباع حرام» فليست الذكاة فيها ذكاة: كما أنها ليست في الخنزير ذكاة. وروى النسائي عن المقدام بن معدّ يكرب قال: نهى رسول الله ﷺ عن الحرير والذهب ومياثر النمور.

٣٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الدباغ التي تطهر به جلود الميتة.

اختلف الفقهاء في الدباغ التي تطهر به جلود الميتة ما هو؟ فقال أصحاب مالك وهو المشهور من مذهبه: كل شيء دبغ الجلد من ملح أو قرظ أو شبّ أو غير ذلك فقد جاز الانتفاع به. وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول داود. وللشافعي في هذه المسالة قولان: أحدهما ـ هذا، والآخر أنه لا يُطَهِّر إلاّ الشب والقرظ، لأنه الدباغ المعهود على عهد النبي ﷺ، وعليه خَرَّج الخطابي ـ والله أعلم ـ ما رواه النسائي عن ميمونة زوج النبي ﷺ أنه مرّ برسول الله ﷺ رجال من قريش يجرّون شاة لهم مثل الحصان، فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو أخذتم إهابها» قالوا: إنها ميتة. فقال رسول الله ﷺ: «يطهّرها الماء والقرظ».

٣٧ ـ مسألة: جواز الخرازة بشعر الخنزير.

لا خلاف أن جملة الخنزير محرّمة إلاّ الشعر فإنه يجوز الخرازة به. وقد رُوِيَ أن رجلاً

(١) انظر المسألة السابقة.

سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير؛ فقال: «لا بأس بذلك» ذكره ابن خويزمنداد. قال: ولأن الخرازة على عهد رسول الله ﷺ كانت، وبعده موجودة ظاهرة، لا نعلم أن رسول الله ﷺ أنكرها ولا أحد من الأئمة بعده. وما أجازه الرسول ﷺ فهو كابتداء الشرع منه.

٣٨ ـ مسألة: جواز حبس الشعر وإباحة الحلق.

لا خلاف أن حلق الرأس في الحج نسك مندوب إليه، وفي غير الحج جائز؛ خلافاً لمَن قال: إنه مثلة. ولو كان مثلة ما جاز في الحج ولا غيره، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، وقد حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه قتله بثلاثة أيام، ولو لم يجز الحلق ما حلقهم. وكان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ يحلق رأسه قال ابن عبد البرّ: وقد أجمع العلماء على حبس الشعر وعلى إباحة الحلق، وكفى بهذا حجّة وبالله التوفيق.

٣٩ ـ مسألة: في فرق الشعر.

وفرق الشعر تفريقه في المفرق، وفي صفته ﷺ: إن انفرقت عقيصته فرق؛ يقال: فرقت الشعر أفرقه فرقاً؛ يقول: إن انفرق شعر رأسه فرقه في مفرقه، فإن لم ينفرق تركه وفرة واحدة. خرج النسائي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون شعورهم، وكان يحبّ موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق رسول الله ﷺ بعد ذلك. أخرجه البخاري ومسلم عن أنس. قال القاضي عِياض: سدل الشعر إرساله، والمراد به هٰهنا عند العلماء: إرساله على الجبين، واتخاذه كالقصة؛ والفرق في الشعر سُنّة؛ لأنه الذي رجع إليه النبي ﷺ. وقد رُوِيَ أن عمر بن عبد العزيز كان إذا انصرف من الجمعة أقام على باب المسجد حرساً يجزّون ناصية كلّ مَن لم يفرق شعره. وقد قيل: إن الفرق كان من سُنّة إبراهيم ـ عليه السلام ـ.

٤٠ ـ مسألة: في ختان إبراهيم عليه السلام.

أجمع العلماء على أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ أول من اختتن؛ واختلف في السنّ الذي اختتن فيه، ففي الموطأ عن أبي هريرة موقوفاً: «وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة». ومثل هذا لا يكون رأياً، وقد رواه الأوزاعي مرفوعاً عن يحيىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وهو ابن مائة وعشرين سنة ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة». وذكره أبو عمرو. رُوِيَ مسنداً مرفوعاً من غير رواية يحيىٰ من وجوه: «أنه اختتن حين بلغ ثمانين سنة واختتن بقدوم». كذا في صحيح مسلم وغيره «ابن ثمانين سنة»؛ وهو المحفوظ في حديث ابن

عجلان، وحديث الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. قال عكرمة: اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين سنة، ولم يطف بالبيت بعد على ملّة إبراهيم إلّا مختون. هكذا قال عكرمة. وقال المسيّب بن رافع ذكره المروزي: والقدوم يُروى مشدّداً ومخفّفاً. قال أبو الزناد: القدوم (مشدّداً): موضع، انتهى.

٤١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم الختان.

واختلف العلماء في الختان، فجمهورهم على أن ذلك من مؤكدات السُّنن. ومن فطرة الإسلام التي لا يَسَع تركها في الرجال. وقالت طائفة: ذلك فرض؛ لقوله تعالى: ﴿ أن ٱتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً ﴾[1]. قال قتادة: هو الاختتان؛ وإليه مال بعض المالكيين، وهو قول الشافعي. واستدلّ ابن شريح على وجوبه بالإجماع على تحريم النظر إلى العورة، وقال: لولا أن الختان فرض لما أُبيح النظر إليها من المختون. وأُجيب عن هذا بأن مثل هذا يُباح لمصلحة الجسم كنظر الطبيب، والطبّ ليس بواجب إجماعاً؛ وقد احتجّ بعض أصحابنا بما رواه الحجّاج بن أرطاة عن أبي المليح عن أبيه عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «الختان سُنّة للرجال مكرمة للنساء». والحجاج ليس ممّن يحتجّ به.

قلت: أعلى ما يحتجّ به في هذا الباب حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الفطرة خمس: الاختتان». الحديث. وروى أبو داود عن أُمّ عطية أن امرأة كانت تختن النساء بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: «لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة وأحبّ للبعل». قال أبو داود: هذا الحديث ضعيف راويه مجهول. وفي رواية ذكرها رزين: «ولا تنهكي فإنه أنور للوجه وأحظى عند الرجل».

٤٢ ـ مسألة: إنْ وُلِدَ الصبي مختوناً فقد كفى مؤنة الختان.

فإن وُلِدَ الصبي مختوناً فقد كفى مؤنة الختان. قال الميموني: قال لي أحمد: إن هٰهنا رجلٌ وُلِدَ له ولد مختون؛ فاغتمّ لذلك غمّاً شديداً؛ فقلت له: إذا كان الله قد كفاك المؤنة فما غمك بهذا!.

٤٣ ـ مسألة: الاختلاف في سنّ الاختتان.

واختلفوا متى يختن الصبي؛ فثبت في الأخبار عن جماعة من العلماء أنهم قالوا: ختن إبراهيم إسماعيل لثلاث عشرة سنة، وختن ابنه إسحاق لسبعة أيام. ورُوِيَ عن فاطمة: أنها كانت تختن ولدها يوم السابع؛ وأنكر ذلك مالك وقال: ذلك من عمل اليهود. ذكره عنه ابن

---

(١) آية ١٢٣ ـ النحل.

وهب. وقال الليث بن سعد يُختَن الصبي ما بين سبع سنين إلى عشر؛ ونحوه روى ابن وهب عن مالك.

وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً. وفي البخاري عن سعيد بن جبير قال: سُئِلَ ابن عباس، مثل مَن أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون؛ قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك أو يقارب الاحتلام.

واستحبّ العلماء في الرجل الكبير يسلم أن يختتن؛ وكان عطاء يقول: لا يتمّ إسلامه حتى يختتن، وإن بلغ ثمانين سنة.

ورُوِيَ عن الحسن أنه كان يرخص للشيخ الذي يسلم ألّا يختتن، ولا يرى به بأساً ولا بشهادته وذبيحته، وحجّه وصلاته؛ قال ابن عبد البرّ: وعامّة أهل العلم على هذا. وحديث بريدة في حج الأغلف لا يثبت. ورُوِيَ عن ابن عباس وجابر بن زيد وعكرمة: إن الأغلف لا تؤكل ذبيحته ولا تجوز شهادته.

٤٤ ـ مسألة: ما جاء في الاستحداد والتنوّر.

قوله: وأول مَن استحدّ[1]، فالاستحداد استعمال الحديد في حلق العانة. رَوَت أُمّ سلمة أن النبي ﷺ كان إذا طلى ولّى عانته بيده. وروى ابن عباس أن رجلاً طلى رسول الله ﷺ حتى إذا بلغ إلى عانته قال له: اخرج عنّي، ثم طلى عانته بيده. وروى أنس: أن النبي ﷺ كان لا يتنوّر، وكان إذا كثر الشعر على عانته حلقه. قال ابن خويزمنداد: وهذا يدلّ على أن الأكثر من فعله كان الحلق؛ وإنما تنوّر نادراً ليصحّ الجمع بين الحديثين.

٤٥ ـ مسألة: في تقليم الأظافر وتنظيف اللثّة والتسنّن.

في تقليم الأظفار؛ وتقليم الأظفار: قصّها، والقلامة ما يُزال منها. وقال مالك: أحبّ للنساء من قصّ الأظفار وحلق العانة مثل ما هو للرجل. وذكر الحارث بن مسكين وسحنون عن ابن القاسم. وذكر الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول» له ـ الأصل التاسع والعشرون ـ حدّثنا عمر بن أبي عمر قال: حدّثنا إبراهيم بن العلاء الزبيدي، عن عمر بن بلال الفزاري قال: سمعت عبد الله بن بشر المازني يقول: قال رسول الله ﷺ: «قصّوا أظافركم وادفنوا قلاماتكم ونقّوا براجمكم ونظّفوا لثّاتكم من الطعام وتسنّنوا ولا تدخلوا عليّ قحراً بخراً». ثم تكلم عليه فأحسن؛ قال الترمذي: فأما قصّ الأظفار فمن أجلّ أنه يخدش ويخمش ويضرّ، وهو مجتمع الوسخ، فربما أجنب ولا يصل الماء إلى البشرة من داخل الوسخ فلا يزال جُنُباً،

---

(١) وذلك فيما ورد في الموطأ وغيره عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: «إبراهيم عليه السلام أول مَن اختتن، وأول مَن ضاف الضيف، وأول مَن استحدّ، وأول مَن قلّم الأظافر...» الحديث.

ومَن أجنب فبقي موضع إبرة من جسده بعد الغسل غير مغسول، فهو جُنُب على حاله حتى يعمّ الغسل جسده كله، فلذلك ندبهم إلى قصّ الأظفار. والأظافير جمع الأظفور، والأظفار جمع الظفر. وفي حديث رسول الله ﷺ سَهَا في صلاته فقال: «وما لي لا أُوهِم ورُفْغ أحدكم بين ظفره وأُنملته ويسألني أحدكم عن خبر السماء وفي أظافيره الجنابة والتفث».

وذكر هذا الخبر أبو الحسن علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا في «أحكام القرآن» له عن سليمان بن فرج أبي واصل قال: أتيت أبا أيوب ـ رضي الله عنه ـ فصافحته فرأى في أظفاري طولاً فقال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يسأله عن خبر السماء فقال: «يجيء أحدكم يسأل عن خبر السماء وأظفاره كأظفار الطير حتى يجتمع فيها الوسخ والتفث». وأما قوله: «ادفنوا قلاماتكم». فإن جسد المؤمن ذو حُرمة، فما سقط منه وزال عنه، فحفظُه من الحُرمة قائم، فيحقّ عليه أن يدفنه كما أنه لو مات دفن، فإذا مات بعضه فكذلك أيضاً تُقام حُرمته بدفنه؛ كي لا يتفرّق ولا يقع في النار أو في مزابل قذرة. وقد أمر رسول الله ﷺ بدفن دمه حيث احتجم، حتى لا تبحث عنه الكلاب، حدّثنا بذلك أبي ـ رحمه الله تعالى ـ قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل قال: حدّثنا هنيد بن القاسم بن عبد الرحمن بن ماعز قال: سمعت عامر بن عبد الله بن الزبير يقول: إن أباه حدّثه أنه أتى رسول الله ﷺ وهو يحتجم فلما فرغ قال: «يا عبد الله اذهب بهذا الدم فأهرقه حيث لا يراك أحد». فلما برز عن رسول الله ﷺ، عمد إلى الدم فشربه، فلما رجع قال: «يا عبد الله ما صنعت به»؟ قال: جعلته في أخفى مكان ظننت أنه خافياً عن الناس، قال: «لعلّك شربته». قال: نعم؛ قال: «لِمَ شربت الدم ويل لك من الناس». حدّثني أبي قال: حدّثنا مالك بن سليمان الهروي قال: حدّثنا داود بن عبد الرحمن: عن هشام: عن عروة: عن أبيه: عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان: الشعر، والظفر، والدم، والحيضة، والسنّ، والقلفة، والمشيمة. وأما قوله: «نقّوا براجمكم». فالبراجم تلك الغضون من المفاصل، وهي مجتمع الدرن (واحدها برجمة) وهو ظهر عقدة كل مفصل؛ فظهر العقدة يسمى برجمة، وما بين العقدتين يسمّى راجبة (وجمعها رواجب) وذلك مما يلي ظهرها، وهي قصبة الأصبع فلكل أصبع برجمتان وثلاث رواجب إلّا الإبهام فإن لها برجمة وراجبتين؛ فأمر بتنقيته لئلا يدرن فتبقى فيه الجنابة، ويحول الدرن بين الماء والبشرة. وأما قوله: «نظّفوا لثاتكم» فاللثة واحدة، واللثات جماعة، وهي اللحمة فوق الأسنان ودون الأسنان، وهي منابتها. والعمور: اللحمة القليلة بين السُّنَّين (واحدها عَمْر) فأمر بتنظيفها لئلا يبقى فيها وضر الطعام فتتغيّر عليه النكهة وتتنكّر الرائحة، ويتأذّى الملكان؛ لأنه طريق القرآن، ومقعد الملكين عند نابيه، ورُوِيَ في الخبر قوله تعالى: ﴿ ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد ﴾[1]. قال: عند نابيه.

---

(١) آية ١٨ ـ ق.

حدّثنا بذلك محمد بن علي الشفيقي قال: سمعت أبي يذكر عن سفيان بن عُيينة، وجاد مل قال، وذلك أن اللفظ هو عمل الشفتين بلفظ الكلام على لسانه إلى البراز؛ وقوله: ﴿ لديه ﴾. أي: عنده، واللد والعند في لغتهم السائرة بمعنى واحد، وكذلك قوله: ﴿ لدن ﴾[1] فالنون زائدة، فكأن الآية تنبىء أن الرقيب عتيد عند ملفظ الكلام وهو الناب. وأما قوله: «تسنّنوا» وهو السِّواك مأخوذ من السُّنن، أي: نظّفوا السنّ. وقوله: «لا تدخلوا عليّ قحراً بخراً» فالمحفوظ عندي «قحلاً وقلحاً» وسمعت الجارود يذكر عن النضر قال: الأقلح: الذي قد اصفرّت أسنانه حتى بخرت من باطنها، ولا أعرف القحر، والبخر الذي تجد له رائحة منكرة لبشرته، يقال: رجل أبخر، ورجال بخر. حدّثنا الجارود قال: حدّثنا جرير: عن منصور: عن أبي علي: عن أبي جعفر بن تمام بن العباس: عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «استاكوا ما لكم تدخلون عليّ قلحاً».

٤٦ ـ مسألة: في قصّ الشارب.

في قصّ الشارب، وهو الأخذ منه حتى يبدو طرف الشفة وهو الإطار، ولا يجزه فيمثل نفسه؛ قاله مالك. وذكر ابن عبد الحكم عنه قال: وأرى أن يؤدّب مَن حلق شاربه. وذكر أشهب عنه أنه قال في حلق الشارب: هذه بِدعة، وأرى أن يوجع ضرباً مَن فعله. قال ابن خويزمنداد: قال مالك: أرى أن يوجع من حلقه ضرباً. كأنه يراه ممثّلاً بنفسه، وكذلك بنتفه الشعر؛ وتقصيره أولى عنده من حلقه. وكذلك رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه كان ذا لمّة وكان أصحابه من بين وافر الشعر أو مقصّر؛ وإنما حلق وحلقوا في النسك. ورُوِيَ أن رسول الله ﷺ كان يقصّ أظافره وشاربه قبل أن يخرج إلى الجمعة. وقال الطحاوي: لم نجد عن الشافعي في هذا شيئاً منصوصاً، وأصحابه الذين رأيناهم: المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما، ويدلّ ذلك أنهما أخذا ذلك عن الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ؛ قال: وأما أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد فكان مذهبهم في شعر الرأس والشارب أن الإحفاء أفضل من التقصير. وذكر ابن خويز منداد عن الشافعي أن مذهبه في حلق الشارب كمذهب أبي حنيفة سواء. وقال أبو بكر الأثرم: رأيت أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً، وسمعته سُئِلَ عن السُّنّة في إحفاء الشارب فقال: يحفى كما قال النبي ﷺ: «احفوا الشوارب» فقال أبو عمر: إنما في هذا الباب أصلان: أحدهما ـ أحفوا، وهو لفظ يحتمل التأويل. والثاني ـ قصّ الشارب، وهو مفسّر والمفسّر يقضي على المجمل، وهو عمل أهل المدينة، وهو أولى ما قيل به في هذا الباب. روى الترمذي عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقصّ من شاربه ويقول: «إن إبراهيم خليل الرحمن كان يفعله» قال: هذا حديث حسن غريب. وخرج

---

(١) آية ٦ ـ النمل.

مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الفطرة خمس: الاختتان، والاستحداد، وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط» وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا المشركين احفوا الشوارب وأوفوا اللحى» والأعاجم يقصّون لحاهم، ويوفّرون شواربهم أو يوفّرونها معاً، وذلك عكس الجمال والنظافة. وذكر رزين عن نافع أن ابن عمر كان يحفي شاربه حتى ينظر إلى الجلد ويأخذ هذين، يعني ما بين الشارب واللحية. وفي البخاري: وكان ابن عمر يأخذ من طول لحيته ما زاد على القبضة إذا حجّ أو اعتمر. وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ كان يأخذ من عرضها وطولها. قال: هذا حديث غريب.

٤٧ ـ مسألة: في نتف الإبط وحلق العانة وفرق الشعر.

وأما الإبط فسُنّته النتف، كما أن سُنّة العانة الحلق، فلو عكس جاز لحصول النظافة، والأول أولى؛ لأنه المتيّسر المعتاد.

٤٨ ـ مسألة: كراهة نتف الشيب، وجواز تغييره بغير السواد.

وأما الشيب فنور ويُكرَه نتفه، ففي النسائي وأبي داود من حديث عمر بن شبيب: عن أبيه: عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «ولا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلّا كانت له نوراً يوم القيامة وكتب الله له حسنة وحطّ عنه خطيئته».

قلت: وكما يُكره نتفه كذلك يُكرَه تغيره بالسواد، فأما تغييره بغير السواد فجائز؛ لقوله ﷺ في حق أبي قحافة ـ وقد جيء به ولحيته كالنعامة بياضاً ـ: «غيّروا هذا بشيء واجتنبوا السواد». ولقد أحسن مَن قال:

يسوّد أعلاها ويبيّض أصلها ... فلا خير في الأعلى إذا فسد الأصل

وقال آخر:

يا خاضب الشيب بالحنّاء يستره ... سَل المليك له ستراً من النار

٤٩ ـ مسألة: الاختلاف في التوقيت لقصّ الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة.

خرج مسلم عن أنس قال: وقّت لنا في قصّ الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة ألّا يترك أكثر من أربعين يوماً وليلة. قال علماؤنا: هذا تحديد في أكثر المدة، والمستحبّ تفقّد ذلك من الجمعة إلى الجمعة؛ وهذا الحديث يرويه جعفر بن سليمان. قال العقيلي: في حديثه نظر. وقال أبو عمر فيه: ليس بحجة؛ لسوء حفظه وكثرة غلطه. وهذا

الحديث ليس بالقوي من جهة النقل، ولكنه قد قال به قوم، وأكثرهم على ألّا توقيت في ذلك. وبالله التوفيق.

٥٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في خِصاء البهائم.

وأما خِصاء البهائم فرخّص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت فيه المنفعة، إما لسمن أو غيره. والجمهور من العلماء وجماعتهم على أنه لا بأس أن يضحّي بالخصيّ، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره. ورخّص في خِصاء الخيل عمر بن عبد العزيز. وخصى عروة بن الزبير بغلاً له. ورخّص مالك في خِصاء ذكور الغنم، وإنما جاز ذلك لأنه لا يقصد به تعليق الحيوان بالدِّين لصنم يعبد، ولا لربّ يوحّد، وإنما يقصد به تطييب اللحم فيما يؤكل، وتقوية الذكر إذا انقطع أمله عن الأنثى. ومنهم مَن كره ذلك، لقول النبي ﷺ: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون». واختاره ابن المنذر قال: لأن ذلك ثابت عن ابن عمر، وكان يقول: هو نماء خلق الله. وكره ذلك عبد الملك بن مروان. وقال الأوزاعي: كانوا يكرهون خِصاء كل شيء له نسل. وقال ابن المنذر: وفيه حديثان، أحدهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن خِصاء الغنم والبقر والإبل والخيل. والآخر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم. والذي في الموطأ من هذا الباب ما ذكره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره الإخصاء ويقول: فيه تمام الخلق قال أبو عمر: يعني في ترك الإخصاء تمام الخلق، ورُوِيَ نماء الخلق.

قلت: أسند أبو محمد عبد الغني من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «لا تخصوا ما ينمّي خلق الله». رواه عن الدارقطني شيخه قال: حدّثنا أبو عبد الله المعدّل حدّثنا عباس بن محمد حدّثنا قراد حدّثنا أبو مالك النخعي عن عمر بن إسماعيل، فذكره. قال الدارقطني: ورواه عبد الصمد بن النعمان عن أبي مالك.

٥١ ـ مسألة: لا يحلّ خِصاء بني آدم ولا يجوز.

وأما الخِصاء في الآدمي فمصيبة؛ فإنه إذا خُصِيَ بَطُلَ قلبه وقوّته، عكس الحيوان، وانقطع نسله المأمور به في قوله ـ عليه السلام ـ: «تناكحوا تناسلوا فإني مُكاثر بكم الأمم». ثم إن فيه ألماً عظيماً ربما يفضي بصاحبه إلى الهلاك، فيكون فيه تضييع مال وإذهاب نفس، وكلّ ذلك مَنهيٌّ عنه. ثم هذه مُثْلة؛ وقد نهى النبي ﷺ عن المُثْلة، وهو صحيح. وقد كره جماعة من فقهاء الحجازيين والكوفيين شراء الخصيّ من الصّقالبة وغيرهم وقالوا: لو لم يشتروا منهم لم يخصوا. ولم يختلفوا أن خِصاء بني آدم لا يحلّ ولا يجوز، لأنه مُثْلة وتغيير لخلق الله تعالى، وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حدّ ولا قود، قاله أبو عمر.

٥٢ ـ مسألة: جواز الوَسْم والإشعار للحيوان.

وإذا تقرّر هذا فاعلم أن الوَسْم والإشعار مستثنىً من نهيه ـ عليه السلام ـ عن شريطة الشيطان، وهي ما قدّمناه من نهيه عن تعذيب الحيوان بالنار، والوَسْم الكيّ بالنار وأصله العلامة؛ يقال: وسم الشيء يسمه إذا علّمه بعلامة يُعرف بها، ومنه قوله تعالى: ﴿ سيماهم في وجوههم ﴾[1]. فالسيما العلامة والميسم المِكواة. وثبت في صحيح مسلم عن أنس قال: رأيت في يد رسول الله ﷺ الميسم وهو يسم إبل الصدقة والفيء وغير ذلك حتى يعرف كل مال فيؤدَّى في حقه؛ ولا يتجاوز به إلى غيره.

٥٣ ـ مسألة: عدم جواز الوسم في وجه الحيوان وحُرمة الوشم والوشر والنمص والفلج للنساء.

والوسم جائز في كل الأعضاء غير الوجه؛ لِما رواه جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه، أخرجه مسلم. وإنما كان ذلك لشرفه على الأعضاء؛ إذ هو مُقرُّ الحُسْن والجمال، ولأن به قِوام الحيوان، وقد مرّ النبيّ ﷺ برجل يضرب عبده فقال: «اتّقِ الوجه فإن الله خلق آدم على صورته». أي على صورة المضروب؛ أي وَجْهُ هذا المضروب يشبه وجه آدم، فينبغي أن يُحترم لشبهه. وهذا أحسن ما قيل في تأويله والله أعلم. وقالت طائفة: الإشارة بالتغيير إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنّع للحسن، قاله ابن مسعود والحسن. ومن ذلك الحديث الصحيح عن عبد الله قال: «لعن الله الواشمات والمُستوشِمَات والنّامصات والمتنمِّصات والمتفلجات للحسن المغيّرات خلقَ الله» الحديث. أخرجه مسلم.

والوشم يكون في اليدين، وهو أن يغرز ظهر كفّ المرأة ومعصمُها بإبرة ثم يُحشى بالكحل أو بالنئور فيخضرّ. وقد وشمت تَشِم وشماً فهي واشمة. والمستوشمة التي يُفعَل ذلك بها؛ قاله الهروي. وقال ابن العربي: ورجال صقلية وإفريقية يفعلونه، ليدلّ على كل واحد منهم على رُجْلته في حداثته. قال القاضي عِياض: وقع في رواية الهروي ـ أحد رواة مسلم ـ مكان «الواشمة والمستوشمة» الواشية والمستوشية، (بالياء مكان الميم) وهو من الوشي وهو التزيّن، وأصل الوشي نسج الثوب على لونين، وثور موشًّى في وجهه وقوائمه سواد؛ أي تَشِي المرأة نفسها بما تفعله فيها من التنمّص والتفليج والأشر. والمتنمصات جمع متنمّصة وهي التي تقلع الشعر من وجهها بالمِنماص، وهو الذي يقلع الشعر، ويقال لها النامصة. ابن العربي: وأهل مصر ينتفون شعر العانة وهو منه؛ فإن السُّنّة حلق العانة ونتف الإبط، فأما نتف الفرج فإنه يُرخيه ويؤذيه، ويُبطل كثيراً من المنفعة فيه. والمتفلّجات جمع

---

(١) آية ٢٩ ـ الفتح.

متفلّجة، وهي التي تفعل الفَلج في أسنانها، أي تعانيه حتى تَرجع المُصمَتة الأسنان خِلقة فلجاء صَنْعةً. وفي غير كتاب مُسلم: الواشرات، وهي جمع واشرة، وهي التي تشر أسنانها، أي تصنع فيها أشراً، وهي التحزيزات التي تكون في أسنان الشبّان، تفعل ذلك المرأة الكبيرة تشبُّهاً بالشابّة. وهذه الأمور كلها قد شهدت الأحاديث بلعن فاعلها وأنها من الكبائر. واختُلف في المعنى الذي نُهِيَ لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس. وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالى، كما قال ابن مسعود وهو أصحّ، وهو يتضمن المعنى الأول. ثم قيل: هذا المنهي عنه إنما هو فيما يكون باقياً، لأنه من باب تغيير خلق الله تعالى، فأما ما لا يكون باقياً كالكحل والتزيّن به للنساء فقد أجازه العلماء مالك وغيره، وكرهه مالك للرجال. وأجاز مالك أيضاً أن تَشِي المرأة يديها بالحنّاء. ورُوِيَ عن عمر إنكار ذلك وقال: إمّا أن تخضب يديها كلّها وإما أن تدع، وأنكر مالك هذه الرواية عن عمر، ولا تدع الخضاب بالحنّاء، فإن النبيّ ﷺ رأى امرأة لا تختضب فقال: «لا تدع إحداكنّ يدها كأنها يد رجل» فما زالت تختضب وقد جاوزت التسعين حتى ماتت. قال القاضي عِياض: وجاء حديث بالنّهي عن تسويد الحنّاء، ذكره صاحب النصائح. ولا تتعطّل، ويكون في عنقها قلادة من سَيْر في خرز، فإنه يُروى عن النبيّ ﷺ أنه قال لعائشة: «إنه لا ينبغي أن تكوني بغير قِلادة إما بخيط وإما بسير». وقال أنس: يستحبّ للمرأة أن تعلّق في عنقها في الصلاة ولو سيراً. قال أبو جعفر الطبري: حديث ابن مسعود دليل على أنه لا يجوز تغيير شيء من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة أو نقصان، التماس الحُسْن لزوج أو غيره، سواء فلَجت أسنانها أو وَشرتها، أو كان لها سنٌّ زائدة فأزالتها أو أسنان طِوال فقطعت أطرافها. وكذا لا يجوز لها حلق لِحية أو شارب أو عنفقة وإن نبتت لها، لأن كل ذلك تغيير خلق الله. قال عِياض: ويأتي على ما ذكره أن مَن خُلق بأصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه، لأنه من تغيير خلق الله تعالى، إلاّ أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغيره.

٥٤ ـ مسألة: تحريم وصل الشعر بكل شيء من شعر وصوف وخرقة.

قلت: ومن هذا الباب قوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصِلة والواشِمة والمستوشِمة» أخرجه مسلم. فنهى ﷺ عن وصل المرأة شعرها، وهو أن يُضاف إليه شعر آخر يكثر به، والواصلة هي التي تفعل ذلك، والمستوصِلة هي التي تستدعي مَن يفعل ذلك بها. مسلم عن جابر قال: زجر النبيّ ﷺ أن تصل المرأة بشعرها شيئاً. وخرج عن أسماء بنت أبي بكر قالت: جاءت امرأة إلى النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن لي ابنةً عُرَيِّساً أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله؟ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصِلة». وهذا كله نص في تحريم وصل الشعر، وبه قال مالك وجماعة العلماء. ومنعوا الوصل بكل شيء من الصوف والخِرق وغير ذلك، لأنه في معنى وَصْلِه بالشعر. وشذّ الليث بن سعد فأجاز وصله

بالصوف والخرق وما ليس بشعر، وهذا أشبه بمذهب أهل الظاهر. وأباح آخرون وضع الشعر على الرأس وقالوا: إنما جاء النهي عن الوصل خاصّة، وهذه ظاهرية محضة وإعراض عن المعنى. وشذّ قوم فأجازوا الوصل مطلقاً، وهو قول باطل قطعاً تردّه الأحاديث. وقد رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ولم يصحّ. ورُوِيَ عن ابن سيرين أنه سأله رجل فقال: إن أمّي كانت تمشط النساء، أتراني آكل من مالها؟ فقال: إن كانت تصِل فلا، ولا يدخل في النهي ما ربط بخيوط الحرير الملوّنة على وجه الزينة والتجمّل، والله أعلم.

٥٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المعنى المراد بقوله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾.

واختلف العلماء في المعنى المراد بقوله: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[1] على أقوال؛ فقالت طائفة: هذا لفظ عامّ في كل قيام إلى الصلاة، سواء كان القائم متطهّراً أو محدّثاً؛ فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة أن يتوضأ، وكان عليٌّ يفعله ويتلو هذه الآية؛ ذكره أبو محمد الدارمي في مسنده، وروى مثله عن عكرمة. وقال ابن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة.

قلت: فالآية على هذا محكمة لا نسخ فيها. وقال طائفة: الخطاب خاصّ بالنبي ﷺ؛ قال عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الغسيل: إن النبي ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة فشقّ ذلك عليه؛ فأمر بالسِّواك ورفع عنه الوضوء إلاّ مَن حدث. وقال علقمة بن الفغواء عن أبيه ـ وهو من الصحابة، وكان دليل رسول الله ﷺ إلى تبوك ـ: نزلت هذه الآية رخصة لرسول الله ﷺ؛ لأنه كان لا يعمل عملاً إلاّ وهو على وضوء، ولا يكلم أحداً ولا يردّ سلاما إلى غير ذلك؛ فأعلمه الله بهذه الآية أن الوضوء إنما هو للقيام إلى الصلاة فقط دون سائر الأعمال. وقالت طائفة: المراد بالآية الوضوء لكل صلاة طلباً للفضل؛ وحملوا الأمر على الندب. وكان كثير من الصحابة منهم ابن عمر يتوضؤون لكل صلاة طلباً للفضل، وكان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك إلى أن جمع يوم الفتح بين الصلوات الخمس بوضوء واحد، إرادة البيان لأمته ﷺ.

قلت: وظاهر هذا القول أن الوضوء لكل صلاة قبل ورود الناسخ كان مستحبّاً لا إيجاباً وليس كذلك؛ فإن الأمر إذا ورد، مقتضاه الوجوب؛ لا سيما عند الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على ما هو معروف من سيرتهم. وقال آخرون: إن الفرض في كل وضوء كان لكل صلاة ثم نسخ في فتح مكة؛ وهذا غلط لحديث أنس قال: كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة، وإن أُمته كانت على خلاف ذلك، ولحديث سويد بن النعمان أن النبي ﷺ صلّى وهو

(١) آية ٦ ـ المائدة.

بالصهباء العصر والمغرب بوضوء واحد؛ وذلك في غزوة خيبر، وهي سنة ستّ، وقيل: سنة سبع، وفتح مكة كان في سنة ثمانٍ؛ وهو حديث صحيح رواه مالك في موطئه، وأخرجه البخاري ومسلم؛ فبان بهذين الحديثين أن الفرض لم يكن قبل الفتح لكل صلاة. فإن قيل: فقد روى مسلم عن بريدة بن الحصيب أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلّى الصلوات بوضوء واحد، ومسح على خُفَّيه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه؛ فقال: «عمداً صنعته يا عمر». فلِمَ سأله عمر واستفهمه؟ قيل له: إنما سأله لمخالفته عادته منذ صلاته؛ والله أعلم. وروى الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة طاهراً وغير طاهر؛ قال حميد: قلت لأنس: وكيف كنتم تصنعون أنتم؟ قال: كنّا نتوضأ وضوءاً واحداً؛ قال: حديث حسن صحيح؛ ورُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «الوضوء على الوضوء نور» فكان ـ عليه السلام ـ يتوضأ مجدّداً لكل صلاة. وقد سلّم عليه رجل وهو يبول فلم يردّ عليه حتى تيمّم ثم ردّ السلام وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلاّ على طُهْر» رواه الدارقطني. وقال السّديّ وزيد بن أسلم: معنى الآية ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ يريد من المضاجع يعني النوم، والقصد بهذا التأويل أن يعمّ الأحداث بالذكر، ولا سيما النوم الذي هو مختلف فيه هل هو حدث في نفسه أم لا؟ وفي الآية على هذا التأويل تقديم وتأخير؛ التقدير: يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من النوم، أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ـ يعني الملامسة الصغرى ـ فاغسلوا؛ فتمّت أحكام المُحدِث حدثاً أصغر. ثم قال: ﴿ وإن كنتم جُنُباً فاطّهروا ﴾[1] فهذا حكم نوع آخر؛ ثم قال للنوعين جميعاً: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيّباً ﴾[2] وقال بهذا التأويل محمد بن مسلمة من أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ وغيره. وقال جمهور أهل العلم: معنى الآية إذا قمتم إلى الصلاة محدثين؛ وليس في الآية على هذا تقديم وتأخير، بل ترتّب في الآية حكم واجد الماء إلى قوله: ﴿ فاطّهروا ﴾ ودخلت الملامسة الصغرى في قوله: «محدثين». ثم ذكر بعد قوله: ﴿ وإن كنتم جُنُباً فاطّهروا ﴾ حكم عادم الماء من النوعين جميعاً، وكانت الملامسة هي الجماع، ولا بدّ أن يذكر الجُنُب العادم الماء كما ذكر الواجد؛ وهذا تأويل الشافعي وغيره؛ وعليه تجيء أقوال الصحابة كسعد بن أبي وقاص وابن عباس وأبي موسى الأشعري وغيرهم.

قلت: وهذان التأويلان أحسن ما قيل في الآية؛ والله أعلم. ومعنى ﴿ إذا قمتم ﴾ إذا أردتم، كما قال تعالى: ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ ﴾[3] أي إذا أردت؛ لأن الوضوء حالة القيام إلى الصلاة لا يمكن.

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٦ ـ المائدة.
(٣) آية ٩٨ ـ النحل.

٥٦ ـ مسألة: أحكام غسل أعضاء الوجه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾[1] ذكر تعالى أربعة أعضاء: الوجه وفرضه الغسل واليدين كذلك والرأس وفرضه المسح اتفاقاً واختلف في الرجلين، لم يذكر سواها فدلّ ذلك على أن ما عداها آداب وسُنن. والله أعلم.

ولا بدّ في غسل الوجه من نقل الماء إليه، وإمرار اليد عليه؛ وهذه حقيقة الغسل عندنا. وقال غيرنا: إنما عليه إجراء الماء وليس عليه دلك بيده؛ ولا شك أنه إذا آنغمس الرجل في الماء وغمس وجهه أو يده ولم يدلك يقال: غسل وجهه ويده، ومعلوم أنه لا يعتبر في ذلك غير حصول الاسم، فإذا حصل كفى. والوجه في اللغة مأخوذ من المواجهة، وهو عضو مشتمل على أعضاء وله طول وعرض؛ فحدّه في الطول من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين، ومن الأذن إلى الأذن في العرض، وهذا في الأمرد؛ وأما الملتحى فإذا اكتسى الذقن بالشعر فلا يخلو أن يكون خفيفاً أو كثيفاً؛ فإن كان الأول بحيث تبين منه البشرة فلا بدّ من إيصال الماء إليها، وإن كان كثيفاً فقد انتقل الفرض إليه كشعر الرأس؛ ثم ما زاد على الذقن من الشعر واسترسل من اللحية فقال سحنون عن ابن القاسم: سمعت مالكاً سُئِلَ: هل سمعت بعض أهل العلم يقول إن اللحية من الوجه فليُمِرّ عليها الماء؟ قال: نعم، وتخليلها في الوضوء ليس من أمر الناس، وعاب ذلك على مَن فعله. وذكر ابن القاسم أيضاً عن مالك قال: يحرّك المتوضىء لحيته من غير أن يُدخِل يده فيها؛ قال: وهي مثل أصابع الرجلين. قال ابن عبد الحكم: تخليل اللحية واجب في الوضوء والغسل. قال أبو عمر: رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه خلّل لحيته في الوضوء من وجوه كلها ضعيفة. وذكر ابن خويزمنداد: أن الفقهاء اتفقوا على أن تخليل اللحية ليس بواجب في الوضوء، إلاّ شيء رُوِيَ عن سعيد بن جبير؛ قوله: ما بال الرجل يغسل لحيته قبل أن تنبت فإذا نبتت لم يغسلها، وما بال الأمرد يغسل ذقنه ولا يغسله ذو اللحية؟ قال الطحاوي: التيمّم واجب فيه مسح البشرة قبل نبات الشعر في الوجه ثم سقط بعده عند جميعهم، فكذلك الوضوء. قال أبو عمر: مَن جعل غسل اللحية كلها واجباً جعلها وجهاً؛ لأن الوجه مأخوذ من المواجهة، والله قد أمر بغسل الوجه أمراً مطلقاً لم يخصّ صاحب اللحية من أمرد؛ فوجب غسلها بظاهر القرآن لأنها بدل من البشرة.

قلت: واختار هذا القول ابن العربي وقال: وبه أقول؛ لمّا رُوِيَ أن النبي ﷺ كان يغسل لحيته، خرّجه الترمذي وغيره؛ فعيّن المحتمل بالفعل. وحكى ابن المنذر عن إسحٰق أن مَن ترك تخليل لحيته عامداً أعاد. وروى الترمذي عن عثمان بن عفّان أن النبي ﷺ كان

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.

يخلّل لحيته؛ قال: هذا حديث حسن صحيح؛ قال أبو عمر: ومَن لم يوجب غسل ما انسدل من اللحية ذهب إلى أن الأصل المأمور بغسله البشرة، فوجب غسل ما ظهر فوق البشرة، وما انسدل من اللحية ليس تحته ما يلزم غسله، فيكون غسل اللحية بدلاً منه. واختلفوا أيضاً في غسل ما وراء العذار إلى الأذن؛ فروى ابن وهب عن مالك قال: ليس ما خلف الصدغ الذي من وراء شعر اللحية إلى الذقن من الوجه. قال أبو عمر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بما رواه ابن وهب عن مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: البياض بين العذار والأذن من الوجه، وغسله واجب؛ ونحوه قال الشافعي وأحمد. وقيل: يغسل البياض استحباباً؛ قال ابن العربي: والصحيح عندي أنه لا يلزم غسله إلاّ للأمرد لا للمُعَذِّر.

قلت: وهو اختيار القاضي عبد الوهاب؛ وسبب الخلاف هل تقع عليه المواجهة أم لا؟ والله أعلم. وبسبب هذا الاحتمال اختلفوا هل يتناول الأمر بغسل الوجه باطن الأنف والفم أم لا؟ فذهب أحمد بن حنبل وإسحٰق وغيرهما إلى وجوب ذلك في الوضوء والغسل، إلاّ أن أحمد قال: يُعيد مَن ترك الاستنشاق في وضوئه ولا يُعيد مَن ترك المضمضة. وقال عامّة الفقهاء: هما سُنّتان في الوضوء والغسل؛ لأن الأمر إنما يتناول الظاهر دون الباطن، والعرب لا تسمّي وجهاً إلاّ ما وقعت به المواجهة، ثم إن الله تعالى لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبهما المسلمون، ولا اتفق الجميع عليه؛ والفرائض لا تثبت إلاّ من هذه الوجوه. وأما العينان فالناس كلهم مُجمِعون على أن داخل العينين لا يلزم غسله، إلاّ ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر أنه كان ينضح الماء في عينيه؛ وإنما سقط غسلهما للتأذّي بذلك والحرج به؛ قال ابن العربي: ولذلك كان عبد الله بن عمر لمّا عَمِيَ يغسل عينيه إذ كان لا يتأذّى بذلك؛ وإذا تقرّر هذا من حكم الوجه فلا بدّ من غسل جزء من الرأس مع الوجه من غير تحديد، كما لا بدّ على القول بوجوب عموم الرأس من مسح جزء معه من الوجه لا يتقدّر؛ وهذا ينبني على أصل من أصول الفقه وهو: «أن ما لا يتمّ الواجب إلاّ به واجب مثله» والله أعلم.

٥٧ ـ مسألة: وجوب النيّة لصحة الوضوء.

وجمهور العلماء على أن الوضوء لا بدّ فيه من نيّة؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «إنما الأعمال بالنيّات». قال البخاري: فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام؛ وقال الله تعالى: ﴿ **قل كلٌّ يعمل على شاكلته** ﴾[1] يعني على نيّته. وقال النبي ﷺ: «ولكن جهاد ونيّة». وقال كثير من الشافعية: لا حاجة إلى نيّة؛ وهو قول الحنفية؛ قالوا: لا تَجِب النيّة إلاّ في الفروض التي هي مقصودة لأعيانها ولم تجعل سبباً لغيرها، فأما

(١) آية ٨٤ ـ الإسراء.

ما كانِ شرطاً لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الأمر إلاّ بدلالة تقارنه، والطهارة شرط؛ فإن مَن لا صلاة عليه لا يجب عليه فرض الطهارة، كالحائض والنفساء. احتجّ علماؤنا وبعض الشافعية بقوله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾[1] فلما وجب فعل الغسل كانت النيّة شرطاً في صحة الفعل؛ لأن الفرض من قبل الله تعالى فينبغي أن يجب فعل ما أمر الله به؛ فإذا قلنا: إن النيّة لا تجب عليه لم يجب عليه القصد إلى فعل ما أمره الله تعالى، ومعلوم أن الذي اغتسل تبرّداً أو لغرض ما، قصد أداء الواجب؛ وصحّ في الحديث أن الوضوء يكفِّر؛ فلو صحّ بغير نيّة لما كفر. وقال تعالى: ﴿ وما أُمِروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾[2].

٥٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في دخول المرافق في التحديد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[3] واختلف الناس في دخول المرافق في التحديد؛ فقال قوم: نعم؛ لأن ما بعد «إلى» إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه؛ قاله سيبويه وغيره. وقيل: لا يدخل المرفقان في الغسل؛ والروايتان مرويتان عن مالك؛ الثانية لأشهب؛ والأولى عليها أكثر العلماء وهو الصحيح؛ لِما رواه الدارقطني عن جابر أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. وقد قال بعضهم: إن «إلى» بمعنى مع، كقولهم: الذَّود إلى الذَّود إبل، أي مع الذَّود، وهذا لا يحتاج إليه؛ ولأن اليد عند العرب تقع على أطراف الأصابع إلى الكتف، وكذلك الرِّجل تقع على الأصابع إلى أصل الفخذ؛ فالمرفق داخل تحت اسم اليد، فلو كان المعنى مع المرافق لم يفد، فلما قال: «إلى» اقتطع من حدّ المرافق عن الغسل، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر، وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغةً ومعنىً؛ قال ابن العربي: وما فهم أحد مقطع المسألة إلاّ القاضي أبو محمد فإنه قال: إن قوله «إلى المرافق» حدّ للمتروك من اليدين لا للمغسول فيهما؛ ولذلك تدخل المرافق في الغسل.

قلت: ولمّا كان اليد والرجل تنطلق في اللغة على ما ذكرنا كان أبو هريرة يبلغ بالوضوء إبطه وساقه ويقول: سمعت خليلي ﷺ يقول: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء». قال القاضي عِياض: والناس مجمعون على خلاف هذا، وألاّ يتعدّى بالوضوء حدوده؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «فمَن زاد فقد تعدّى وظلم». وقال غيره: كان هذا الفعل مذهباً له ومما انفرَد به، ولم يَحْكِه عن النبي ﷺ وإنما استنبطه من قوله ـ عليه السلام ـ: «أنتم الغرّ المحجّلون» ومن قوله: «تبلغ الحلية» كما ذكر.

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٥ ـ البيّنة.
(٣) آية ٦ ـ المائدة.

٥٩ ـ مسألة: حكم الأُذنين المسح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ ﴾[1] أن المسح لفظ مشترك. وأما الرأس فهو عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة ومنها الوجه، فلما ذكره الله ـ عزّ وجلّ ـ في الوضوء وعيّن الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والفم؛ وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه؛ فإنه سُئِلَ عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء فقال: أرأيت إن ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه؟ ووضح بهذا الذي ذكرناه أن الأُذنين من الرأس، وأن حكمهما حكم الرأس خلافاً للزهري حيث قال: هما من الوجه يغسلان معه، وخلافاً للشعبي حيث قال: ما أقبل منهما من الوجه وظاهرهما من الرأس؛ وهو قول الحسن وإسحٰق، وحكاه ابن أبي هريرة عن الشافعي؛ وإنما سمّى الرأس رأساً لعلوّه ونبات الشعر فيه، ومنه رأس الجبل؛ وإنما قلنا إن الرأس اسم لجملة أعضاء لقول الشاعر:

إذا احتملوا رأسي وفي الرأسِ أكثَري ... وغُودر عندَ الملتقَى ثَمَّ سائِري

٦٠ ـ مسألة: وجوب تعميم سائر الرأس بالمسح.

واختلف العلماء في تقدير مسحه على أحد عشر قولاً؛ ثلاثة لأبي حنيفة، وقولان للشافعي، وستة أقوال لعلمائنا؛ والصحيح منها واحد وهو وجوب التعميم لما ذكرناه. وأجمع العلماء على أن مَن مسح رأسه كله فقد أحسن وفعل ما يلزمه؛ والباء مؤكّدة زائدة ليست للتبعيض: والمعنى وامسحوا رؤوسكم وقيل: دخولها كدخولها في التيمّم في قوله: ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾[2] فلو كان معناها التبعيض لإفادته في ذلك الموضع، وهذا قاطع. وقيل: إنما دخلت لتفيد معنىً بديعاً وهو أن الغسل لغة يقتضي مغسولاً به، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحاً به؛ فلو قال: وامسحوا رؤوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس، فدخلت الباء لتفيد ممسوحاً به وهو الماء، فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم الماء؛ وذلك فصيح في اللغة على وجهين؛ إما على القلب كما أنشد سيبويه:

كنواحِ ريش حمامة بَخْدِيَّة ... ومسحت باللِّثتين عَصْفَ الإثْمِدِ

واللِّثة هي الممسوحة بعصف الإثمد فقلب، وإما على الاشتراك في الفعل والتساوي في نسبته كقول الشاعر:

مثلَ القنافذِ هَدَّاجون قد بلغتْ ... نجران أو بلغت سوءاتهم هَجَرُ

فهذا ما لعلمائنا في معنى الباء. وقال الشافعي: احتمل قول الله تعالى: ﴿ وامسحوا

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.

(٢) آية المائدة.

برؤوسكم ﴾ بعض الرأس ومسح جميعه فدلّت السُّنّة أن مسح بعضه يجزىء، وهو أن النبي ﷺ مسح بناصيته؛ وقال في موضع آخر: فإن قيل قد قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾ في التيمّم أيجزىء بعض الوجه فيه؟ قيل له: مسح الوجه في التيمّم بدل من غسله؛ فلا بدّ أن يأتي بالمسح على جميع موضع الغسل منه، ومسح الرأس أصل؛ فهذا فرق ما بينهما. أجاب علماؤنا عن الحديث بأن قالوا: لعلّ النبي ﷺ فعل ذلك لعذر لا سيما وكان هذا الفعل منه ﷺ في السفر وهو مظنة الأعذار، وموضع الاستعجال والاختصار، وحذف كثير من الفرائض لأجل المشقّات والأخطار؛ ثم هو لم يكتفِ بالناصية حتى مسح على العمامة؛ أخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شُعبة؛ فلو لم يكن مسح جميع الرأس واجباً لما مسح على العمامة؛ والله أعلم.

٦١ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن مسحة واحدة موعبة كاملة للرأس تجزىء.

وجمهور العلماء على أن مسحة واحدة موعبة كاملة تجزىء. وقال الشافعي: يمسح رأسه ثلاثاً؛ ورُوِيَ عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء. وكان ابن سيرين يمسح مرتين قال أبو داود: وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدلّ على أن مسح الرأس مرة؛ فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً، قالوا فيها: ومسح برأسه ولم يذكروا عدداً.

٦٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تحديد بداية المسح بالرأس.

واختلفوا من أين يبدأ بمسحه؛ فقال مالك: يبدأ بمقدم رأسه، ثم يذهب بيديه إلى مؤخره، ثم يردّهما إلى مقدمه؛ على حديث عبد الله بن زيد أخرجه مسلم؛ وبه يقول الشافعي وابن حنبل. وكان الحسن بن حيّ يقول: يبدأ بمؤخّر الرأس؛ على حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء؛ وهو حديث يختلف في ألفاظه، وهو يدور على عبد الله بن محمد بن عقيل وليس بالحافظ عندهم؛ أخرجه أبو داود من رواية بشر بن المفضل عن عبد الله عن الربيع، وروى ابن عجلان عنه عن الربيع: أن رسول الله ﷺ توضأ عندنا فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية بمنصب الشعر، لا يحرّك الشعر عن هيئته؛ ورُوِيَت هذه الصفة عن ابن عمر، وأنه كان يبدأ من وسط رأسه. وأصحّ ما في هذا الباب حديث عبد الله بن زيد؛ وكلّ مَن أجاز بعض الرأس فإنما يرى ذلك البعض في مقدّم الرأس. ورُوِيَ عن إبراهيم والشعبي أنهما قالا: أيّ نواحي رأسك مسحت أجزأ عنك. ومسح ابن عمر اليافوخ فقط. والإجماع منعقد على استحسان المسح باليدين معاً، وعلى الإجزاء إن مسح بيد واحدة. واختلف فيمَن مسح بإصبع واحدة حتى عمّ ما يرى أنه يجزئه من الرأس؛ فالمشهور أن ذلك يجزىء، وهو قول سفيان الثّوري؛ قال سفيان: إن مسح بإصبع واحدة أجزأه. وقيل: إن

خلك لا يجزىء؛ لأنه خروج عن سُنّة المسح وكأنه لعب، إلاّ أن يكون ذلك عن ضرورة مرض فينبغي ألاّ يختلف في الإجزاء. قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يجزىء مسح الرأس بأقل من ثلاث أصابع؛ واختلفوا في ردّ اليدين على شعر الرأس هل هو فرض أو سُنّة ـ بعد الإجماع على أن المسحة الأولى فرض بالقرآن ـ فالجمهور على أنه سُنّة. وقيل: هو فرض.

٦٣ ـ مسألة: حكم المتوضىء يغسل رأسه بدلاً من مسحه.

فلو غسل متوضىء رأسه بدل المسح فقال ابن العربي: لا نعلم خلافاً أن ذلك يجزئه، إلاّ ما أخبرنا الإمام فخر الإسلام الشاشي في الدرس عن أبي العباس ابن القاصّ من أصحابهم قال: لا يجزئه، وهذا تولّج في مذهب الداودية الفاسد من اتّباع الظاهر المبطل للشريعة الذي ذمّه الله في قوله: ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ أم بظاهر من القول ﴾[2] وإلاّ فقد جاء هذا الغاسل بما أمر وزيادة. فإن قيل: هذه زيادة خرجت عن اللفظ المتعبّد به؛ قلنا: ولم يخرج عن معناه في إيصال الفعل إلى المحل؛ وكذلك لو مسح رأسه ثم حلقه لم يكن عليه إعادة المسح.

٦٤ ـ مسألة: الاختلاف في حكم الأُذنين، هل يجدّد الماء لهما؟ وهل هما من الرأس أم لا؟

وأما الأُذنان فهما من الرأس عند مالك وأحمد والثّوري وأبي حنيفة وغيرهم، ثم اختلفوا في تجديد الماء؛ فقال مالك وأحمد: يستأنف لهما ماءً جديداً سوى الماء الذي مسح به الرأس، على ما فعل ابن عمر؛ وهكذا قال الشافعي في تجديد الماء، وقال: هما سُنّة على حالهما لا من الوجه ولا من الرأس؛ لاتفاق العلماء على أنه لا يحلق ما عليهما من الشعر في الحج؛ وقول أبي ثور في هذا كقول الشافعي. وقال الثّوري وأبو حنيفة: يُمسحان مع الرأس بماء واحد؛ ورُوِيَ عن جماعة من السلف مثل هذا القول من الصحابة والتابعين. وقال داود: إن مسح أُذنيه فحسن، وإلاّ فلا شيء عليه؛ إذ ليستا مذكورتين في القرآن. قيل له: اسم الرأس تضمّنهما كما بيّناه. وقد جاءت الأحاديث الصحيحة في كتاب النسائي وأبي داود وغيرهما بأن النبي ﷺ مسح ظاهرهما وباطنهما، وأدخل أصابعه في صماخيه، وإنما يدلّ عدم ذكرهما من الكتاب على أنهما ليستا بفرض كغسل الوجه واليدين، وثبتت سُنّة مسحهما بالسُّنّة. وأهل العلم يكرهون للمتوضىء ترك مسح أُذُنيه ويجعلونه تارك سُنّة من سُنن النبي ﷺ، ولا يوجِبون عليه إعادة إلاّ إسحق فإنه قال: إن ترك مسح أُذنيه لم يجزه. وقال أحمد: إن تركهما عمداً أحببت أن يُعيد. ورُوِيَ عن علي بن زياد من أصحاب مالك

---

(١) آية ٧ ـ الروم.

(٢) آية ٣٣ ـ الرعد.

أنه قال: مَن ترك سُنّة من سُنن الوضوء أو الصلاة عامداً أعاد؛ وهذا عند الفقهاء ضعيف، وليس لقائله سلف ولا له حظّ من النظر، ولو كان كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره؛ والله أعلم. احتجّ مَن قال: هما من الوجه بما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يقول في سجوده: «سجد وجهي للذي خلقه وصوّره وشقّ سمعه وبصره» فأضاف السمع إلى الوجه فثبت أن يكون لهما حكم الوجه. وفي مصنّف أبي داود من حديث عثمان: فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة، ثم غسل رجليه ثم قال: أين السائلون عن الوضوء؟ هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. احتجّ مَن قال: يُغسل ظاهرهما مع الوجه، وباطنهما يمسح مع الرأس بأن الله ـ عزّ وجلّ ـ قد أمر بغسل الوجه وأمر بمسح الرأس؛ فما واجهك من الأذنين وجب غسله؛ لأنه من الوجه وما لم يواجهك وجب مسحه لأنه من الرأس، وهذا تردّه الآثار بأن النبي ﷺ كان يمسح ظاهر أُذنيه وباطنهما من حديث علي وعثمان وابن عباس والربيع وغيرهم. احتجّ مَن قال: هما من الرأس بقوله ﷺ من حديث الصنابحي: «فإذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أُذنيه» الحديث أخرجه مالك.

٦٥ ـ مسألة: فرض الرجلين في الوضوء الغسل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾[١] قرأ نافع وابن عامر والكسائي ﴿ وأرجلَكم ﴾ بالنصب؛ وروى الوليد بن مسلم عن نافع أنه قرأ «وأرجلُكم» بالرفع وهي قراءة الحسن والأعمش سليمان؛ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة «وأرجلِكم» بالخفض وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابة والتابعون؛ فمَن قرأ بالنصب جعل العامل «اغسلوا» وبنى على أن الفرض في الرجلين الغسل دون المسح، وهذا مذهب الجمهور والكافّة من العلماء، وهو الثابت من فعل النبي ﷺ. واللازم من قوله في غير ما حديث، وقد رأى قوماً يتوضؤون وأعقابهم تلوح فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار أسبغوا الوضوء». ثم إن الله حدّهما فقال: ﴿ إلى الكعبين ﴾ كما قال في اليدين: ﴿ إلى المرافق ﴾ فدلّ على وجوب غسلهما؛ والله أعلم. ومَن قرأ بالخفض جعل العامل الباء، قال ابن العربي: اتفقت العلماء على وجوب غسلهما، وما علمت مَن ردّ ذلك سوى الطبري من فقهاء المسلمين، والرافضة من غيرهم، وتعلّق الطبري بقراءة الخفض.

قلت: قد رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: الوضوء غسلتان ومسحتان. ورُوِيَ أن الحجّاج خطب بالأهواز فذكر الوضوء فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما. فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: صدق الله وكذب الحجّاج؛ قال الله تعالى:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين. . . ﴾ الآية ٦ ـ المائدة.

﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾. قال: وكان إذا مسح رجليه بلَّهما، ورُوِيَ عن أنس أيضاً أنه قال: نزل القرآن بالمسح والسُّنّة بالغسل. وكان عكرمة يمسح رجليه وقال: ليس في الرجلين غسل إنما نزل فيهما المسح. وقال عامر الشعبي: نزل جبريل بالمسح؛ ألا ترى أن التيمّم يمسح فيه ما كان غسلاً، ويُلغى ما كان مسحاً. وقال قتادة: افترض الله غسلتين ومسحتين. وذهب ابن جرير الطبري إلى أن فرضهما التخيير بين الغسل والمسح، وجعل القراءتين كالروايتين؛ قال النحّاس: ومن أحسن ما قيل فيه؛ أن المسح والغسل واجبان جميعاً، فالمسح واجب على قراءة مَن قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة مَن قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين. قال ابن عطية: وذهب قوم ممّن يقرأ بالكسر إلى أن المسح في الرجلين هو الغسل.

قلت: وهو الصحيح؛ فإن لفظ المسح مشترك، يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل؛ قال الهروي: أخبرنا الأزهري أخبرنا أبو بكر محمد بن عثمان بن سعيد الدّاري عن أبي حاتم عن أبي زيد الأنصاري قال: المسح في كلام العرب يكون غسلاً ويكون مسحاً، ومنه يقال: للرجل إذا توضأ فغسل أعضاءه: قد تمسح؛ ويقال: مسح الله ما بك إذا غسلك وطهّرك من الذنوب، فإذا ثبت بالنقل عن العرب أن المسح يكون بمعنى الغسل فترجّح قول مَن قال: إن المراد بقراءة الخفض الغَسل؛ بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الأحاديث الثابتة بالغسل، والتوعّد على ترك غسلها في أخبار صحاح لا تُحصى كثرةً أخرجها الأئمة؛ ثم إن المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب على أنه مفعول قبل «الرجلين»، التقدير؛ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم؛ فلما كان الرأس مفعولاً قبل الرِّجلين قُدّم عليهما في التلاوة ـ والله أعلم ـ لا أنهما مشتركان مع الرأس لتقدّمه عليهما في صفة التطهير. وقد روى عاصم بن كليب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قرأ الحسن والحسين ـ رحمة الله عليهما ـ على «وأرجلِكم» فسمع عليٌّ ذلك وكان يقضي بين الناس فقال: ﴿ وأرجلَكم ﴾ هذا من المقدّم والمؤخّر من الكلام. وروى أبو إسحق عن الحرث عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: اغسلوا الأقدام إلى الكعبين. وكذا رُوِيَ عن ابن مسعود وابن عباس أنهما قرآ ﴿ وأرجلَكم ﴾ بالنصب. وقد قيل: إن الخفض في الرجلين إنما جاء مقيّداً لمسحهما لكن إذا كان عليهما خُفّان، وتلقينا هذا القيد من رسول الله ﷺ، إذ لم يصحّ عنه أنه مسح رجليه إلاّ وعليهما خُفّان، فبيّن ﷺ بفعله الحال التي تغسل فيه الرجل والحال التي تمسح فيه، وهذا حسن. فإن قيل: إن المسح على الخُفّين منسوخ بسورة «المائدة» ـ وقد قاله ابن عباس، وردّ المسح أبو هريرة وعائشة، وأنكره مالك في رواية عنه ـ فالجواب أن مَن نفى شيئاً وأثبته غيره فلا حجّة للنافي، وقد أثبت المسح على الخُفّين عدد كثير من الصحابة وغيرهم، وقد قال الحسن: حدّثني

سبعون رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أنهم مسحوا على الخُفّين؛ وقد ثبت بالنقل الصحيح عن همّام قال: بالَ جرير ثم توضأ ومسح على خُفّيه؛ قال إبراهيم النخعي: وإن رسول الله ﷺ بالَ ثم توضأ ومسح على خُفّيه. قال إبراهيم النخعي: كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول «المائدة» وهذا نص يردّ ما ذكروه وما احتجّوا به من رواية الواقدي عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه أن جريراً أسلم في ستّة عشر من شهر رمضان، وأن «المائدة» نزلت في ذي الحجة يوم عرفات، وهذا حديث لا يثبت لوهاه؛ وإنما نزل منها يوم عرفة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾[1]؛ قال أحمد بن حنبل: أنا أستحسن حديث جرير في المسح على الخُفّين؛ لأن إسلامه كان بعد نزول «المائدة» وأما ما رُوِيَ عن أبي هريرة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ فلا يصحّ، أما عائشة فلم يكن عندها بذلك علم؛ ولذلك ردّت السائل إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ وأحالته عليه فقالت: سَلْه فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ؛ الحديث. وأما مالك فما رُوِيَ عنه من الإنكار فهو منكر لا يصحّ، والصحيح ما قاله عند موته لابن نافع قال: إني كنت آخذ في خاصّة نفسي بالطّهور ولا أرى مَن مسح مقصّراً فيما يجب عليه. وعلى هذا حُمِلَ على أحمد بن حنبل ما رواه ابن وهب عنه أنه قال: لا أمسح في حضر ولا سفر. قال أحمد: كما رُوِيَ عن ابن عمر أنه أمرهم أن يمسحوا خِفافهم وخلع هو وتوضأ وقال: حُبّب إليّ الوضوء؛ ونحوه عن أبي أيوب. وقال أحمد ـ رضي الله عنه ـ: فمَن ترك ذلك على نحو ما تركه ابن عمر وأبو أيوب ومالك لم أنكره عليه، وصلّينا خلفه ولم نعبه، إلاّ أن يترك ذلك ولا يراه كما صنع أهل البِدَع، فلا يُصَلّى خلفه. والله أعلم

وقد قيل: إن قوله: ﴿ وأرجلكم ﴾ معطوف على اللفظ دون المعنى، وهذا أيضاً يدلّ على الغسل فإن المُراعَى المعنى لا اللفظ، وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب؛ وقد جاء هذا في القرآن وغيره قال الله تعالى: ﴿ يرسل عليكما شواظ من نارٍ ونحاسٍ ﴾[2] بالجرّ لأن النحاس الدخان. وقال: ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوحٍ محفوظٍ ﴾[3] بالجرّ. قال امرؤ القيس:

كبيرُ أُناسٍ في بِجادٍ مزمَّلِ

فخفض مزّمّل بالجِوار، وأن المزّمّل الرجل وإعرابه الرفع؛ قال زهير:

لعب الزمانُ بها وغيّرها ... بعدي سَوافي المُورِ والقَطْرِ

قال أبو حاتم: كان الوجه القطر بالرفع ولكنه جرّه على جوار المور؛ كما قالت العرب: هذا جحر ضَبٍّ خَرِبٍ؛ فجرّوه وإنما هو رفع. وهذا مذهب الأخفش وأبي عبيدة وردّه النحّاس وقال: هذا القول غلط عظيم؛ لأن الجوار لا يكون في الكلام أن يُقاس عليه، وإنما هو غلط ونظيره الإقواء.

(١) آية ٣ ـ المائدة.
(٢) آية ٣٥ ـ الرحمن.
(٣) آية ٢١، ٢٢ ـ البروج.

قلت: والقاطع في الباب من أن فرض الرجلين الغسل ما قدّمناه، وما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام ـ: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» فخوّفنا بذكر النار على مخالفة مراد الله عزّ وجلّ، ومعلوم أن النار لا يُعذب بها إلاّ مَن ترك الواجب، ومعلوم أن المسح ليس شأنه الاستيعاب ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرجلين أن ذلك على ظهورهما لا على بطونهما، فتبيّن بهذا الحديث بُطلان قول مَن قال بالمسح، إذ لا مدخل لمسح بطونهما عندهم، وإنما ذلك يُدرك بالغَسل لا بالمسح. ودليل آخر من جهة الإجماع؛ وذلك أنهم اتفقوا على أن مَن غسل قدميه فقد أدّى الواجب عليه، واختلفوا فيمَن مسح قدميه؛ فاليقين ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه. ونقل الجمهور كافّة عن نبيّهم ﷺ أنه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة واثنتين وثلاثاً حتى ينقّيهما؛ وحسبك بهذا حجّة في الغسل مع ما بيّناه، فقد وضح وظهر أن قراءة الخفض المعنى فيها الغسل لا المسح كما ذكرنا، وأن العامل في قوله: ﴿ وأرجلَكم ﴾ قوله: ﴿ فٱغسلوا ﴾ والعرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما تقول: أكلت الخبز واللبن أي وشربت اللبن؛ ومنه قول الشاعر:

علفتُها تبناً وماءً بارداً

وقال آخر:

ورأيتُ زوجَكِ في الوغى متقلِّداً سيفاً ورُمحا

وقال آخر:

وأطفلَتْ بالجلْهتينِ ظباؤُها ونعامُها

وقال آخر:

شَرَّابُ ألبانٍ وتمرٍ وإقَطْ

التقدير: علفتها تبناً وسقيتها ماءً. ومتقلّداً سيفاً وحاملاً رمحاً. وأطفلت بالجلهتين ظباؤها وفرخت نعامها؛ والنعام لا يطفل إنما يفرخ. وأطفلت كان لها أطفال، والجلهتان جنبتا الوادي. وشراب ألبان وآكل تمر؛ فيكون قوله: ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾ عطف بالغسل على المسح حملاً على المعنى والمراد الغسل؛ والله أعلم.

٦٦ ـ مسألة: الكعبان اللذان يجب الوضوء إليهما هما العظمان الملتصقان بالساق المُحاذيان للعقب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[1] روى البخاري: حدّثني موسى قال أبانا وهيب

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين... ﴾ الآية ٦ ـ المائدة.

عن عمرو ـ هو ابن يحيى ـ عن أبيه قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ فدعا بتَوْر من ماء، فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ؛ فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً، ثم أدخل يديه فغسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين؛ فهذا الحديث دليل على أن الباء في قوله: ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ زائدة لقوله: فمسح رأسه ولم يقل برأسه، وأن مسح الرأس مرة، وقد جاء مبيّناً في كتاب مسلم من حديث عبد الله بن زيد في تفسير قوله: فأقبل بهما وأدبر، وبدأ بمقدّم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردّهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه. واختلف العلماء في الكعبين فالجمهور على أنهما العظمان الناتئان في جنبي الرِّجل. وأنكر الأصمعي قول الناس: إن الكعب في ظهر القدم؛ قاله في «الصحاح» ورُوِيَ عن ابن القاسم، وبه قال محمد بن الحسن؛ قال ابن عطية: ولا أعلم أحداً جعل حدّ الوضوء إلى هذا، ولكن عبد الوهاب في التلقين جاء في ذلك بلفظ فيه تخليط وإيهام؛ وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لم أعلم مخالفاً في أن الكعبين هما العظمان في مَجْمَع مفصل الساق؛ وروى الطبري عن يونس عن أشهب عن مالك قال: الكعبان اللذان يجب الوضوء إليهما هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب، وليس الكعب بالظاهر في وجه القدم.

قلت: هذا هو الصحيح لغةً وسُنّةً فإن الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سُمّيت الكعبة؛ وكعبت المرأة إذا فلك ثديها، وكعب القناة أنبوبها، وأنبوب ما بين كل عقدتين كعب، وقد يستعمل في الشرف والمجد تشبيهاً؛ ومنه الحديث. «والله لا يزال كعبك عالياً». وأما السُّنّة فقوله ﷺ فيما رواه أبو داود عن النعمان بن بشير «والله لَتُقِيمُنَّ صفوفَكم أو ليخالفنَّ اللّهُ بين قلوبكم» قال: فرأيت الرجل يُلصق منكبه بمنكب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه. والعقب هو مؤخّر الرِّجل تحت العرقوب، والعرقوب هو مجمع مفصل الساق والقدم، ومنه الحديث «ويل للعراقيب من النار» يعني إذا لم تُغسل؛ كما قال: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار».

٦٧ ـ مسألة: وجوب غسل ما بين أصابع الرِّجل كسائر الرِّجل.

قال ابن وهب عن مالك: ليس على أحد تخليل أصابع رجليه في الوضوء ولا في الغسل، ولا خير في الجفاء والغلو؛ قال ابن وهب: تخليل أصابع الرجلين مرغب فيه ولا بدّ من ذلك في أصابع اليدين؛ وقال ابن القاسم عن مالك: مَن لم يخلّل أصابع رجليه فلا شيء عليه. وقال محمد بن خالد عن ابن القاسم عن مالك فيمن توضأ على نهر فحرّك

رجليه: إنه لا يجزئه حتى يغسلهما بيديه؛ قال ابن القاسم: وإن قدر على غسل إحداهما بالأخرى أجزأه.

قلت: الصحيح أنه لا يجزئه فيهما إلّا غسل ما بينهما كسائر الرِّجل إذ ذلك من الرِّجل، كما أن ما بين أصابع اليد من اليد، ولا اعتبار بانفراج أصابع اليدين وانضمام أصابع الرجلين؛ فإن الإنسان مأمور بغَسل الرُّجل جميعها كما هو مأمور بغسل اليد جميعها. وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه كان إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره، مع ما ثبت أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يغسل رجليه؛ وهذا يقتضي العموم. وقد كان مالك ـ رحمه الله ـ في آخر عمره يدلك أصابع رجليه بخنصره أو ببعض أصابعه لحديث حدّثه به ابن وهب عن ابن لهيعة والليث بن سعد عن يزيد بن عمرو الغفاري عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن المستورد بن شدّاد القرشي قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ فيخلّل بخنصره ما بين أصابع رجليه؛ قال ابن وهب فقال لي مالك: إن هذا لحسن، وما سمعته قطّ إلّا الساعة؛ قال ابن وهب: وسمعته سُئِلَ بعد ذلك عن تخليل الأصابع في الوضوء فأمر به. وقد روى حذيفة أن النبي ﷺ قال: «خلّلوا بين الأصابع لا تُخلّلها النار». وهذا نصّ في الوعيد على ترك التخليل؛ فثبت ما قلناه والله الموفّق.

٦٨ ـ مسألة: وجوب الموالاة في الأعضاء عند الوضوء.

ألفاظ الآية[1] تقتضي الموالاة بين الأعضاء، وهي إتباع المتوضىء الفعل إلى آخره من غير تراخٍ بين أبعاضه، ولا فصل بفعل ليس منه: واختلف العلماء في ذلك؛ فقال ابن أبي سلمة وابن وهب: ذلك من فروض الوضوء في الذِّكر والنسيان، فمَن فرّق بين أعضاء وضوئه متعمّداً أو ناسياً لم يجزه. وقال ابن عبد الحكم: يجزئه ناسياً ومتعمّداً. وقال مالك في «المدوَّنة» وكتاب محمد: إن الموالاة ساقطة؛ وبه قال الشافعي. وقال مالك وابن القاسم: إن فرّقه متعمّداً لم يجزه ويجزئه ناسياً؛ وقال مالك في رواية ابن حبيب: يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح؛ فهذه خمسة أقوال ابتنيت على أصلين: الأول ـ أن الله سبحانه وتعالى أمر أمراً مطلقاً فوالِ أو فرِّق، وإنما المقصود وجود الغسل في جميع الأعضاء عند القيام إلى الصلاة. والثاني ـ أنها عبادات ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالي كالصلاة؛ وهذا أصحّ. والله أعلم.

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين... ﴾ الآية ٦ ـ المائدة.

٦٩ ـ مسألة: وجوب الترتيب في الوضوء.

وتتضمن ألفاظ الآية[1] أيضاً الترتيب وقد اختلف فيه؛ فقال الأبهري: الترتيب سُنّة، وظاهر المذهب أن التنكيس للناسي يجزيء، واختلف في العامد فقيل: يجزيء ويرتّب في المستقبل. وقال أبو بكر القاضي وغيره: لا يجزيء لأنه عابث، وإلى هذا ذهب الشافعي وسائر أصحابه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأبو عبيد القاسم بن سلام وإسحٰق وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مصعب صاحب مالك وذكره في مختصره، وحكاه عن أهل المدينة ومالك معهم في أن مَن قدّم في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآية فعليه الإعادة لما صلّى بذلك الوضوء. وذهب مالك في أكثر الروايات عنه وأشهرها أن «الواو» لا توجب التعقيب ولا تعطي رتبة، وبذلك قال أصحابه وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثّوري والأوزاعي والليث بن سعد والمزني وداود بن علي؛ قال الكيا الطبري ظاهر قوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ﴾[2] يقتضي الإجزاء فرّق أو جمع أو والى على ما هو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو مذهب الأكثرين من العلماء. قال أبو عمر: إلاّ أن مالكاً يستحبّ له استئناف الوضوء على النسق لما يستقبل من الصلاة، ولا يرى ذلك واجباً عليه؛ هذا تحصيل مذهبه. وقد روى علي بن زياد عن مالك قال: مَن غسل ذراعيه ثم وجهه ثم ذكر مكانه أعاد غسل ذراعيه، وإن لم يذكر حتى صلّى أعاد الوضوء والصلاة؛ قال عليّ ثم قال بعد ذلك: لا يُعيد الصلاة ويُعيد الوضوء لما يُستأنف. وسبب الخلاف ما قال بعضهم: إن «الفاء» توجب التعقيب في قوله: ﴿ فاغسلوا ﴾ فإنها لمّا كانت جواباً للشرط ربطت المشروط به، فاقتضت الترتيب في الجميع؛ وأُجيب بأنه إنما اقتضت البداءة في الوجه إذ هو جزاء الشرط وجوابه، وإنما كانت تقتضي الترتيب في الجميع لو كان جواب الشرط معنىً واحداً، فإذا كانت جُمَلاً كلها جواباً لم تُبالِ بأيّها بدأت، إذ المطلوب تحصيلها. قيل: إن الترتيب إنما جاء من قِبَل الواو، وليس كذلك لأنك تقول: تقاتل زيد وعمرو، وتخاصم بكر وخالد، فدخولها في باب المفاعلة يخرجها عن الترتيب. والصحيح أن يقال: إن الترتيب متلقّى من وجوه أربعة: الأول ـ أن يبدأ بما بدأ الله به كما قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين حجّ: «نبدأ بما بدأ الله به». الثاني ـ من إجماع السلف فإنهم كانوا يرتّبون. الثالث ـ من تشبيه الوضوء بالصلاة. الرابع ـ من مواظبة رسول الله ﷺ على ذلك. احتجّ مَن أجاز ذلك بالإجماع على أن لا ترتيب في غَسل أعضاء الجنابة، فكذلك غَسل أعضاء الوضوء؛ لأن المعنى في ذلك الغَسل لا التّبدية. ورُوِيَ عن عليّ أنه قال: ما أُبالي إذا أتممت وضوئي بأيّ أعضائي بدأت. وعن عبد الله بن مسعود قال: لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك؛ قال الدارقطني: هذا مرسل ولا يثبت، والأولى وجوب الترتيب. والله أعلم.

---

(١) انظر هامش المسألة السابقة.

(٢) آية ٦ ـ المائدة.

٧٠ ـ مسألة: الاختلاف في جوازْ التيمّم إذا كـان في الاشتغال بـالوضـوء فوات الوقت.

إذا كان في الاشتغال بالوضوء فوات الوقت لم يتيمّم عند أكثر العلماء، ومـالك يجـوّز التيمّم في مثل ذلك؛ لأن التيمّم إنما جاء في الأصل لحفظ وقت الصلاة، ولولا ذلك لوجب تـأخير الصـلاة إلى حين وجود المـاء. احتـجّ الجمهـور بقـولـه تعـالى: ﴿ **فلم تجـدوا مـاءً فتيمّموا** ﴾[١] وهذا واجد، فقد عَدِمَ شرط صحة التيمّم فلا يتيمّم.

٧١ ـ مسألة: وجوب إزالة النجاسة من الثوب والبدن في الذِّكر والنسيان.

وقـد استدلّ بعض العلمـاء بهذه الآيـة[٢] على أن إزالة النجـاسة ليست بـواجبة؛ لأنـه قال: ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة** ﴾ ولم يذكر الاستنجاء وذكر الـوضوء، فلو كـانت إزالتها واجبـة لكانت أول مبدوء به؛ وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وهي رواية أشهب عن مالك. وقال ابن وهب عن مالك: إزالتها واجبة في الذكر والنسيـان؛ وهو قـول الشافعي. وقـال ابن القاسم: تجب إزالتها مع الذكر، وتسقط مع النسيان. وقال أبو حنيفة: تجب إزالة النجـاسة إذا زادت على قدر الدرهم البغلي ـ يريد الكبير الذي هـو على هيئة المثقـال ـ قياسـاً على فم المخرج المعتاد الذي عُفِيَ عنه. والصحيح رواية ابن وهب؛ لأن النبي ﷺ قال في صاحبي القبرين: «إنهما ليعذبان وما يعـذبان في كبيـر أما أحـدهما فكـان يمشي بالنميمـة وأما الآخـر فكان لا يستبـرىء من بولـه» ولا يعذب إلاّ على تـرك الواجب؛ ولا حجّـة في ظاهـر القرآن؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما بيّن من آية الوضوء صفة الوضوء خاصّة، ولم يتعرّض لإزالة النجـاسة ولا غيرها.

٧٢ ـ مسألة: جواز المسح على الخُفّين في السفر والحضر.

ودلّت الآيـة[٣] أيضاً على المسـح على الخُفّين، ولمـالـك في ذلـك ثـلاث روايـات: الإنكار مطلقاً كما يقوله الخوارج، وهذه الرواية منكرة وليست بصحيحة. الثانية ـ يمسـح في السفـر دون الحضر؛ لأن أكثـر الأحاديث بـالمسح إنمـا هي في السفر؛ وحـديث السبـاطـة يـدل على جواز المسح في الحضر، أخرجه مسلم من حديث حذيفة قال: فلقد رأيتني أنا ورسول الله ﷺ نتماشى؛ فأتى سباطة قوم خلف حائط، فقـام كما يقـوم أحدكم فبـالَ فانتبـذت منه، فأشار إليّ فجئت فقمت عند عقبه حتى فرغ ـ زاد في رواية ـ فتوضأ ومسح على خُفّيه. ومثله

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.

(٢) وذلـك في قولـه تعالى: ﴿ يـا أيهـا الـذين آمنـوا إذا قمتم إلى الصـلاة فـاغسـلوا وجـوهكم وأيـديكم إلى المرافق... ﴾ الآية ٦ ـ المائدة.

(٣) انظر المسـألة السابقة.

حديث شريح بن هانىء قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخُفَّين فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ؛ فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهنّ وللمُقيم يوماً وليلةً؛ ـ وهي الرواية الثالثة ـ يمسح حضراً وسفراً.

٧٣ ـ مسألة: الاختلاف في توقيت المسح على الخُفَّين للمسافر.

ويمسح المسافر عند مالك على الخُفَّين بغير توقيت، وهو قول الليث بن سعد؛ قال ابن وهب سمعت مالكاً يقول: ليس عند أهل بلدنا في ذلك وقت. وروى أبو داود من حديث أُبيٍّ بن عمارة أنه قال: يا رسول الله امسح على الخُفَّين؟ قال: «نعم» قال: يوماً؟ قال: «يوماً» قال: ويومين؟ قال: «ويومين» قال: وثلاثة أيام؟ قال: «نعم وما شئت» في رواية «نعم وما بدا لك». قال أبو داود: وقد اختلف في إسناده وليس بالقوي. وقال الشافعي وأحمد بن حنبل والنعمان والطبري: يمسح المقيم يوماً وليلةً، والمسافر ثلاثة أيام على حديث شريح وما كان مثله؛ ورُوِيَ عن مالك في رسالته إلى هارون أو بعض الخلفاء، وأنكرها أصحابه.

٧٤ ـ مسألة: اشتراط لبس الخُفَّين على وضوء لجواز المسح عليهما.

والمسح عند جميعهم لمَن لبس خُفّيه على وضوء؛ لحديث المغيرة بن شُعبة أنه قال: كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير ـ الحديث ـ وفيه؛ فأهويت لأنزع خُفّيه فقال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» ومسح عليهما. ورأى أصبغ أن هذه طهارة التيمّم، وهذا بناءٌ منه على أن التيمّم يرفع الحدث. وشذّ داود فقال: المراد بالطهارة هاهنا هي الطهارة من النجس فقط؛ فإذا كانت رِجلاه طاهرتين من النجاسة جاز المسح على الخُفَّين. وسبب الخلاف الاشتراك في اسم الطهارة.

٧٥ ـ مسألة: حكم المسح على الخُفّ إذا كان به خرق.

ويجوز عند مالك المسح على الخُفّ وإن كان فيه خَرق يسير: قال ابن خويزمنداد: معناه أن يكون الخرق لا يمنع من الانتفاع به ومن لُبسه، ويكون مثله يُمشى فيه. وبمثل قول مالك هذا قال الليث والثّوري والشافعي والطبري؛ وقد رُوِيَ عن الثّوري والطبري إجازة المسح على الخفّ المخرق جملة. وقال الأوزاعي: يمسح على الخفّ وعلى ما ظهر من القدم؛ وهو قول الطبري. وقال أبو حنيفة: إذا كان ما ظهر من الرجل أقلّ من ثلاث أصابع مسح، ولا يمسح إذا ظهرت ثلاث؛ وهذا تحديد يحتاج إلى توقيف. ومعلوم أن أخفاف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم من التابعين كانت لا تسلم من الخرق اليسير، وذلك متجاوز عند الجمهور منهم. ورُوِيَ عن الشافعي إذا كان الخرق في مقدّم الرِّجل أنه لا يجوز

المسح عليه. وقال الحسن بن حيّ: يمسح على الخفّ إذا كان ما ظهر منه يغطّيه الجورب، فإن ظهر شيء من القدم لم يمسح؛ قال أبو عمر: هذا على مذهبه في المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين؛ وهو قول الثّوري وأبي يوسف ومحمد.

٧٦ ـ مسألة: حكم المسح على الجوربين والنعلين.

ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة والشافعي إلاّ أن يكونا مجلدين؛ وهو أحد قولي مالك. وله قول آخر أنه لا يجوز المسح على الجوربين وإن كانا مجلّدين. وفي كتاب أبي داود عن المغيرة بن شُعبة أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين؛ قال أبو داود: وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدّث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخُفّين؛ ورُوِيَ هذا الحديث عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ وليس بالقوي ولا بالمتّصل. قال أبو داود: ومسح على الجوربين عليّ بن أبي طالب وأبو مسعود والبرّاء بن عازب وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث؛ ورُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قلت: وأما المسح على النعلين فروى أبو محمد الدارمي في مسنده حدّثنا أبو نعيم أخبرنا يونس عن أبي إسحق عن عبد خير قال: رأيت عليّاً توضأ ومسح على النعلين فوسّع ثم قال: لولا أنّي رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت لرأيت أن باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما؛ قال أبو محمد الدارمي ـ رحمه الله ـ: هذا الحديث منسوخ بقوله تعالى: ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾[1].

قلت: وقول عليّ ـ رضي الله عنه ـ لرأيت أن باطن القدمين أحقّ بالمسح من ظاهرهما مثله قال في المسح على الخُفّين، أخرجه أبو داود عنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخُفّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خُفّيه. قال مالك والشافعي فيمَن مسح ظهور خُفّيه دون بطونهما: إن ذلك يجزئه؛ إلاّ أن مالكاً قال: مَن فعل ذلك أعاد في الوقت؛ ومَن مسح على باطن الخُفّين دون ظاهرهما لم يجزه، وكان عليه الإعادة في الوقت وبعده؛ وكذلك قال جميع أصحاب مالك إلاّ شيء رُوِيَ عن أشهب أنه قال: باطن الخُفّين وظاهرهما سواء، ومَن مسح باطنهما دون ظاهرهما لم يُعد إلاّ في الوقت. ورُوِيَ عن الشافعي أنه قال: يجزئه مسح بطونهما دون ظهورهما؛ والمشهور من مذهبه أنه مَن مسح بطونهما واقتصر عليهما لم يجزه وليس بماسح. وقال أبو حنيفة والثّوري: يمسح ظاهري الخُفّين دون باطنهما؛ وبه قال أحمد بن حنبل وإسحق وجماعة، والمختار عند مالك والشافعي وأصحابهما مسح الأعلى والأسفل، وهو قول ابن عمر وابن

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.

شهاب؛ لما رواه أبو داود والدارقطني عن المغيرة بن شعبة قال: وضأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح أعلى الخفّ وأسفله؛ قال أبو داود: رُوِيَ أن ثوراً لم يسمع هذا الحديث من رجاء بن حيوة.

٧٧ ـ مسألة: حكم مَن نزع خُفَيه وقد مسح عليهما.

واختلفوا فيمن نزع خُفّيه وقد مسح عليهما على أقوال ثلاثة: الأول ـ يغسل رجليه مكانه وإن أخّر استأنف الوضوء؛ قاله مالك والليث، وكذلك قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما؛ ورُوِيَ عن الأوزاعي والنخعي ولم يذكروا مكانه. الثاني ـ يستأنف الوضوء؛ قاله الحسن بن حيّ، ورُوِيَ عن الأوزاعي والنخعي. الثالث ـ ليس عليه شيء ويصلّي كما هو؛ قاله ابن أبي ليلى والحسن البصري، وهي رواية عن إبراهيم النخعي ـ رضي الله عنهم ـ.

٧٨ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن الجُنُب لا يتيمّم البتّة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾[1]. «اطّهروا» أمر بالاغتسال بالماء؛ ولذلك رأى عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أن الجُنُب لا يتيمّم البتّة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء. وقال الجمهور من الناس: بل هذه العبارة هي لواجد الماء، وقد ذكر الجُنُب بعدُ في أحكام عادم الماء بقوله: ﴿ أو لامستم النساء ﴾[2] والملامسة هنا الجماع؛ وقد صحّ عن عمر وابن مسعود أنهما رجعا إلى ما عليه الناس وأن الجُنُب يتيمّم وحديث عمران بن حصين نصّ في ذلك، وهو أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال: «يا فلان ما منعك أن تصلّي في القوم» فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك» أخرجه البخاري.

٧٩ ـ مسألة: الاختلاف في المقصود بلمس النساء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[3] روى عبيدة عن عبد الله بن مسعود أنه قال: القِبلة من اللّمس، وكلّ ما دون الجماع لمس؛ وكذلك قال ابن عمر واختاره محمد بن يزيد قال: لأنه قد ذكر في أول الآية ما يجب على مَن جامع في قوله: ﴿ وإن كنتم جُنُباً فاطّهروا ﴾. وقال عبد الله بن عباس: اللّمس والمسّ والغشيان الجماع، ولكنه عزّ وجلّ يُكنّي. وقال مجاهد في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً ﴾[4] قال: إذا ذكروا النكاح كَنَوْا عنه.

(١) آية ٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٦ ـ المائدة.
(٣) آية ٦ ـ المائدة.
(٤) آية ٧٢ ـ المائدة.

٨٠ ـ مسألة: فضل الوضوء والطهارة.

وإذا انتهى القول بنا في الآي إلى هنا فاعلم أن العلماء تكلموا في فضل الوضوء والطهارة وهي خاتمة الباب: قال ﷺ: «الطهور شطر الإيمان» أخرجه مسلم من حديث أبي مالك الأشعري.

قال ابن العربي: والوضوء أصل في الدين، وطهارة المسلمين، وخصوصاً لهذه الأمة في العالمين. وقد رُوِيَ أن النبي ﷺ توضأ وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي ووضوء أبي إبراهيم» وذلك لا يصحّ؛ قال غيره: ليس هذا بمُعارض لقوله ـ عليه السلام ـ: «لكم سِيما ليست لغيركم» فإنهم كانوا يتوضؤون، وإنما الذي خصّ به هذه الأمة الغرّة والتحجيل لا بالوضوء، وهما تفضُّل من الله تعالى اختصّ بهما هذه الأمة شرفاً لها ولنبيّها ﷺ كسائر فضائلها، على سائر الأمم، كما فضّل نبيّها ﷺ بالمقام المحمود وغيره على سائر الأنبياء؛ والله أعلم. قال أبو عمر: وقد يجوز أن يكون الأنبياء يتوضؤون فيكتسبون بذلك الغرّة والتحجيل ولا يتوضأ أتباعهم، كما جاء عن موسى ـ عليه السلام ـ قال: «يا ربّ أجد أمة كلهم كالأنبياء فاجعلها أُمّتي» فقال له: «تلك أمة محمد» في حديث فيه طول. وقد روى سالم بن عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار أنه سمع رجلاً يحدّث أنه رأى رؤياً في المنام أن الناس قد جُمعوا للحساب؛ ثم دُعِيَ الأنبياء مع كل نبي أمته، وأنه رأى لكل نبي نورين يمشي بينهما، ولِمَن اتّبعه من أمته نوراً واحداً يمشي به، حتى دُعِيَ بمحمد ﷺ فإذا شعر رأسه ووجهه نور كله يراه كل مَن نظر إليه، وإذا لمن اتّبعه من أمته نوران كنور الأنبياء؛ فقال له كعب وهو لا يشعر أنها رؤيا: مَن حدّثك بهذا الحديث وما علمك به؟ فأخبره أنها رؤيا؛ فأنشده كعب، الله الذي لا إلّه إلّا هو لقد رأيت ما تقول في منامك؟ فقال: نعم والله لقد رأيت ذلك؛ فقال كعب: والذي نفسي بيده ـ أو قال والذي بعث محمداً بالحق ـ إن هذه لصفة أحمد وأمته، وصفة الأنبياء في كتاب الله، لكأن ما تقوله من التوراة. أسنده في كتاب «التمهيد». قال أبو عمر: وقد قيل إن سائر الأمم كانوا يتوضؤون والله أعلم؛ وهذا لا أعرفه من وجه صحيح. وخرج مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو آخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من بين يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة كان مشتها رِجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيّاً من الذنوب». وحديث مالك عن عبد الله الصنابحي أكمل، والصواب أبو عبد الله لا عبد الله، وهو مما وهم فيه مالك، واسمه عبد الرحمن بن عسيلة تابعي شامي كبير لإدراكه أول خلافة أبي بكر؛ قال أبو عبد الله الصنابحي: قَدِمت مهاجراً إلى النبي ﷺ من اليمن فلما وصلنا الجحفة إذا براكب قلنا له ما الخبر؟ قال: دفنّا رسول الله ﷺ منذ ثلاثة

أيام. وهذه الأحاديث وما كان في معناها من حديث عمرو بن عبسة وغيره تفيدك أن المراد بها كون الوضوء مشروعاً عبادة لدحض الآثام؛ وذلك يقتضي افتقاره إلى نيّة شرعية؛ لأنه شرع لمحو الإثم ورفع الدرجات عند الله تعالى.

٨١ ـ مسألة: دليل لمَن قال بوجوب الوضوء من مسّ الذّكَر.

قال ابن العربي: في هذه الآية[١] مسألة بديعة، وهي أن الله تعالى أمر نبيّه عليه الصلاة والسلام بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن، وتعليم ما علّمه من الدين، فكان إذا قرأ على واحد أو ما اتفق سقط عنه الفرض، وكان على مَن سمعه أن يبلغه إلى غيره، ولا يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة، ولا كان عليه إذا علّم ذلك أزواجه أن يخرج إلى الناس فيقول لهم نزل كذا ولا كان كذا، ولهذا قلنا: يجوز العمل بخبر بُسرة في إيجاب الوضوء من مسّ الذّكر، لأنها رَوَت ما سمعت وبلّغت ما وَعَت. ولا يلزم أن يبلغ ذلك الرجال، كما قال أبو حنيفة، على أنه قد نقل عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر.

٨٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: مَن توضأ تبرّداً أنه يجزيه عن فريضة الوضوء الموظّف عليه.

هذه الآية[٢] تبطل مذهب أبي حنيفة في قوله: إنه مَن توضأ تبرّداً أنه يجزيه عن فريضة الوضوء الموظف عليه؛ فإن فريضة الوضوء من حرث الآخرة والتبرّد من حرث الدنيا، فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا تجزي نيّته عنه بظاهر هذه الآية؛ قاله ابن العربي.

٨٣ ـ مسألة: حكم ذكر الله في الخلاء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ** ﴾[٣] ذكر تعالى ثلاث هيئات لا يخلو ابن آدم منها في غالب أمره، فكأنهما تحصر زمانه. ومن هذا المعنى قولُ عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه. أخرجه مسلم. فدخل في ذلك كونه على الخلاء وغيرُ ذلك. وقد اختلف العلماء في هذا، فأجاز ذلك عبد الله بن عمر وابن سيرين والنخعي، وكره ذلك ابن عباس وعطاء والشّعبي. والأوّل أصحّ لعموم الآية والحديث. قال النَّخعي: لا بأس بذكر الله في الخلاء فإنه يصعد. المعنى: تَصعد به الملائكة مكتوباً في صحفهم، فحذف المضاف. دليله قوله تعالى: ﴿ **ما يلفظ من قول**

---

(١) قوله تعالى: ﴿ واذكرن ما يُتلى في بيوتكنّ من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً ﴾ الآية ٣٤ ـ الأحزاب.

(٢) قوله تعالى: ﴿ مَن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومَن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ﴾ الآية ٢٠ ـ الشورى.

(٣) آية ١٩١ ـ آل عمران.

إلّا لديه رقيب عتيد ﴾[1]. وقال: ﴿ وإنّ عليكم لحافظين كراماً كـاتبين ﴾[2]. ولأن الله ـ عزّ وجلّ ـ أمر عبـاده بالـذكر على كـل حال ولم يستثنِ فقـال: ﴿ اذكروا الله ذكـراً كثيـراً ﴾[3]، وقال: ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾[4]، وقـال: ﴿ إنّا لا نضيـع أجر مَن أحسن عملاً ﴾[5] فعمّ. فذاكر الله تعالى على كل حالاته مُثاب مأجور إن شاء الله تعالى. وذكر أبـو نعيم قال: حـدّثنا أبو بكر بن مالك حدّثنا عبد اللهبن أحمد بن حنبل قال حدّثني أبي قال حدّثنا وكِيع قال حدّثنا سفيان عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن كعب الأحبار قال: قـال موسى ـ عليـه السلام ـ: «يا ربّ أقريب أنت فأُناجيك أم بعيد فأُناديك قال يا موسى أنا جليس مَن ذكرني قال يـا ربّ فإنّا نكون من الحال على حال نجلُّك ونعظّمك أن نذكرك قال ومـا هي قال الجنـابة والغـائط قال يا موسى اذكرني على كـل حال». وكـراهية مَن كـره ذلك إما لتنزيـه ذكر الله تعـالى في المواضع المرغوب عن ذكره فيها ككراهية قراءة القـرآن في الحمام، وإمـا إبقاء على الكِرام الكاتبين على أن يحلّهم موضع الأقذار والأنجاس لكتابـة ما يلفِظ بـه. والله أعلم. و﴿ قِيَامـاً وَقُعُوداً ﴾ نُصب على الحال. ﴿ وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ في موضع الحال، أو ومضطجعين. ومثله قـوله تعـالى: ﴿ دعانـا لجنبه أو قـاعداً أو قـائماً ﴾ على العكس، أي دعـانا مضـطجعاً على جنبه. وذهب جماعة من المفسّرين منهم الحسن وغيره إلى أن قولـه: ﴿ يذكـرون الله ﴾ إلى آخره، إنما هو عبارة عن الصـلاة، أي لا تضيّعوهـا، ففي حال العـذر يصلّونها قعـوداً وعلى جُنُـوبهم. وهي مثل قـوله تعـالى: ﴿ فإذا قضيتم الصـلاة فـاذكـروا الله قيـامـاً وقعـوداً وعلى جُنوبكم ﴾ في قول ابن مسعود على ما يـأتي بيانـه. وإذا كانت الآيـة في الصلاة ففقههـا أن الإنسـان يصلّي قائمـاً، فإن لم يستـطع فقاعـداً، فإن لم يستـطع فعلى جنبه، كمـا ثبت عن عمران بن حصين قال: كان بي البواسير فسألت النبيّ ﷺ عن الصلاة فقال: «صلّ قائمـاً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستـطع فعلى جنب» رواه الأئمة. وقـد كان ﷺ يصلّي قـاعداً قبـل مـوته بعـام في النافلة، على مـا في صحيح مسلم. وروى النسـائي عن عـائشـة ـ رضي الله عنها ـ قالت: رأيت رسول الله ﷺ يصلّي متربّعاً. قال أبـو عبد الـرحمن: لا أعلم أحداً روى هذا الحديث غير أبي داود الحفري وهو ثقة، ولا أحسب هذا الحديث إلّا خطأ. والله أعلم.

٨٤ ـ مسألة: كراهية دخول الخلاء بخاتم الفضة المنقوش عليه اسم الله.

إذا ثبت جواز التختّم للرجال بخاتم الفضة والتحلّي به، فقد كره ابن سيرين وغيره من العلماء نقشه وأن يكون فيه ذكر الله. وأجاز نقشه جماعة من العلمـاء. ثم إذا نقش عليه اسم

---

(1) آية ١٨ ـ ق.

(2) آية ١٠ ـ الانفطار.

(3) آية ٤١ ـ الأحزاب.

(4) آية ١٥٢ ـ البقرة.

(5) آية ٣٠ ـ الكهف.

لله أو كلمة حكمة أو كلمات من القرآن وْجعله في شماله، فهل يدخل به الخلاء ويستنجي بشماله؟ خفّفه سعيد بن المسيب ومالك. قيل لمالك: إن كان في الخاتم ذكر الله ويلبسه في الشمال أيستنجي به؟ قال: أرجو أن يكون خفيفاً. ورُوِيَ عنه الكراهة وهو الأولى. وعلى المنع من ذلك أكثر أصحابه. وقد روى همّام عن ابن جريج عن الزهري عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه. قال أبو داود: هذا حديث منكر، وإنما يعرف عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري عن أنس أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ورق ثم ألقاه. قال أبو داود: لم يحدّث بهذا إلاّ همّام.

٨٥ ـ مسألة: وجوب غسل الكافر عند إسلامه.

وقيل: إن الصبغة(١) الاغتسال لمَن أراد الدخول في الإسلام، بدلاً من معمودية النصارى؛ ذكره الماوردي. قلت: وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجباً تعبّداً. لأن معنى صبغة الله: غسل الله، أي: اغتسلوا عند إسلامكم الغسل الذي أوجبه الله عليكم. وبهذا المعنى جاءت السُّنَّة الثابتة في قيس بن عاصم، وثمامة بن أُثال حين أسلما. روى أبو حاتم البستي في صحيح مسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن ثمامة الحنفي أُسِرَ فمرّ به النبي ﷺ يوماً فأسلم؛ فبعث به إلى حائط أبي طلحة فأمره أن يغتسل فاغتسل وصلّى ركعتين؛ فقال رسول الله ﷺ: «حَسُنَ إسلام صاحبكم». وخرج أيضاً عن قيس بن عاصم أنه أسلم، فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر. وذكره النسائي وصحّحه أبو محمد عبد الحق. وقيل: إن القربة إلى الله ـ تعالى ـ يقال لها صبغة؛ حكاه ابن فارس في المجمل. وقال الجوهري: صبغة الله دينه. وقيل: إن الصبغة الختان، اختتن إبراهيم فجَرَت الصبغة على الختان بصبغهم الغلمان في الماء؛ قاله الفرّاء.

٨٦ ـ مسألة: وجوب الغسل إذا التقى الختانان.

والجمهور من الأمة على أن الجُنُب هو غير الطاهر من إنزال أو مجاوزة خِتانٍ. ورُوِيَ عن بعض الصحابة أن لا غسل إلاّ من إنزال، لقوله عليه السلام: «إنما الماء من الماء» أخرجه مسلم. وفي البخاري عن أُبيّ بن كعب أنه قال: يا رسول الله، إذا جامع الرجل المرأةَ فلم ينزِل؟ قال: «يغسل ما مسّ المرأة منه ثمّ يتوضأ ويُصلّي». قال أبو عبد الله: الغسل أحوط، وذلك الآخر إنما بيّناه لاختلافهم. وأخرجه مسلم في صحيحه بمعناه، وقال في آخره: قال أبو العلاء بن الشِّخّير كان رسول الله ﷺ ينسخ حديثُه بعضُه بعضاً كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً. قال أبو إسحاق: هذا منسوخ. وقال الترمذي: كان هذا الحُكم في أوّل الإسلام ثم نُسِخ.

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ صبغة الله، ومَن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون ﴾ الآية ١٣٨ ـ البقرة.

قلت: على هذا جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، وأن الغسل يجب بنفس التقاء الختانين. وقد كان فيه خلاف بين الصحابة ثم رجعوا فيه إلى رواية عائشة عن النبي ﷺ قال: «إذا جلس بين شُعَبِها الأربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل». أخرجه مسلم. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا قعد بين شُعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل». زاد مسلم «وإن لم ينزل». قال ابن القصّار: وأجمع التابعون ومَن بعدهم بعد خلاف مَن قبلهم على الأخذ بحديث «إذا التقى الختانان» وإذا صحّ الإجماع بعد الخلاف كان مُسقِطاً للخلاف. قال القاضي عياض: لا نعلم أحداً قال به بعد خلاف الصحابة إلّا ما حُكِيَ عن الأعمش ثم بعده داود الأصبهاني. وقد رُوِيَ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمل الناس على ترك الأخذ بحديث «الماء من الماء» لما اختلفوا. وتأوّله ابن عباس على الاحتلام، أي إنما يجب الاغتسال بالماء من إنزال الماء في الاحتلام. ومتى لم يكن إنزال وإن رأى أنه يجامع فلا غسل. وهذا ما لا خلاف فيه بين كافّة العلماء.

٨٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى: ﴿ إلّا عابِرِي سبيل ﴾.

واختلف العلماء في قوله: ﴿ إلّا عابِري سبيل ﴾[1] فقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس وابن جبير ومجاهد والحكم: عابر السبيل المسافر. ولا يصحّ لأحد أن يقرب الصلاة وهو جُنُب إلّا بعد الاغتسال، إلّا المسافر فإنه يتيمّم، وهذا قول أبي حنيفة لأن الغالب في الماء لا يعدم في الحضر. والحاضر يغتسل لوجود الماء، والمسافر يتيمّم إذا لم يجده. قال ابن المنذر: وقال أصحاب الرأي في الجُنُب المسافر يمرّ على مسجد فيه عين ماء يتيمّم الصعيد ويدخل المسجد ويستقي منها ثم يخرج الماء من المسجد. ورخصت طائفة في دخول الجُنُب المسجد. واحتجّ بعضهم بقول النبي ﷺ: «المؤمن ليس بنجس». قال ابن المنذر: وبه نقول. وقال ابن عباس أيضاً وابن مسعود وعكرمة والنخعي: عابر السبيل الخاطِر المجتاز، وهو قول عمرو بن دينار ومالكِ والشافعي. وقالت طائفة: لا يمرّ الجُنُب في المسجد إلّا ألّا يجد بُدّاً فيتيمّم ويمرّ فيه، هكذا قال الثوري وإسحاق بن راهويه. وقال أحمد وإسحاق في الجُنُب: إذا توضّأ لا بأس أن يجلس في المسجد؛ حكاه ابن المُنذِر. وروى بعضهم في سبب الآية أن قوماً من الأنصار كانت أبواب دُورهم شارعة في المسجد، فإذا أصاب أحدهم الجنابة اضطر إلى المرور في المسجد.

قلت: وهذا صحيح، يعضده ما رواه أبو داود عن جَسْرة بنت دَجاجة قالت سمعت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جُنُباً إلّا عابِري سبيل حتى تغتسلوا... ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

المسجد، فقال: «وجّهوا هذه البيوت عن المسجد». ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن ينزل فيهم رخصة فخرج إليهم بعدُ فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحلّ المسجد لحائض ولا جُنُب». وفي صحيح مسلم: «لا تُبقين في المسجد خوخة إلاّ خوخة أبي بكر». فأمر ﷺ بسدّ الأبواب لما كان يؤدّي إلى اتخاذ المسجد طريقاً والعبور فيه. واستثنى خوخة أبي بكر إكراماً له وخصوصية، لأنهما كانا لا يفترقان غالباً. وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه لم يكن أذِنَ لأحد أن يمرّ في المسجد ولا يجلس فيه إلاّ عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ. رواه عطيّة العوفي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ينبغي لمسلم ولا يصحّ أن يجنب في المسجد إلاّ أنا وعليّ». قال علماؤنا: وهذا يجوز أن يكون ذلك، لأن بيت عليّ كان في المسجد، كما كان بيت النبيّ ﷺ في المسجد. وإن كان البيتان لم يكونا في المسجد ولكن كانا متّصلين بالمسجد وأبوابهما كانت في المسجد فجعلهما رسول الله ﷺ من المسجد فقال: «ما ينبغي لمسلم» الحديث. والذي يدلّ على أن بيت عليّ كان في المسجد ما رواه ابن شهاب عن سالم بن عبد الله قال: سأل رجل أبي عن عليّ وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ أيّهما كان خيراً؟ فقال له عبد الله بن عمر: هذا بيت رسول الله ﷺ! وأشار إلى بيت عليّ إلى جنبه، لم يكن في المسجد غيرهما، وذكر الحديث. فلم يكونا يجنبان في المسجد وإنما كانا يجنبان في بيوتهما، وبيوتهما من المسجد إذا كان أبوابهما فيه، فكانا يستطرقانه في حال الجنابة إذا خرجا من بيوتهما. ويجوز أن يكون ذلك تخصيصاً لهما، وقد كان النبيّ ﷺ خُصّ بأشياء، فيكون هذا مما خُصّ به، ثم خَصّ النبيّ ﷺ عليّاً ـ عليه السلام ـ فرخص له في ما لم يرخّص فيه لغيره. وإن كانت أبواب بيوتهم في المسجد، فإنه كان في المسجد أبواب بيوت غير بيتهما، حتى أمر النبي ﷺ بسدّها إلاّ باب عليّ. وروى عمرو بن ميمون عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سدّوا الأبواب إلاّ باب عليّ» فخصّه ـ عليه السلام ـ بأن ترك بابه في المسجد، وكان يُجنب في بيته وبيته في المسجد. وأما قوله: «لا تبقين في المسجد خوخة إلاّ خوخة أبي بكر» فإن ذلك كانت ـ والله أعلم ـ أبواباً تطلع إلى المسجد خوخات، وأبواب البيوت خارجة من المسجد، فأمر ـ عليه السلام ـ بسدّ تلك الخوخات وترك خوخة أبي بكر إكراماً له. والخوخات كالكوى والمشاكي وباب عليّ كان باب البيت الذي كان يدخل منه ويخرج. وقد فسّر ابن عمر ذلك بقوله: ولم يكن في المسجد غيرهما.

فإن قيل: فقد ثبت عن عطاء بن يَسار أنه قال: كان رجال من أصحاب النبيّ ﷺ تصيبهم الجنابة فيتوضؤون ويأتون المسجد فيتحدثون فيه. وهذا يدلّ على أن اللّبث في المسجد للجنب جائز إذا توضأ، وهو مذهب أحمد وإسحاق كما ذكرنا. فالجواب أن الوضوء لا يرفع حدث الجنابة، وكلُّ موضع وُضِع للعبادة وأكرم عن النجاسة الظاهرة ينبغي ألاّ

يدخله مَن لا يرضى لتلك العبادة، ولا يصحّ له أن يتلبّس بها. والغالب من أحوالهم المنقولة أنهم كانوا يغتسلون في بيوتهم. فإن قيل: يبطل بالمحدّث. قلنا: ذلك يكثر وقوعه فيشقّ الوضوء منه، وفي قوله تعالى: ﴿ ولا جُنُباً إلاّ عابِري سبيل ﴾ ما يغني ويكفي. وإذا كان لا يجوز له اللّبث في المسجد فأحرى له ألاّ يجوز له مسّ المصحف ولا القراءة فيه، إذ هو أعظم حُرمة.

٨٨ ـ مسألة: منع الجُنُب من قراءة القرآن إلاّ الآيات اليسيرة للتعوّذ.

ويمنع الجُنُب عند علمائنا من قراءة القرآن غالباً إلاّ الآيات اليسيرة للتعوّذ. وقد روى موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقرأ الجُنُب والحائض شيئاً من القرآن» أخرجه ابن ماجة. وأخرج الدارقطني من حديث سفيان عن مِسْعَر وشُعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن عليّ قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلاّ أن يكون جُنُباً. قال سفيان قال لي شُعبة: ما أحدّث بحديث أحسنَ منه. وأخرجه ابن ماجة قال: حدّثنا محمد بن بشّار حدّثنا محمد بن جعفر حدّثنا شُعبة عن عمرو بن مرّة، فذكره بمعناه، وهذا إسناد صحيح. وعن ابن عباس عن عبد الله بن رواحة أن رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جُنب، أخرجه الدارقطني. ورُوِيَ عن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجعاً إلى جنب امرأته فقام إلى جارية له في ناحية الحجرة فوقع عليها، وفزعت امرأته فلم تجده في مضجعه، فقامت وخرجت فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت فأخذت الشفرة ثم خرجت، وفرغ فقام فلقيها تحمل الشفرة فقال: مَهْيَم؟ قالت: مهيم! لو أدركتك حيث رأيتك لوجأت بين كتفيك بهذه الشفرة. قال: وأين رأيتني؟ قالت: رأيتك على الجارية؛ فقال: ما رأيتني وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جُنُب. قالت: فاقرأ، فقال:

أتانا رسولُ الله يتلو كتابه ... كما لاح مشهورٌ من الفجر ساطعُ
أتى بالهُدَى بعد العمَى فقلوبُنا ... به موقناتٌ أن ما قال واقعُ
يبيت يجافي جنبَه عن فراشِه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجِعُ

فقالت: آمنت بالله وكذّبت البصر. ثم غدا على رسول الله ﷺ فأخبره؛ فضحك حتى بَدَت نواجذُه ﷺ.

٨٩ ـ مسألة: الاختلاف في الجُنُب يصبّ على جسده الماء أو ينغمس فيه ولا يتدلّك.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾[١] نهى الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن الصلاة إلاّ بعد

---

(١) انظر هامش المسألة السابقة.

الاغتسال، والاغتسال معنىً معقول، ولفظه عند العرب معلوم، يعبّر به عن إمرار اليد مع الماء على المغسول، ولذلك فرّقت العرب بين قولهم: غسلت الثوب، وبين قولهم: أفضت عليه الماء وغمسته في الماء. وإذا تقرّر هذا فاعلم أن العلماء اختلفوا في الجُنُبِ يصبّ على جسده الماء أو ينغمس فيه ولا يتدلّك، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلّك، لأن الله سبحانه وتعالى أمر الجُنُب بالاغتسال، كما أمر المتوضىء بغسل وجهه ويديه، وهذا قول المزني واختياره. قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكي: وهذا هو المعقول من لفظ الغسل، لأن الاغتسال في اللغة هو الافتعال، ومَن لم يمرّ يديه فلم يفعل غير صبّ الماء لا يسمّيه أهل اللسان غاسلاً، بل يسمّونه صاباً للماء ومنغمساً فيه. قال: على نحوِ هذا جاءت الآثار عن النبيّ ﷺ أنه قال: «تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة» قال: وإنقاؤه ـ والله أعلم ـ لا يكون إلّا بتتبّعه، على حدّ ما ذكرنا.

قلت: لا حجّة فيما استُدِلّ به من الحديث لوجهين: أحدهما ـ أنه قد خولف في تأويله، قال سفيان بن عُيينَة: المراد بقوله عليه السلام «وأنقوا البشرة» أراد غسل الفرج وتنظيفه، وأنه كنّى بالبشرة عن الفرج. قال ابن وهب: ما رأيت أعلم بتفسير الأحاديث من ابن عُيينة.

الثاني ـ أن الحديث أخرجه أبو داود في سُننه وقال فيه: وهذا الحديث ضعيف؛ كذا في رواية ابن داسة. وفي رواية اللؤلئي عنه: الحارث بن وجيه ضعيف، حديثه منكر، فسقط الاستدلال بالحديث، وبقي المعوّل على اللسان كما بيّنا. ويعضده ما ثبت في صحيح الحديث أن النبي ﷺ أتى بصبيّ فبالَ عليه، فدعا بماء فأتبعه بولَه ولم يغسله، رَوَته عائشة، ونحوه عن أُم قيس بنت مِحصن، أخرجهما مسلم. وقال الجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء: يجزىء الجُنُب صبّ الماء والانغماس فيه إذا أسبغ وعمّ وإن لم يتدلّك، على مقتضى حديث ميمونة وعائشة في غسل النبيّ ﷺ. رواها الأئمة، وأن النبي ﷺ كان يفيض الماء على جسده، وبه قال محمد بن عبد الحكم، وإليه رجع أبو الفرج ورواه عن مالك قال: وإنما أمر بإمرار اليدين في الغسل لأنه لا يكاد مَن لم يمرّ يديه عليه يسلَم من تنكّب الماء عن بعض ما يجب عليه من جسده. قال ابن العربي: وأعجب لأبي الفرج الذي رأى وحكى عن صاحب المذهب أن الغسل دون ذلك يجزىء! وما قاله قطُّ مالكٌ نصّاً ولا تخريجاً، وإنما هي من أوهامه.

قلت: قد رُوِيَ هذا عن مالك نصّاً؛ قال مروان بن محمد الظّاهري وهو ثقة من ثقات الشاميين: سألت مالك بن أنس عن رجلٍ انغمس في ماء وهو جُنُب ولم يتوضأ، قال: مضت صلاته. قال أبو عمر: فهذه الرواية فيها لم يتدلّك ولا توضّأ، وقد أجزأه عند مالك. والمشهور من مذهبه أنه لا يُجزِئه حتى يتدلّك، قياساً على غَسل الوجه واليدين. وحجة

الجماعة أن كلّ مَن صبّ عليه الماء فقد اغتسل. والعرب تقول: غسلتني السماء. وقد حكت عائشة وميمونة صفة غُسل رسول الله ﷺ ولم يذكرا تدلّكاً، ولو كان واجباً ما تركه، لأنه المبيِّن عن الله مراده، ولو فعله لنقل عنه، كما نقل تخليل أُصول شعره بالماء وغرفه على رأسه، وغير ذلك من صفة غسله ووضوئه ـ عليه السلام ـ. قال أبو عمر: وغير نكير أن يكون الغسل في لسان العرب مرة بالعرك ومرة بالصبّ والإفاضة، وإذا كان هذا فلا يمتنع أن يكون الله جلّ وعزّ تعبدّ عِباده في الوضوء بإمرار أيديهم على وجوههم مع الماء ويكون ذلك غسلاً، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غسل الجنابة والحيض ويكون ذلك غسلاً موافقاً للسُّنّة غير خارج من اللغة، ويكون كل واحد من الأمرين أصلاً في نفسه، لا يجب أن يردّ أحدهما إلى صاحبه، لأن الأصول لا يُردّ بعضها إلى بعض قياساً ـ وهذا ما لا خلاف فيه بين علماء الأمة ـ وإنما تردّ الفروع قياساً على الأصول. وبالله التوفيق.

٩٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بغسل اليدين سبعاً والفرج سبعاً في غسل الجنابة.

حديث ميمونة وعائشة[١] يردّ ما رواه شُعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه كان إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه سبعاً وفرجه سبعاً. وقد رُوِيَ عن ابن عمر قال: كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، وغسل البول من الثوب سبع مرار، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جُعِلَت الصلاة خمساً، والغسل من الجنابة مرة، والغسل من البول مرة. قال ابن عبد البرّ: وإسناد هذا الحديث عن ابن عمر فيه ضعف ولين، وإن كان أبو داود قد خرّجه والذي قبله عن شُعبة مولى ابن عباس، وشُعبة هذا ليس بالقوي، ويردّهما حديث عائشة وميمونة.

٩١ ـ مسألة: حكم مَن لم يستطع إمرار يده على جسده.

ومَن لم يستطع إمرار يده على جسده فقد قال سحنون: يجعل مَن يلي ذلك منه، أو يعالجه بخِرقة. وفي الواضحة يمرّ يديه على ما يدرِكه من جسده، ثم يفيض الماء حتى يعمّ ما لم تبلغه يداه.

٩٢ ـ مسألة: على الجُنُب تخليل لحيته.

واختلف قول مالك في تخليل الجُنُب لحيته، فروى ابن القاسم عنه أنه قال: ليس عليه ذلك. وروى أشهب عنه أن عليه ذلك. قال ابن عبد الحكم: ذلك هو أحبّ إلينا، لأن رسول الله ﷺ كان يخلّل شعره في غسل الجنابة، وذلك عامّ وإن كان الأظهر فيه شعر رأسه،

---

(١) انظر المسألة السابقة.

وعلى هذين القولين العلماء. ومن جهة المعنى أن استيعاب جميع الجسد في الغسل واجب، والبشرة التي تحت اللحية من جملته، فوجب إيصال الماء إليها ومباشرتها باليد، وإنما انتقل الفرض إلى الشعر في الطهارة الصغرى لأنها مبنيّة على التخفيف. ونيابة الأبدال فيها من غير ضرورة، ولذلك جاز فيها المسح على الخُفّين ولم يجز في الغسل.

قلت: ويعضد هذاقوله ﷺ: «تحت كل شعرة جنابة».

٩٣ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بوجوب المضمضة والاستنشاق.

وقد بالغ قوم فأوجبوا المضمضة والاستنشاق، لقوله تعالى: ﴿ حتى تغتسلوا ﴾[1] منهم أبو حنيفة، ولأنهما من جملة الوجه وحكمهما حكم ظاهر الوجه كالخدّ والجبين، فمَن تركهما وصلّى أعاد كمَن ترك لُمعة، ومَن تركهما في وضوئه فلا إعادة عليه. وقال مالك: ليستا بفرض لا في الجنابة ولا في الوضوء، لأنهما باطنان كداخل الجسد. وبذلك قال محمد بن جرير الطبري والليث بن سعد والأوزاعي وجماعة من التابعين. وقال ابن أبي ليلى وحمّاد بن أبي سليمان: هما فرض في الوضوء والغسل جميعاً، وهو قول إسحاق وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب داود. ورُوِيَ عن الزُّهرِي وعطاء مثل هذا القول. ورُوِيَ عن أحمد أيضاً أن المضمضمة سُنّة والاستنشاق فرض، وقال به بعض أصحاب داود. وحجة مَن لم يوجبهما أن الله سبحانه لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبهما رسوله، ولا اتفق الجميع عليه، والفرائض لا تثبت إلّا بهذه الوجوه. احتجّ مَن أوجبهما بالآية، وقوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾[2] فما وجب في الواحد من الغسل وجب في الآخر، والنبيّ ﷺ لم يُحفظ عنه أنه ترك المضمضة والاستنشاق في وضوئه ولا في غسله من الجنابة، وهو المبين عن الله مراده قولاً وعملاً. احتجّ مَن فرّق بينهما بأن النبيّ ﷺ فعل المضمضة ولم يأمر بها، وأفعاله مندوب إليها ليست بواجبة إلّا بدليل، وفعل الاستنشاق وأمر به، وأمره على الوجوب أبداً.

٩٤ ـ مسألة: وجوب النيّة في غسل الجنابة.

قال علماؤنا: ولا بدّ في غسل الجنابة من النيّة، لقوله تعالى: ﴿ حتى تغتسلوا ﴾[3] وذلك يقتضي النيّة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وكذلك الوضوء والتيمّم. وعضدوا هذا بقوله تعالى: ﴿ وما أُمِروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾[4] وإخلاص النيّة في التقرّب إلى الله تعالى، والقصدِ له بأداء ما افترض على عباده المؤمنين،

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء. (٢) آية ٦ ـ المائدة.

(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جُنُباً إلّا عابِرِي سبيل حتى تغتسلوا... ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

(٤) آية ٥ ـ البيّنة.

وقال عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيّات» وهذا عمل. وقال الأوزاعِي والحسن: يجزىء الوضوءُ والتيمّمُ بغير نيّة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلّ طهارة بالماء فإنها تُجزِىء بغير نيّة، ولا يجزىء التيمّمُ إلاّ بنيّة، قياساً على إزالة النجاسة بالإجماع من الأبدان والثياب بغير نيّة. ورواه الوليد بن مسلم عن مالك.

٩٥ ـ مسألة: استحباب تقليل ماء الاغتسال من غير كيل ولا وزن.

وأما قدر الماء الذي يغتسل به، فروى مالك عن ابن شهاب عن عُروة بن الزبير عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ كان يغتسل من إناء هو الفرق من الجنابة. «الفرق» تحرّك راؤه وتسكّن. قال ابن وهب: «الفرق» مكيال من الخشب، كان ابن شهاب يقول: إنه يسع خمسة أقساط بأقساط بني أُميّة. وقد فسّر محمد بن عيسى الأعشى «الفرق» فقال: ثلاثة آصع، قال: وهي خمسة أقساط، قال: وفي الخمسة أقساط اثنا عشراً مدّاً بمدّ النبي ﷺ. وفي صحيح مسلم قال سفيان: «الفرق» ثلاثة آصُع. وعن أنس قال: كان النبيّ ﷺ يتوضأ بالمدّ ويغتسل بالصّاع إلى خمسة أمداد. وفي رواية: يغتسل بخمسة مكاكيك ويتوضأ بمكّوك. وهذه الأحاديث تدلّ على استحباب تقليل الماء من غير كيل ولا وزن، يأخذ منه الإنسان بقدر ما يكفي ولا يكثر منه، فإن الإكثار منه سرف والسّرف مذموم. ومذهب الأباضية الإكثار من الماء، وذلك من الشيطان.

٩٦ ـ مسألة: جواز التيمّم عند الخوف من فَوْت الروح أو فوات بعض الأعضاء لو استعمل الماء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَّرْضَىٰ ﴾[1] المرض عبارة عن خروج البدن عن حدّ الاعتدال، والاعتياد إلى الاعوجاج والشذوذ. وهو على ضربين: كثير ويسير، فإذا كان كثيراً بحيث يخاف الموت لبرد الماء، أو للعلّة التي به، أو يخاف فوت بعض الأعضاء، فهذا يتيمّم بإجماع، إلاّ ما رُوِيَ عن الحسن وعطاء أنه يتطهّر وإن مات. وهذا مردود بقوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾[3]. وروى الدارقطني عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾ قال: إذا كانت بالرجل الجِراحة في سبيل الله أو القروح أو الجدري فيَجنَب فيخاف أن يموت إن اغتسل تيمّم. وعن سعيد بن جُبير أيضًا عن ابن عباس قال: رخص للمريض في التيمّم بالصعيد. وتيمّم عمرو بن العاص لما خاف أن يَهلك من شدّة البرد ولم يأمره ﷺ بغسلٍ ولا إعادة. فإن كان يسيراً إلاّ أنه يخاف معه حدوثَ علّة أو زيادَتها أو بطء

---

(١) في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر... ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.
(٢) آية ٧٨ ـ الحج. (٣) آية ٢٩ ـ النساء.

بُرْءٍ فهؤلاء يتيمّمون فإجماع من المذهب. قال ابن عطيّة: فيما حفظت.

قلت: قد ذكر الباجي فيه خلافاً، قال القاضي أبو الحسن: مثل أن يخاف الصحيح نزلة أو حمّى، وكذلك إن كان المريض يخاف زيادة مرض، وبنحو ذلك قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا يجوز له التيمّم مع وجود الماء إلّا أن يخاف التّلف، ورواه القاضي أبو الحسن عن مالك. قال ابن العربي: «قال الشافعي لا يُباح التيمّم للمريض إلّا إذا خاف التلف، لأن زيادة المرض غير متحقّقة، لأنها قد تكون وقد لا تكون، ولا يجوز ترك الفرض المتيقن للخوف من المشكوك. قلنا: قد ناقضت، فإنك قلت إذا خاف التلف من البرد تيمّم، فكما يُبيح التيمّم خوف التلف كذلك يُبيحه خوف المرض، لأن المرض محذور كما أن التلف محذور قال: وعجباً للشافعي يقول: لو زاد الماء على قدر قيمته حبّة لم يلزمه شراؤه صيانة للمال ويلزمه التيمّم، وهو يخاف على بدنه المرض! وليس لهم عليه كلام يساوي سماعه».

قلت: الصحيح من قول الشافعيّ فيما قال القُشيري أبو نصر عبد الرحيم في تفسيره: والمرض الذي يُباح له التيمّم هو الذي يخاف فيه فوت الروح أو فوات بعض الأعضاء لو استعمل الماء. فإن خاف طول المرض فالقول الصحيح للشافعي: جواز التيمّم. روى أبو داود والدارقطني عن يحيىٰ بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس عن عبد الرحمن بن جُبير عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمّمت ثم صلّيت بأصحابي الصّبح، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال يا عمرو: «صلّيت بأصحابك وأنت جُنُب»؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً** ﴾ فضحك نبيّ الله ﷺ ولم يقل شيئاً. فدلّ هذا الحديثُ على إباحة التيمّم مع الخوف لا مع اليقين، وفيه إطلاق اسم الجُنُب على المتيمّم وجواز صلاة المتيمّم بالمتوضئين، وهذا أحد القولين عندنا، وهو الصحيح الذي أقرأه مالك في موطئه وقرىء عليه إلى أن مات. والقول الثاني ـ أنه لا يصلّي، لأنه أنقص فضيلة من المتوضىء، وحُكم الإمام أن يكون أعلى رتبة، وقد روى الدارقطني من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمّ المتيمّم المتوضئين» إسناده ضعيف. وروى أبو داود والدارقُطني عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منّا حجر فشجّه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمّم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قَدِمنا على النبيّ ﷺ أُخبِر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله ألاّ سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العِيِّ السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمّم ويعصر أو يعصب ـ شكّ موسى ـ على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده». قال الدارقُطني: «قال أبو بكر هذه سُنّة تفرّد بها أهل مكة وحملها أهل الجزيرة، ولم يروه عن عطاء عن جابر غير الزبير بن خريق،

وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي فرواه عن عطاء عن ابن عباس. واختُلف على الأوزاعي فقيل عنه عن عطاء، وقيل عنه: بلغني عن عطاء، وأرسل الأوزاعي آخره عن عطاء عن النبيّ ﷺ وهو الصواب. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة عنه فقالا: رواه ابن أبي العشرين عن الأوزاعي عن إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس، وأسند الحديث».

وقال داود: كلّ مَن أطلق عليه اسم المريض فجائز له التيمّم، لقوله تعالى: ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾. قال ابن عطية: وهذا قول خلف، وإنما هو عند علماء الأمة لمَن خاف من استعمال الماء أو تأذّيه به كالمجدور والمحصوب، والعِلل المخوف عليها من الماء، كما تقدّم عن ابن عباس.

٩٧ ـ مسألة: جواز التيمّم بسبب السفر طال أو قصر عند عدم الماء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾[1] يجوز التيمّم بسبب السفر طال أو قصر عند عدم الماء، ولا يشترط أن يكون مما تقصر فيه الصلاة، هذا مذهب مالك وجمهور العلماء. وقال قوم: لا يتيمّم إلاّ في سفر تقصر فيه الصلاة. واشترط آخرون أن يكون سفر طاعة، وهذا كله ضعيف. والله أعلم.

٩٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جواز التيمّم في الحضر.

أجمع العلماء على جواز التيمّم في السفر حسبما ذكرنا، واختلفوا فيه في الحضر، فذهب مالك وأصحابه إلى أن التيمّم في الحضر والسفر جائز، وهو قول أبي حنيفة ومحمد. وقال الشافعي: لا يجوز للحاضر الصحيح أن يتيمّم إلاّ أن يخاف التلف، وهو قول الطبري. وقال الشافعي أيضاً والليث والطبري: إذا عَدِمَ الماء في الحضر مع خوف الوقت الصحيحُ والسقيم تيمّم وصلّى ثم أعاد. وقال أبو يوسف وزفر: لا يجوز التيمّم في الحضر لا لمرض ولا لخوف الوقت. وقال الحسن وعطاء: لا يتيمّم المريض إذا وجد الماء ولا غير المريض. وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الآية. فقال مالك ومَن تابعه: ذكر الله تعالى المرضى والمسافرين في شرط التيمّم خُرِّج على الأغلب فيمن لا يجد الماء، والحاضرون الأغلب عليهم وجودُه فلذلك لم ينصّ عليهم. فكلّ مَن لم يجد الماء أو منعه منه مانع أو خاف فوات وقت الصلاة تيمّم المسافر بالنص، والحاضرُ بالمعنى. وكذلك المريض بالنص والصحيح بالمعنى. وأما مَن منعه في الحضر فقال: إن الله تعالى جعل التيمّم رخصة للمريض والمسافر، كالفطر وقصر الصلاة، ولم يبح التيمّم إلاّ بشرطين: وهما المرض والسفر، فلا دخول للحاضر الصحيح في ذلك لخروجه من شرط الله تعالى. وأما قول الحسن وعطاء الذي منعه جملةً مع وجود الماء فقال: إنما شرطه الله تعالى مع عدم الماء، لقوله تعالى:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر. . . ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

﴿ فلم تجدوا ماء فتيمّموا ﴾[١] فلم يبح التيمّم لأحد إلاّ عند فَقْد الماء. وقال أبو عمر: ولولا قول الجمهور وما رُوِيَ من الأثر لكان قول الحسن وعطاء صحيحاً، والله أعلم. وقد أجاز رسول الله ﷺ التيمّم لعمرو بن العاص وهو مسافر إذ خاف الهلاك إن اغتسل بالماء فالمريض أحرى بذلك.

قلت: ومن الدليل على جواز التيمّم في الحضر إذا خاف فوات الصلاة إن ذهب إلى الماء الكتاب والسُّنّة.

أما الكتاب فقوله سبحانه: ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾[٢] يعني المقيم إذا عَدِمَ الماء تيمّم. نصّ عليه القُشيري عبد الرحيم قال: ثم يقطع النظر في وجوب القضاء، لأن عدم الماء في الحضر عذر نادر وفي القضاء قولان.

قلت: وهكذا نصّ أصحابنا فيمن تيمّم في الحضر، فهل يُعيد إذا وجد الماء أم لا، المشهور من مذهب مالك أنه لا يُعيد وهو الصحيح. وقال ابن حبيب ومحمد بن عبد الحكم: يعيد أبداً، ورواه ابن المنذر عن مالك. وقال الوليد عنه: يغتسل وإن طلعت الشمس.

وأما السُّنّة فما رواه البخاري عن أبي الجُهَيْم بن الحارث بن الصِّمّة الأنصاري قال: أقبل النبيّ ﷺ من نحو «بئر جَمَل» فلقيه رجل فسلّم عليه فلم يردّ عليه النبيّ ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم ردّ عليه السلام. وأخرجه مُسلم وليس فيه لفظ «بئر». وأخرجه الدارقطني من حديث بن عمر وفيه «ثم ردّ على الرجل السلام وقال: «إنه لم يمنعني أن أردّ عليك السلام إلاّ أنّي لم أكن على طُهْر».

٩٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في النوم هل هو حدث كسائر الأحداث أو ليس بحدث أو مظنّة حدث.

لفظ «الغائط»[٣] يجمع بالمعنى جميع الأحداث الناقضة للطهارة الصغرى. وقد اختلف الناس في حصرها، وأنبل ما قيل في ذلك أنها ثلاثة أنواع، لا خلاف فيها في مذهبنا: زوال العقل، خارج معتاد، ملامسة. وعلى مذهب أبي حنيفة ما خرج من الجسد من النجاسات، ولا يُراعى المخرج ولا يُعَدّ اللمس. وعلى مذهب الشافعيّ ومحمد بن عبد الحكم ما خرج من السبيلين، ولا يراعى الاعتياد، ويعدّ اللمس. وإذا تقرّر هذا فاعلم أن المسلمين أجمعوا على أن مَن زال عقله بإغماء أو جنون أو سُكْر فعليه الوضوء، واختلفوا

(١) آية ٤٣ ـ النساء.
(٢) آية ٤٣ ـ النساء.
(٣) في قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء... ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

في النوم هل هو حدث كسائر الأحداث، أو ليس بحدث أو مظنّة حدث، ثلاثة أقوال: طرفان وواسطة.

الطرف الأول ـ ذهب المُزَنِيُّ أبو إبراهيم إسماعيل إلى أنه حدث، وأن الوضوء يجب بقليله وكثيره كسائر الأحداث، وهو مقتضى قول مالك في الموطأ لقوله: ولا يتوضأ إلاّ من حدث يخرج من ذَكر أو دبر أو نوم. ومقتضى حديث صفوان بن عَسَّال أخرجه النسائي والدارقطني والترمذي وصحّحه. رووه جميعاً من حديث عاصم بن أبي النجود عن زِرِّ بن حُبَيْش فقال: أتيت صفوان بن عسّال المرادي فقلت: جئتك أسألك عن المسح على الخُفّين، قال: نعم كنت في الجيش الذي بعثهم رسول الله ﷺ فأمرنا أن نمسح على الخُفّين إذا نحن أدخلناهما على طُهْر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلةً إذا أقمنا، ولا نخلعهما من بول ولا غائط ولا نوم ولا نخلعهما إلاّ من جنابة. ففي هذا الحديث وقول مالك التسوية بين الغائط والبول والنوم. قالوا: والقياس أنه لمّا كان كثيره وما غلب على العقل منه حدثاً وجب أن يكون قليله كذلك. وقد رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «وِكاء السَّه العينان فمَن نام فليتوضأ» وهذا عامّ. أخرجه أبو داود، وأخرجه الدارقطني من حديث معاوية بن أبي سفيان عن النبي ﷺ.

وأما الطرف الآخر فرُوِيَ عن أبي موسى الأشعري ما يدلّ على أن النوم عنده ليس بحدث على أيّ حال كان، حتى يُحدِث النائم حدثاً غير النوم، لأنه كان يوكل مَن يحرسه إذا نام. فإن لم يخرج منه حدث قام من نومه وصلّى ورُوِيَ عن عَبيدة وسعيد بن المسيب والأوزاعي في رواية محمود بن خالد. والجمهور على خلاف هذين الطرفين. فأما جملة مذهب مالك فإن كل نائم استثقل نوماً، وطال نومه على أيّ حالٍ كان، فقد وجب عليه الوضوء، وهو قول الزهري وربيعة والأوزاعي في رواية الوليد بن مسلم. قال أحمد بن حنبل: فإن كان النوم خفيفاً لا يخامر القلب ولا يغمره لم يضرّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلاّ على مَن نام مضطجعاً أو متوركاً. وقال الشافعي: مَن نام جالساً فلا وضوء عليه، ورواه ابن وهب عن مالك. والصحيح من هذه الأقوال مشهورُ مذهب مالك، لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ شغل عنها ليلة يعني العشاء فأخّرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم خرج علينا النبيّ ﷺ ثم قال: «ليس أحد من أهل الأرض ينتظر الصلاة غيركم» رواه الأئمة واللفظ للبخاري، وهو أصحّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد والعمل. وأما ما قاله مالك في موطّئه وصفوان بن عَسّال في حديثه فمعناه: ونوم ثقيل غالب على النفس، بدليل هذا الحديث وما كان في معناه. وأيضاً فقد رُوِيَ حديث صفوان وكيع عن مِسعر عن عاصم بن أبي النَّجُود فقال: «أو ريح» بدل «أو نوم»، فقال الدارقطني: لم يقل في هذا الحديث «أو ريح» غير وكيع عن مسعر.

قلت: وكيع ثقة إمامٌ أخرج له البخاري ومسلم وغيرهما من الأئمة، فسقط الاستدلال بحديث صفوان لمَن تمسّك به في أن النوم حدث. وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فضعيف، رواه الدارقطني عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نام وهو ساجد حتى غطّ أو نفخ ثم قام فصلّى، فقلت: يا رسول الله إنك قد نمت! فقال: «إن الوضوء لا يجب إلاّ على مَن نام مضطجعاً فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله». تفرّد به أبو خالد عن قَتادة ولا يصحّ، قاله الدارقطني. وأخرجه أبو داود وقال: قوله الوضوء على مَن نام مضطجعاً هو حديث منكر لم يروه إلاّ أبو خالد يزيد الدالاني عن قتادة، وروى أوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئاً من هذا. وقال أبو عمر بن عبد البرّ: هذا حديث منكر لم يروه أحد من أصحاب قتادة الثقات، وإنما انفرد به أبو خالد الداني، وأنكروه وليس بحجّيّة فيما نقل. وأما قول الشافعي: على كل نائم الوضوء إلاّ على الجالس وحده، وأن كلّ مَن زال عن حدّ الاستواء ونام فعليه الوضوء، وهو قول الطبري وداود، ورُوِيَ عن علي وابن مسعود وابن عمر، لأن الجالس لا يكاد يستثقل، فهو في معنى النوم الخفيف. وقد روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قال: «مَن نام جالساً فلا وضوء عليه ومَن وضع جنبه فعليه الوضوء». وأما الخارج، فلنا ما رواه البخاري قال: حدّثنا قتيبة حدّثنا يزيد بن زُريع عن خالد عن عِكرمة عن عائشة قالت: اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأةٌ من أزواجه فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلّي. فهذا خارج من غير المعتاد، وإنما هو عرق انقطع فهو مرض، وما كان هذا سبيله مما يخرج من السبيلين فلا وضوء فيه عندنا إيجاباً، خلافاً للشافعي كما ذكرنا. وبالله توفيقنا. ويردّ على الحنفي حيث راعى الخارج النجس. فصحّ ووضح مذهب مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ ما تردّد نفس، وعنهم أجمعين.

١٠٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى الملامسة في قوله تعالى: ﴿ أو لامستم النساء ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[1] قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر ﴿ لامستم ﴾. وقرأ حمزة والكسائي: «لمستم» وفي معناه ثلاثة أقوال: الأول ـ أن يكون لمستم جامعتم. الثاني ـ لمستم باشرتم. الثالث ـ يجمع الأمرين جميعاً. و﴿ لامستم ﴾ بمعناه عند أكثر الناس، إلاّ أنه حكي عن محمد بن يزيد أنه قال: الأولى في اللغة أن يكون ﴿ لامستم ﴾ بمعنى قبّلتم أو نظيره، لأن لكل واحد منهما فعلاً. قال: و«لمستم» بمعنى غشيتم ومسستم، وليس للمرأة في هذا فعل.

---

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) آية ٦٧ ـ التوبة.

واختلف العلماء في حكم الآية على مذاهب خمسة، فقالت فرقة: الملامسة هنا مختصّة باليد، والجُنُب لا ذِكر له إلاّ مع الماء، فلم يدخل في المعنى المراد بقوله: ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ الآية، فلا سبيل له إلى التيمّم، وإنما يغتسل الجُنُب أو يدع الصلاة حتى يجِد الماء، رُوِيَ هذا القولُ عن عمر وابن مسعود. قال أبو عمر: ولم يقل بقول عمر وعبد الله في هذه المسألة أحد من فقهاء الأمصار من أهل الرأي وحَمَلَة الآثار، وذلك والله أعلم لحديث عمّار وعِمران بن حُصين وحديث أبي ذَرّ عن النبيّ ﷺ في تيمّم الجُنُب. وقال أبو حنيفة عكس هذا القول، فقال: الملامسة هنا مختصّة باللمس الذي هو الجماع، فالجُنُب يتيمّم واللاّمس بيده لم يجرِ له ذِكر، فليس بحدث ولا هو ناقض لوضوئه. فإذا قبّل الرجل امرأته للذّة لم ينتقض وضوؤه، وعَضدوا هذا بما رواه الدّارقُطني عن عائشة أن رسول الله ﷺ قبّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضّأ. قال عروة: فقلت لها مَن هي إلاّ أنْتِ؟ فضحكت. وقال مالك: الملامس بالجماع يتيمّم، والملامس باليد يتيمّم إذا التذّ فإذا لمسَها بغير شهوة فلا وضوء، وبه قال أحمد وإسحٰق، وهو مقتضى الآية. وقال علي بن زياد: وإن كان عليها ثوب كثيف فلا شيء عليه، وإن كان خفيفاً فعليه الوضوء. وقال عبد الملك بن الماجشون: مَن تعمّد مسّ امرأته بيده لملاعبة فليتوضأ التذّ أو لم يلتذّ. قال القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى: والذي تحقّق من مذهب مالك وأصحابه أن الوضوء إنما يجب لقصده اللذّة دون وجودها، فمَن قصَد اللذّة بلمسه فقد وجب عليه الوضوء، التذّ بذلك أو لم يلتذّ، وهذا معنى ما في العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم. وأما الإنعاظ بمجرّده فقد روى ابن نافع عن مالك أنه لا يوجب وضوءاً ولا غسل ذكر حتى يكون معه لمس أو مَذْي. وقال الشيخ أبو إسحٰق: مَن انعظ إنعاظاً انتقض وضوؤه، وهذا قول مالك في المدوّنة. وقال الشافعيّ: إذا أفضى الرجل بشيء من بدنه إلى بدن المرأة سواء كان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسد تعلّق نقض الطّهر به، وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزّهري وربيعة. وقال الأوزاعي: إذا كان اللّمس باليد نقض الطّهر، وإن كان بغير اليد لم ينقضه، لقول تعالى: ﴿ فلمسوه بأيديهم ﴾[1]. فهذه خمسة مذاهب أسَدّها مذهب مالك؛ وهو مروي عن عمر وابنه عبدِ الله، وهو قول عبد الله بن مسعود أن الملامسة ما دون الجماع، وأن الوضوء يجب بذلك، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء. قال ابن العربي: وهو الظاهر من معنى الآية، فإن قوله في أولها: ﴿ ولا جُنُباً ﴾ أفاد الجماع، وأن قوله: ﴿ **أو جاء أحد منكم من الغائط** ﴾ أفاد الحَدَث، وأن قوله: ﴿ **أو لامستم** ﴾ أفاد اللّمس والقبل. فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذه غاية في العلم والإعلام. ولو كان المراد باللّمس الجماع كان تكراراً في الكلام.

---

(١) آية ٧ ـ الأنعام.

قلت: وأما ما استدلّ به أبو حنيفة من حديث عائشة فحديث مرسل، رواه وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة. قال يحيى بن سعيد: وذكر حديث الأعمش عن حبيب عن عروة فقال: أما إن سفيان الثّوري كان أعلم الناس بهذا، زعم إن حبيباً لم يسمع من عروة شيئاً، قاله الدارقطني. فإن قيل: فأنتم تقولون بالمرسل فيلزمكم قبوله والعمل به. قلنا: تركناه لظاهر الآية وعملِ الصحابة. فإن قيل: إن الملامسة هي الجماع وقد رُوِيَ ذلك عن ابن عباس. قلنا: قد خالفه الفاروق وابنه وتابعهما عبد الله بن مسعود وهو كوفي، فما لكم خالفتموه! فإن قيل: الملامسة من باب المفاعلة، ولا تكون إلاّ من اثنين، واللمس باليد إنما يكون من واحد ـ، فثبت أن الملامسة هي الجماع. قلنا الملامسة مقتضاها التقاء البشرتين، سواء كان ذلك من واحد أو من اثنين، لأن كل واحد منهما يوصف لامسٍ وملموس.

جواب آخر ـ وهو أن الملامسة قد تكون من واحد، ولذلك نهى النبي ﷺ عن بيع الملامسة. والثوب ملموس وليس بلامس، وقد قال ابن عمر مخبراً عن نفسه «وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام». وتقول العرب: عاقبت اللص وطارقت النعل، وهو كثير.

فإن قيل: لمّا ذكر سبحانه سبب الحدث، وهو المجيء من الغائط ذكر سبب الجنابة وهو الملامسة، فبيّن حكم الحدث والجِنابة عند عدم الماء، كما أفاد بيان حكمهما عند وجود الماء. قلنا: لا نمنع حمل اللفظ على الجماع واللمس، ويفيد الحكمين كما بيّنّا. وقد قرىء «لمست» كما ذكرنا. وأما ما ذهب إليه الشافعيّ من لمس الرجل المرأة ببعض أعضائه لا حائل بينه وبينها لشهوة أو لغير شهوة وجب عليه الوضوء فهو ظاهر القرآن أيضاً، وكذلك إن لَمَسَته هي وجب عليه الوضوء، إلاّ الشّعر، فإنه ذلك لا وضوء لمَن مسّ شعر امرأته لشهوة كان أو لغير شهوة، وكذلك السنّ والظفر، فإن ذلك مُخالف للبشرة، ولو احتاط فتوضأ إذا مسّ شعرها كان حسناً. ولو مسّها بيده أو مسّته بيدها من فوق الثوب فالتذّ بذلك أو لم يلتذّ لم يكن عليه شيء حتى يُفضي إلى البشرة، وسواء في ذلك كان متعمّداً أو ساهياً، كانت المرأة حيّة أو ميتة إذا كانت أجنبية. واختلف قوله إذا لمس صبيّة صغيرة أو عجوزاً كبيرةً بيده أو واحدةً من ذوات محارمه ممّن لا يحلّ له نكاحها، فمرة قال: ينتقض الوضوء، لقوله تعالى: ﴿ **أو لامستم النساء** ﴾ فلم يفرّق. والثاني لا ينقض، لأنه لا مدخل للشهوة فيهنّ. قال المروزي: قول الشافعيّ أشبه بظاهر الكتاب، لأنه الله عزّ وجلّ قال: ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ولم يقل بشهوة أو من غير شهوة، وكذلك الذين أوجبوا الوضوء من أصحاب النبيّ ﷺ لم يشترطوا الشهوة. قال: وكذلك عامّة التابعين. قال المروزي: فأمّا ما ذهب إليه مالك من مراعاة الشهوة واللذّة من فوق الثوب يوجب الوضوء فقد وافقه على ذلك الليث بن سعد، ولا نعلم أحداً قال ذلك غيرهما. قال: ولا يصحّ ذلك في النظر لأن مَن فعل

ذلك فهو غير لامسٍ لامرأته، وغير مماسٍّ لها في الحقيقة، إنما هو لامس لثوبها. وقد أجمعوا أنه لو تلذّذ واشتهى أن يُلمس لم يجب عليه وضوء، فكذلك مَن لمس فوق الثوب لأنه غير مماسٍّ للمرأة.

قلت: أما ما ذُكر من أنه لم يوافق مالكاً على قوله إلاّ الليث بن سعد، فقد ذكر الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ أن ذلك قول إسحٰق وأحمد، ورُوِيَ ذلك عن الشعبي والنخعي كلهم قالوا: إذا لمس فالتذّ وجب الوضوء، وإن لم يلتذّ فلا وضوء. وأما قوله: «ولا يصحّ ذلك في النظر» فليس بصحيح، وقد جاء في صحيح الخبر عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قِبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجليّ، وإذا قام بسطتهما ثانياً، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. فهذا نصّ في أن النبيّ ﷺ كان الملامس، وأنه غمز رجليّ عائشة، كما في رواية القاسم عن عائشة «فإذا أراد أن يسجد غمز رجليّ فقبضتهما» أخرجه البخاري. فهذا يخصّ عموم قوله: ﴿ أو لامستم ﴾ فكان واجباً لظاهر الآية انتقاض وضوء كل مُلامس حيث لامس. ودلّت السُّنّة التي هي البيان لكتاب الله تعالى أن الوضوء على بعض الملامسين دون بعض، وهو مَن لم يلتذّ ولم يقصد. ولا يقال: فلعلّه كان على قدمي عائشة ثوب، أو كان يضرب رجليها بكمّه، فإنّا نقول: حقيقة الغمز إنما هو باليد، ومنه غمزُك الكبش أي تجسّه لتنظر أهو سمين أم لا. فأما أن يكون الغمز الضّرب بالكمّ فلا. والرِّجل الغالب عليها ظهورها من النائم، لا سيما مع امتداد وضيق حاله. فهذه كانت في ذلك الوقت، ألا ترى إلى قولها: «وإذا قام بسطتهما» وقولها: «والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح». وقد جاء صريحاً عنها قالت: «كنت أمدّ رجليّ في قِبلة النبي ﷺ وهو يصلّي فإذا سجد غمزني فرفعتهما، فإذا قام مددتهما» أخرجه البخاري. فظهر أن الغمز كان على حقيقته مع المباشرة. ودليل آخر ـ وهو ما روته عائشة أيضاً ـ رضي الله عنها ـ قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان، الحديث. فلما وضعت يدها على قدمه وهو ساجد وتمادى في سجوده كان دليلاً على أن الوضوء لا ينتقض إلاّ على بعض المُلامسين دون بعض.

فإن قيل: كان على قدمه حائل كما قال المزني. قيل: القدم بلا حائل حتى يثبت الحائل، والأصل الوقوف مع الظاهر، بل بمجموع ما ذكرنا يجتمع منه كالنصّ.

فإن قيل: فقد أجمعت الأمّة على أن رجلاً لو استكره امرأة فمسّ ختانه ختانها وهي لا تلتذّ لذلك، أو كانت نائمة فلم تلتذ ولم تَشْتَه أن الغسل واجب عليها؛ فكذلك حكم مَن قبّل أو لامس بشهوة أو لغير شهوة انتقضت طهارته ووجب عليه الوضوء، لأن المعنى في الجسّة واللمس والقُبلة الفعل لا اللذّة. قلنا: قد ذكرنا أن الأعمش وغيره قد خالف فيما ادّعيتموه من الإجماع. سلّمناه، لكن هذا استدلال بالإجماع في محل النزاع فلا يلزم، وقد استدللنا

على صحة مذهبنا بأحاديث صحيحة. وقد قال الشافعي ـ فيما زعمتم ـ إنه لم يُسبَق إليه، وقد سبقه إليه شيخه مالك، كما هو مشهور عندنا «إذا صحّ الحديث فخذوا به ودعوا قولي» وقد ثبت الحديث بذلك فلِمَ لا تقولون به؟! ويلزم على مذهبكم أن مَن ضرب امرأته فلطمها بيده تأديباً لها وإغلاظاً عليها أن ينتقض وضوؤه، إذ المقصود وجود الفعل، وهذا لا يقوله أحد فيما أعلم، والله أعلم. وروى الأئمة مالك وغيره أنه ﷺ كان يُصلّي وأمامة بنت أبي العاص ابنة زينب بنت رسول الله ﷺ على عاتقه، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها. وهذا يردّ ما قاله الشافعي في أحد قوليه: لو لمس صغيرة لانتقض طهره تمسّكاً بلفظ النساء، وهذا ضعيف، فإن لمس الصغيرة كلمس الحائط. واختلف قوله في ذوات المحارم لأجل أنه لا يعتبر اللّذّة، ونحن اعتبرنا اللذّة فحيث وُجِدَت وُجِدَ الحكم، وهو وجوب الوضوء. وأما قول الأوزاعي في اعتباره اليد خاصّة، فلأن اللّمس أكثر ما يستعمل باليد، فقصره عليه دون غيره من الأعضاء، حتى أنه لو أدخل الرجل رجليه في ثياب امرأته فمسّ فرجها أو بطنها لا ينتقض بذلك وضوؤه. وقال في الرجل يقبّل امرأته: إن جاء يسألني قلت يتوضأ، وإن لم يتوضأ لم أعِبْه. قال أبو ثور: لا وضوء على مَن قبّل امرأته أو باشرها أو لمسها. وهذا يُخرَّج على مذهب أبي حنيفة، والله أعلم.

١٠١ ـ مسألة: ذكر الأسباب التي لا يجد المسافر معها الماء والتي تُجيز له التيمّم للصلاة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[1] الأسباب التي لا يجد المسافر معها الماء هي إمّا عدمه جملةً أو عدم بعضه، وإما أن يخاف فوات الرفيق، أو على الرّحْل بسبب طلبه، أو يخاف لصوصاً أو سِباعاً، أو فوات الوقت، أو عطشاً على نفسه أو على غيره، وكذلك لطبيخ يطبخه لمصلحة بدنه. فإذا كان أحد هذه الأشياء تيمّم وصلّى. ويترتّب عدمه للمريض بألّا يجد مَن يناوله، أو يخاف من ضرره. ويترتّب أيضاً عدمه للصحيح الحاضر بالغلاء الذي يعمّ جميع الأصناف، أو بأن يسجن أو يربط. وقال الحسن: يشتري الرجل الماء بماله كله ويبقى عديماً، وهذا ضعيف، لأن دين الله يُسْر. وقالت طائفة: يشتريه مالم يزد على القيمة الثلث فصاعداً. وقالت طائفة: يشتري قيمة الدرهم بالدّرهمين والثلاث ونحو هذا، وهذا كله في مذهب مالك ـ رحمه الله ـ. وقيل لأشهب: أتشتري القِربة بعشرة دراهم؟ فقال: ما أرى ذلك على الناس. وقال الشافعي بعدم الزيادة.

١٠٢ ـ مسألة: الاختلاف في طلب الماء هل هو شرط في صحة التيمّم أم لا.

واختلف العلماء هل طلبُ الماء شرط في صحة التيمّم أم لا، فظاهر مذهب مالك أن

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

ذلك شرط، وهو قول الشافعي. وذهب القاضي أبو محمد بن نصر إلى أن ذلك ليس بشرط في صحة التيمّم، وهو قول أبي حنيفة. ورُوِيَ عن ابن عمر أنه كان يكون في السفر على غَلوتين من طريقه فلا يعدل إليه. قال إسحاق: لا يلزمه الطلب إلاّ في موضعه، وذكر حديث ابن عمر، والأول أصحّ وهو المشهور من مذهب مالك في الموطأ، لقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾[1] وهذا يقتضي أن التيمّم لا يُستعمل إلاّ بعد طلب الماء. وأيضاً من جهة القياس أن هذا بدل مأمورٌ به عند العجز عن مُبْدَله. فلا يجزىء فعله إلاّ مع تيقّن عدم مُبْدَله، كالصوم مع العتق في الكفّارة.

١٠٣ ـ مسألة: حكم التيمّم للرجل إذا غلب على ظنه اليأس من وجود الماء في الوقت وإذا غلب على ظنّه وجوده وإذا تساوى الأمران.

وإذا ثبت هذا وعُدِمَ الماء، فلا يخلو أن يغلب على ظن المكلّف اليأس من وجوده في الوقت، أو يغلب على ظنّه وجوده ويقوى رجاؤه له، أو يتساوى عنده الأمران، فهذه ثلاثة أحوال:

الأول ـ يستحب له التيمّم والصلاة أول الوقت، لأنه إذا فاتته فضيلة الماء فإنه يستحبّ له أن يحرز فضيلة أوّل الوقت.

الثاني ـ يتيمّم وسط الوقت، حكاه أصحاب مالك عنه، فيؤخّر الصّلاة رجاء إدراك فضيلة الماء ما لم تَفُته فضيلة أول الوقت، فإن فضيلة أول الوقت قد تدرك بوسطِه لقُربه منه.

الثالث ـ يؤخّر الصلاة إلى أن يجد الماء في آخر الوقت، لأن فضيلة الماء أعظم من فضيلة أوّل الوقت، لأن فضيلة أول الوقت مختَلف فيها، وفضيلة الماء متّفق عليها، وفضيلة أوّل الوقت يجوز تركها دون ضرورة ولا يجوز ترك فضيلة الماء إلاّ لضرورة، والوقت في ذلك هو آخر الوقت المختار، قاله ابن حبيب. ولو علم وجود الماء في آخر الوقت فتيمّم في أوّله وصلّى فقد قال ابن القاسم: يجزئه، فإن وجد الماء أعاد في الوقت خاصّة. وقال عبد الملك بن الماجشون: إن وجد الماء بَعْدُ أعاد أبداً.

١٠٤ ـ مسألة: الذي يُراعى من وجود الماء أن يجد منه ما يكفيه لطهارته.

والذي يُراعى من وجود الماء أن يجد منه ما يكفيه لطهارته، فإن وجد أقلّ من كفايته تيمّم ولم يستعمل ما وجد منه. هذا قول مالك وأصحابه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

أحد قوليه، وهو قول أكثر العلماء، لأن الله تعالى جعل فرضه أحد الشيئين، إما الماء وإما التراب. فإذا لم يجد الماء مُغنِيسا عن التيمّم كان غير موجود شرعاً، لأن المطلوب من وجوده الكفاية. وقال الشافعي في القول الأخير: يستعمل ما معه من الماء ويتيمّم، لأنه واجد ماء فلم يتحقّق شرط التيمّم، فإذا استعمله وفقد الماء تيمّم لمّا لم يجد. واختلف قول الشافعيّ أيضاً فيما إذا نسي الماء في رحْله فتيمّم، والصحيح أنه يُعيد لأنه إذا كان الماء عنده فهوواجد وإنما فَرَّط. والقول الآخر لا يُعيد، وهو قول مالك، لأنه إذا لم يعلمه فلم يجده.

١٠٥ ـ مسألة: الردّ على مَن أجاز الوضوء بالماء المتغيّر.

وأجاز أبو حنيفة الوضوء بالماء المتغيّر، لقوله تعالى: ﴿ ماء ﴾ فقال: هذا نفي في نكرة، وهو يَعُمّ لغة، فيكون مفيداً جواز الوضوء بالماء المتغيّر وغير المتغيّر، لانطلاق اسم الماء عليه. قلنا: النفي في النّكرة يعمّ كما قلتم، ولكن في الجنس، فهو عامّ في كل ما كان من سماء أو نهر أو عينٍ عذب أو ملح. فأما غير الجنس وهو المتغيّر فلا يدخل فيه، كما لا يدخل فيه ماء الباقِلاء ولا ماء الورد.

١٠٦ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الوضوء والاغتسال لا يجوز بشيء من الأشربة سوى النبيذ عند عدم الماء.

وأجمعوا على أن الوضوء والاغتسال لا يجوز بشيء من الأشربة سوى النبيذ عند عدم الماء. وقوله تعالى: ﴿ **فلم تجدوا ماء فتيمّموا** ﴾[1] يردّه. والحديث الذي فيه ذكر الوضوء بالنبيذ رواه ابن مسعود، وليس بثابت، لأن الذي رواه أبو زيد، وهو مجهول لا يُعرف بصحبة عبد الله، قاله ابن المنذر وغيره.

١٠٧ ـ مسألة: الماء الذي يُبيح عدمه التيمّم هو الطاهر المطهّر الباقي على أصل خلقته.

الماء الذي يبيح عدمه التيمّم هو الطاهر المطهّر الباقي على أصل خلقته. وقال بعض مَن ألّف في أحكام القرآن لما قال تعالى: ﴿ **فلم تجدوا ماءً فتيمّموا** ﴾[2] فإنما أباح التّيمّم عند عدم كل جزء من ماء، لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه، سواء كان مخالطاً لغيره أو منفرداً بنفسه. ولا يمتنع أحد أن يقول في نبيذ التمر ماء، فلمّا كان كذلك لم يجب التيمّم مع وجوده. وهذا مذهب الكوفيين أبي حنيفة وأصحابه، واستدلّوا على ذلك بأخبار ضعيفة.

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء..

(٢) آية ٤٣ ـ النساء

١٠٨ ـ مسألة: المعنى اللغوي والشرعي للتيمّم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾[1] التيمّم مما خُصّت به هذه الأمة توسعة عليها، قال ﷺ: «فُضّلنا على الناس بثلاث جُعِلَت لنا الأرض كلها مسجداً وجُعِلَت تربتها لنا طهوراً» وذكر الحديث، وقد تقدّم ذكر نزوله، وذلك بسبب القلادة حسبما بيّناه. وقد تقدّم ذكر الأسباب التي تُبيحه، والكلام هاهنا في معناه لغةً وشرعاً، وفي صفته وكيفيته وما يُتيمّم به وله، ومَن يجوز له التّيمّم، وشروط التّيمّم إلى غير ذلك من أحكامه.

فالتيمّم لغةً هو القصد. تيمّمت الشيء قصدته، وتيمّمت الصعيد تعمّدته، وتيمّمته برمحي وسهمي أي قصدته دون مَن سواه. وأنشد الخليل:

يمّمتُه الرمحَ شَزْراً ثم قلتُ له ... هذِي البسالةُ لا لِعْب الزّحاليقِ

قال الخليل: مَن قال أممته فقد أخطأ، لأنه قال «شَزَراً» ولا يكون الشّزر إلاّ من ناحية ولم يقصد به أمامه. وقال امرؤ القيس:

تيمّمتُها من أذرِعاتٍ وأهلُها ... بيثربَ أدنَى دارِها نظرٌ عالِ

وقال أيضاً:

تيمّمتِ العَين التي عندَ ضارجٍ ... يفيءُ عليها الظلُّ عَرْمَضُها طَامى

آخر:

إني كذاكِ إذا ما ساءني بلدٌ ... يمّمتُ بعيري غيرَه بلدَا

وقال أعشى باهلة:

تيمّمتُ قيساً وكم دونَه ... من الأرضِ من مَهْمَةٍ ذي شَزَنْ

وقال حُميد بن ثور:

سَل الربعَ أنّى يمّمتُ أمّ طارقٍ ... وهل عادةٌ للربعِ أن يتكلّمَا

وللشافعي رضي الله عنه:

عِلمي معِي حيثُ يممتُ أحمِلُه ... بطني وِعاءٌ له لا بطنَ صندوقِ

قال ابن السكّيت: قوله تعالى: ﴿ **فتيمّموا صعيداً طيباً** ﴾ أي اقصدوا، ثم كثر

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً * فتيمّموا صعيداً طيّباً... ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمّم مسح الوجه واليدين بالتراب. وقال ابن الأنباري في قولهم: «قد تيمّم الرجل» معناه قد مسح التراب على وجهه ويديه.

قلت: وهذا هو التيمّم الشرعي، إذا كان المقصود به القُربة. ويمّمت المريض فتيمّم للصلاة. ورجل مُيَمَّم يظفر بكل ما يطلب، عن الشيباني. وأنشد:

إنّا وجدنَا أعْصُرَ بنَ سعدٍ   مُيَمَّم البيتِ رفيعَ المجدِ

وقال آخر:

أزهَر لم يُولَدْ بنجمِ الشُّحِّ   مُيَمَّمُ البيتِ كريمُ السِّنْحِ

١٠٩ ـ مسألة: بيان آية التيمّم.

لفظ التيمّم ذكره الله تعالى في كتابه في «البقرة» وفي هذه السورة و«المائدة» والتي في هذه السورة هي آية التيمّم[١]. والله أعلم. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء عند أحد، هما آيتان فيهما ذكر التيمّم. إحداهما في «النساء» والأخرى في «المائدة». فلا نعلم أيّة آية عَنَت عائشة بقولها: «فأنزل الله آية التيمّم». ثم قال: وحديثها يدلّ على أن التيمّم قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم.

قلت: أما قوله: «فلا نعلم أيّة آية عَنَت عائشة» فهي هذه الآية على ما ذكرنا. والله أعلم. وقوله: «وحديثها يدلّ على أن التيمّم قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم» فصحيح ولا خلاف فيه بين أهل السِّيَر، لأنه معلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء، كما أنه معلوم عند جميع أهل السِّيَر أن النبي ﷺ منذ افترضت عليه الصلاة بمكة لم يصلِّ إلّا بوضوء مثل وضوئنا اليوم. فدلّ على أن آية الوضوء إنما نزلت ليكون فرضها المتقدّم متلوّاً في التنزيل. وفي قوله: «فنزلت آية التيمّم» ولم يقل آية الوضوء ما يبيّن أن الذي طرأ لهم من العلم في ذلك الوقت حكم التيمّم لا حكم الوضوء، وهذا بيّن لا إشكال فيه.

١١٠ ـ مسألة: يلزم التيمّم كل مكلّف لزمته الصلاة إذا عدم الماء ودخل وقت الصلاة.

التيمّم يلزم كل مكلّف لزمته الصلاة إذا عَدِمَ الماء ودخل وقت الصلاة. وقال أبو حنيفة وصاحباه والمزني صاحب الشافعي: يجوز قبله لأن طلب الماء عندهم ليس بشرط قياساً على النافلة، فلما جاز التيمّم للنافلة دون طلب الماء جاز أيضاً للفريضة. واستدلّوا من السُّنّة بقوله عليه السلام لأبي ذرّ: «الصعيد الطيّب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج».

(١) ذكر لفظ التيمّم في سورة البقرة آية ٢٦٧، وقوله: «في هذه السورة» أي النساء آية ٤٣، وذكر التيمّم في سورة المائدة آية ٦.

فسمّى عليه السلام الصعيد وضوءاً كما يسمى الماء، فحكمه إذاً حكم الماء. والله أعلم. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾[1] ولا يقال لم يجد الماء إلاّ لمَن طلب ولم يجد. وقد تقدّم هذا المعنى، ولأنها طهارة ضرورة كالمستحاضة، ولأن النبي ﷺ قال: «فأينما أدركتك الصلاة تيمّمت وصلّيت». وهو قول الشافعي وأحمد، وهو مروي عن عليّ وابن عمر وابن عباس.

١١١ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن التيمّم لا يرفع الجنابة ولا الحدث.

وأجمع العلماء على أن التيمّم لا يرفع الجنابة ولا الحدث، وأن المتيمّم لهما إذا وجد الماء عاد جُنُباً كما كان أو مُحدِثاً، لقوله عليه السلام لأبي ذرّ: «إذا وجدت الماء فأمسّه جلدك» إلاّ شيء رُوِيَ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، رواه ابن جريج وعبد الحميد بن جبير بن شيبة عنه، ورواه ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن حرملة عنه قال في الجُنُب المتيمّم يجد الماء وهو على طهارته: لا يحتاج إلى غسل ولا وضوء حتى يحدث. وقد رُوِيَ عنه فيمَن تيمّم وصلّى ثم وجد الماء في الوقت أنه يتوضأ ويُعيد تلك الصلاة. قال ابن عبد البرّ: وهذا تناقض وقلّة رَوِيّة، ولم يكن أبو سلمة عندهم يفقه كفقه أصحابه التابعين بالمدينة.

١١٢ ـ مسألة: حكم مَن تيمّم وصلّى وفرغ من صلاته ثم وجد الماء.

وأجمعوا على أن مَن تيمّم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بَطُلَ تيمّمه، وعليه استعمال الماء. والجمهور على أن مَن تيمّم وصلّى وفرغ من صلاته؛ وقد كان اجتهد في طلبه ولم يكن في رحله أن صلاته تامّة؛ لأنه أدّى فرضه كما أُمر. فغير جائز أن توجب عليه الإعادة بغير حجة. ومنهم مَن استحبّ له أن يُعيد في الوقت إذا صلّى واغتسل. ورُوِيَ عن طاوس وعطاء والقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهري وربيعة كلهم يقول: يُعيد الصلاة. واستحبّ الأوزاعي ذلك وقال: ليس بواجب، لِما رواه أبو سعيد الخدري قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمّما صعيداً طيباً فصلّيا، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة بالوضوء ولم يُعِدْ الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له فقال للذي لم يُعِدْ: «أصبت السُّنّة وأجزأتك صلاتك» وقال للذي توضّأ وأعاد: «لك الأجْر مرتين». أخرجه أبو داود وقال: وغير ابن نافع يرويه عن الليث عن عميرة بن أبي ناجية عن بكر بن سوادة عن عطاء عن النبي ﷺ، وذِكْر أبي سعيد في هذا الإسناد ليس بمحفوظ. وأخرجه الدارقطني وقال فيه: ثم وجد الماء بعدُ في الوقت.

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

١١٣ ـ مسألة: حكم مَن تيمّم فوجد الماء بعد دخوله في الصلاة.

واختلف العلماء إذا وُجِدَ الماء بعد دخوله في الصلاة؛ فقال مالك: ليس عليه قطع الصلاة واستعمال الماء وليتم صلاته وليتوضأ لِما يُستقبل، وبهذا قال الشافعي واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة وجماعة منهم أحمد بن حنبل والمزني: يقطع ويتوضأ ويستأنف الصلاة لوجود الماء. وحجّتهم أن التيمّم لما بَطُلَ بوجود الماء قبل الصلاة فكذلك يبطل ما بقي منها، وإذا بطل بعضها بطل كلّها، لإجماع العلماء على أن المعتدّة بالشهور لا يبقى عليها إلاّ أقلّها ثم تحيض أنها تستقبل عدّتها بالحيض. قالوا: والذي يطرأ عليه الماء وهو في الصلاة كذلك قياساً ونظراً. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾[1]. وقد اتفق الجميع على جواز الدخول في الصلاة بالتيمّم عند عدم الماء، واختلفوا في قطعها إذا رُئِيَ الماء، ولم تثبت سُنّة بقطعها ولا إجماع. ومن حجّتهم أيضاً أن مَن وجب عليه الصوم في ظهار أو قتل فصام منه أكثره ثم وجد رقبة لا يلغى صومه ولا يعود إلى الرقبة. وكذلك مَن دخل في الصلاة بالتيمّم لا يقطعها ولا يعود إلى الوضوء بالماء.

١١٤ ـ مسألة: لزوم التيمّم لكل صلاة فرض.

واختلفوا هل يصلّي به صلوات أم يلزم التيمّم لكل صلاة فرض ونفل، قال شُريك بن عبد الله القاضي: يتيمّم لكل صلاة نافلة وفريضة. وقال مالك: لكل فريضة، لأن عليه أن يبتغي الماء لكل صلاة، فمَن ابتغى الماء فلم يجده فإنه يتيمّم. وقال أبو حنيفة والثّوري والليث والحسن بن حيّ وداود: يصلّي ما شاء بتيمّم واحد ما لم يحدث، لأنه طاهر ما لم يجد الماء، وليس عليه طلب الماء إذا يئس منه. وما قلناه أصحّ، لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ أوجب على كل قائم إلى الصلاة طلب الماء، وأوجب عند عدمه التيمّم لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت، فهي طهارةُ ضرورةٍ ناقصةٌ بدليل إجماع المسلمين على بطلانها بوجود الماء وإن لم يحدث، وليس كذلك الطهارة بالماء. وقد ينبني هذا الخلاف أيضاً في جواز التيمّم قبل دخول الوقت، فالشافعي وأهل المقالة الأولى لا يجوّزونه، لأنه لما قال الله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمّموا ﴾[2] ظهر منه تعلّق أجزاء التيمّم بالحاجة، ولا حاجة قبل الوقت. وعلى هذا لا يصلّى فرضين بتيمّم واحد، وهذا بيِّن. واختلف علماؤنا فيمَن صلّى فرضين بتيمّم واحد، فروى يحيىٰ بن يحيىٰ عن ابن القاسم: يُعيد الثانية ما دام في الوقت. وروى أبو زيد بن أبي الغمر عنه: يُعيد أبداً. وكذلك رُوِيَ عن مطرف وابن الماجشون يُعيد الثانية أبداً. وهو الذي يُناظر عليه أصحابنا، لأن طلب الماء شرط. وذكر ابن عبدوس أن ابن نافع روى عن مالك في الذي يجمع بين الصلاتين أنه يتيمّم لكل صلاة. وقال أبو الفرج فيمَن

---

(١) اية ٣٣ ـ محمد.

(٢) آية ٤٣ ـ النساء.

ذكر صلواتٍ: إن قضاهنّ بتيمّم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز له. وهذا على أن طلب الماء ليس بشرط. والأول أصحّ. والله أعلم.

١١٥ ـ مسألة: جواز التيمّم على وجه الأرض كان عليه تراب أو لم يكن.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ صَعِيداً طَيِّبا ﴾[(١)] الصعيد: وجه الأرض كان عليه تراب أو لم يكن؛ قاله الخليل وابن الأعرابي والزجّاج. قال الزجّاج: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، قال الله تعالى: ﴿ **وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً** ﴾[(٢)] أي أرضاً غليظة لا تنبت شيئاً. وقال تعالى: ﴿ **فتصبح صعيداً زلقا** ﴾[(٣)]. ومنه قول ذي الرّمّة:

كأنه بالضُّحَى ترمى الصعيدَ به   دَبَّابةٌ في عِظامِ الرأسِ خُرطومُ

وإنما سمّي صعيداً لأنه نهاية ما يُصعَد إليه من الأرض. وجمع الصعيد صُعُدات، ومنه الحديث «إياكم والجلوس في الصُّعُدات». واختلف العلماء فيه من أجل تقييده بالطِّيب، فقالت طائفة: يتيمّم بوجه الأرض كله تراباً كان أو رملاً أو حجارة أو معدناً أو سبخة. هذا مذهب مالك وأبي حنيفة والثّوري والطبريّ و﴿ طيّباً ﴾ معناه طاهراً. وقالت فرقة: ﴿ طيّباً ﴾ حلالاً؛ وهذا قلق. وقال الشافعي وأبو يوسف: الصعيد التراب المُنبِت وهو الطيب، قال الله تعالى: ﴿ **والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه** ﴾[(٤)] فلا يجوز التيمّم عندهم على غيره. وقال الشافعي: لا يقع الصعيد إلاّ على تراب ذي غبار. وذكر عبد الرزاق عن ابن عباس أنه سُئِلَ أيّ الصعيد أطيب؟ فقال: الحرث. قال أبو عمر: وفي قول ابن عباس هذا يدلّ على أن الصعيد يكون في غير أرض الحرث. وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: هو التراب خاصّة. وفي كتاب الخليل: تيمّم بالصعيد، أي خذ من غباره، وحكاه ابن فارس. وهو يقتضي التيمّم بالتراب فإن الحجر الصّلد لا غبار عليه. قال الكيا الطبري: واشترط الشافعي أن يعلّق التراب باليد ويتيمّم به نقلاً إلى أعضاء التيمّم، كالماء ينقل إلى أعضاء الوضوء. قال الكيا: ولا شك أن لفظ الصعيد ليس نصّاً فيما قاله الشافعي، إلاّ أن قول رسول الله ﷺ: «جُعِلَت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً» بيّن ذلك.

قلت: فاستدلّ أصحاب هذه المقالة بقوله عليه السلام: «وجُعِلَت تربتها لنا طهوراً» وقالوا: هذا من باب المطلق والمقيّد وليس كذلك، وإنما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم، كما قال تعالى: ﴿ **فيهما فاكهة ونخل ورمّان** ﴾[(٥)]. وقد حكى أهل اللغة أن الصعيد اسم لوجه الأرض كما ذكرنا، وهو نصّ القرآن كما بيّنا، وليس بعد بيان الله

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.
(٢) آية ٨ ـ الكهف.
(٣) آية ٤٠ ـ الكهف.
(٤) آية ٥٨ ـ الأعراف.
(٥) آية ٦٨ ـ الرحمن.

بيان. وقال ﷺ للجُنُب: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك». فصعيداً على هذا ظرف مكان. ومَن جعله للتراب فهو مفعول به بتقدير حذف الباء أي بصعيد. و«طيباً» نعت له. ومَن جعل «طيّباً» بمعنى حلالاً نصبه على الحال أو المصدر.

١١٦ ـ مسألة: حكم التيمّم على المعادن والحشيش والعود والثلج والمِسك والزعفران وغُبار اللبد وغيرها.

وإذا تقرّر هذا فاعلم أن مكان الإجماع مما ذكرناه أن يتيمّم الرجل على تراب منبت طاهر غير منقول ولا مغصوب. ومكان الإجماع في المنع أن يتيمّم الرجل على الذهب الصّرف والفضة والياقوت والزّمرّد والأطعمة كالخبز واللحم وغيرهما، أو على النجاسات. واختلف في غير هذا كالمعادن، فأُجيز وهو مذهب مالك وغيره. ومنع وهو مذهب الشافعي وغيره. قال ابن خويزمنداد: ويجوز عند مالك التيمّم على الحشيش إذا كان دون الأرض واختلف عنه في التيمّم على الثلج ففي المدوّنة والمبسوط جوازه، وفي غيرهما منعه. واختلف المذهب في التيمّم على العُود، فالجمهور على المنع. وفي مختصر الوَقَار أنه جائز. وقيل: بالفرق بين أن يكون منفصلاً أو متّصلاً فأُجيز على المتّصل ومنع من المنفصل. وذكر الثعلبي أن مالكاً قال: لو ضرب بيده على شجرة ثم مسح بها أجزأه. قال: وقال الأوزاعي والثّوري: يجوز بالأرض وكلّ ما عليها من الشجر والحجر والمدر وغيرها، حتى قالا: لو ضرب بيده على الجَمَد والثلج أجزأه. قال ابن عطية: وأما التراب المنقول في طبق أو غيره فجمهور المذهب على جواز التيمّم به، وفي المذهب المنع وهو في غير المذهب أكثر، وأما ما طبخ كالجصّ ففيه في المذهب قولان: الإجازة والمنع، وفي التيمّم على الجدار خلاف.

قلت: والصحيح الجواز لحديث أبي جهيم بن الحارث بن الصِّمة الأنصاري قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل فلقِيه رجل فسلّم عليه، فلم يردّ عليه النبيّ ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم ردّ عليه السلام. أخرجه البخاري. وهو دليل على صحة التيمّم بغير التراب كما يقوله مالك ومَن وافقه. ويردّ على الشافعيّ ومَن تابعه في أن الممسوح به تراب طاهر ذو غبار يعلّق باليد. وذكر النقّاش عن ابن علية وابن كَيسان أنهما أجازا التيمّم بالمِسك والزعفران. قال ابن عطية: وهذا خطأ بحت من جهات. قال أبو عمر: وجماعة العلماء على إجازة التيمّم بالسباخ إلاّ إسحٰق بن راهويه. ورُوِيَ عن ابن عباس فيمَن أدركه التيمّم وهو في طين قال يأخذ من الطين فيطلي به بعض جسده، فإذا جفّ تيمّم به. وقال الثّوري وأحمد: يجوز التيمّم بغبار اللبد. قال الثّعلبي: وأجاز أبو حنيفة التيمّم بالكحل والزرنيخ والنورة والجص والجوهر المسحوق. قال: فإذا تيمّم بسُحالة الذهب والفضة والصفر والنحاس والرصاص لم يجز، لأنه ليس من جنس الأرض.

١١٧ ـ مسألة: لا يشترط نقل التراب إلى محل التيمّم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾[1]، المسح لفظ مشترك يكون بمعنى الجماع؛ يقال: مسح الرجل المرأة إذا جامعها. والمسح: مسح الشيء بالسيف وقطعه به. ومسحت الإبل يومها إذا سارت. والمسحاء المرأة الرسحاء التي لا أست لها. وبفلان مَسْحة من جمال. والمراد هنا بالمسح عبارة عن جرّ اليد على الممسوح خاصّة، فإن كان بآلة فهو عبارة عن نقل الآلة إلى اليد وجرّها على الممسوح، وهو مقتضى قوله تعالى في آية المائدة: ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾. فقوله: ﴿ منه ﴾ يدلّ على أنه لا بدّ من نقل التراب إلى محل التيمّم. وهو مذهب الشافعي ولا نشترطه نحن، لأن النبي ﷺ لمّا وضع يديه على الأرض ورفعهما نفخ فيهما، وفي رواية نفض. وذلك يدلّ على عدم اشتراط الآلة، يوضّحه تيمّمه على الجدار. قال الشافعي: لمّا لم يكن بدٌّ في مسح الرأس بالماء من بلل ينقل إلى الرأس، فكذلك المسح بالتراب لا بدّ من النقل. ولا خلاف في أن حكم الوجه في التيمّم والوضوء الاستيعاب وتتبّع مواضعه؛ وأجاز بعضهم ألّا يتتبّع كالغضون في الخُفّين وما بين الأصابع في الرأس، وهو في المذهب قول محمد بن مسلمة، حكاه ابن عطية. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ بوجوهكم وأيديكم ﴾ فبدأ بالوجه قبل اليدين وبه قال الجمهور. ووقع في البخاري من حديث عمّار في «باب التيمّم ضربة» ذكر اليدين قبل الوجه. وقاله بعض أهل العلم قياساً على تنكيس الوضوء.

١١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في منتهى البلوغ بالتيمّم في اليدين.

واختلف العلماء أين يبلغ بالتيمّم في اليدين؛ فقال ابن شهاب: إلى المناكب. ورُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق. وفي مصنّف أبي داود عن الأعمش أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه. قال ابن عطية: ولم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت. وقيل: يبلغ به إلى المرفقين قياساً على الوضوء. وهو قول أبي حنيفة والشافعيّ وأصحابهما والثّوري وابن أبي سلمة والليث كلهم يرون بلوغ المرفقين بالتيمّم فرضاً واجباً. وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيل القاضي. قال ابن نافع: مَن تيمّم إلى الكوعين أعاد الصلاة أبداً. وقال مالك في المدوّنة: يُعيد في الوقت. وروى التيمّم إلى المرفقين عن النبيّ ﷺ جابرٌ عبد الله وابن عمر وبه كان يقول. قال الدارقطني: سُئِلَ قتادة عن التيمّم في السفر فقال: كان ابن عمر يقول إلى المرفقين. وكان الحسن وإبراهيم النخعي يقولان إلى المرفقين. قال: وحدّثني محدّث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبزى

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

عن عمّار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال: «إلى المرفقين». قال أبو إسحق: فذكرته لأحمد بن حنبل فعجب منه وقال ما أحسنه!. وقالت طائفة: يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان. رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب والأوزاعي وعطاء والشعبي في رواية، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وداود بن علي والطبري. ورُوِيَ عن مالك وهو قول الشافعي في القديم. وقال مكحول: اجتمعت أنا والزهري فتذاكرنا التيمّم فقال الزهري: المسح إلى الآباط. فقلت: عمّن أخذت هذا؟ فقال: عن كتاب الله عزّ وجلّ، إن الله تعالى يقول: ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾[1] فهي يد كلها. قلت له: فإن الله تعالى يقول: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[2] فمن أين تُقطَع اليد؟ قال: فخصمته. وحُكِيَ عن الدراوردي أن الكوعين فرض والآباط فضيلة. قال ابن عطية: هذاقول لا يعضده قياس ولا دليل، وإنما عمّم قوم لفظ اليد فأوجبوه من المنكب، وقاس قوم على الوضوء فأوجبوه من المرافق وهنا جمهور الأمة، ووقف قوم مع الحديث في الكوعين، وقِيسَ أيضاً على القطع إذ هو حكم شرعي وتطهير كما هذا تطهير، ووقف قوم مع حديث عمّار في الكفّين. وهو قول الشّعبي.

١١٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في عدد الضربات المجزئة للتيمّم.

واختلف العلماء أيضاً هل يكفي في التيمّم ضربةً واحدة أم لا، فذهب مالك في المدوّنة أن التيمّم بضربتين: ضربة للوجه وضربة لليدين، وهو قول الأوزاعي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم، والثّوري والليث وابن أبي سلمة، ورواه جابر بن عبد الله وابن عمر عن النبي ﷺ، وقال ابن أبي الجهم: التيمّم بضربة واحدة. ورُوِيَ عن الأوزاعي في الأشهر عنه، وهو قول عطاء والشعبي في رواية. وبه قال أحمد بن حنبل وإسحق وداود والطبري. وهو أثبت ما رُوِيَ في ذلك من حديث عمّار. قال مالك في كتاب محمد: إن تيمّم بضربة واحدة أجزأه. وقال ابن نافع: يُعيد أبداً. قال أبو عمر وقال ابن أبي ليلى والحسن بن حيّ: ضربتان، يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه. ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم وغيرهما. قال أبو عمر: لمّا اختلفت الآثار في كيفية التيمّم وتعارضت كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب، وهو يدلّ على ضربتين: ضربة للوجه، ولليدين أخرى إلى المرفقين، قياساً على الوضوء وإتباعاً لفعل ابن عمر، فإنه مَن لا يُدفع علمه بكتاب الله. ولو ثبت عن النبي ﷺ في ذلك شيء وجب الوقوف عنده. وبالله التوفيق.

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.   (٢) آية ٣٨ ـ المائدة.

١٢٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن مدة الحيض ما يسمى أيام الحيض وأقلّها ثلاثة وأكثرها عشرة.

في هذه الآية[١] ردّ على أبي حنيفة وأصحابه حيث استدلّوا بقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك». في أن مدة الحيض ما يسمى أيام الحيض، وأقلّها ثلاثة وأكثرها عشرة. قالوا: لأن ما دون الثلاثة يسمى يوماً ويومين، وما زاد على العشرة يقال فيه أحد عشر يوماً ولا يقال فيه أيام، وإنما يقال من الثلاثة إلى العشرة؛ قال الله تعالى: ﴿ **فصيام ثلاثة أيام في الحج** ﴾[٢]. ﴿ **تمتّعوا في داركم ثلاثة أيام** ﴾[٣]. ﴿ **سخّرها عليهم سبع ليالٍ وثمانية أيام** ﴾[٤].

فيقال لهم: فقد قال الله تعالى في الصوم: ﴿ **أياماً معدودات** ﴾. يعني جميع الشهر؛ وقال: ﴿ **لن تمسّنا النار إلاّ أياماً معدودات** ﴾. يعني أربعين يوماً؛ وأيضاً فإذا أُضيفت الأيام إلى عارض لم يرد به تحديد العدد، بل يقال: أيام مشيك وسفرك وإقامتك، وإن كان ثلاثين وعشرين وما شئت من العدد؛ ولعلّه أراد ما كان معتاداً لها، والعادة ستّ أو سبع؛ فخرج الكلام عليه، والله أعلم.

١٢١ ـ مسألة: بيان صفة دم الحيض وإجماع العلماء على أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة.

أجمع العلماء على أن للمرأة ثلاثة أحكام في رؤيتها الدم الظاهر السائل من فرجها؛ فمن ذلك الحيض المعروف، ودمه أسود خاثر تعلوه حُمرة؛ تترك له الصلاة والصوم؛ لا خلاف في ذلك. وقد يتّصل وينقطع؛ فإن اتصل فالحكم ثابت له، وإن انقطع فرأت الدم يوماً والطّهر يوماً، أو رأت الدم يومين والطّهر يومين أو يوماً فإنها تترك الصلاة في أيام الدم، وتغتسل عند انقطاعه وتصلّي؛ ثم تلفق أيام الدم وتلغي الطّهر المتخلّلة لها، ولا تحتسب بها طُهراً في عدّة ولا استبراء. والحيض خلقة في النساء وطبع معتاد معروف منهنّ. روى البخاري: عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلّى فمرّ على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدّقن فإني أريتكنّ أكثر أهل النار» ـ فقلن: وبِمَ يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ وقالوا لن تمسّنا النار إلاّ أياماً معدودة... ﴾ الآية ٨٠ ـ البقرة.
(٢) آيه ١٩٦ ـ البقرة. (٣) آية ٦٥ ـ هود.
(٤) آية ٧ ـ الحاقّة.

الرجل الحازم من إحداكنّ»، قلن: وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل»؟ قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تُصَلِّ ولم تصم»؟ قلن: بلى يا رسول الله؛ قال: «فذلك من نقصان دينها».

وأجمع العلماء على أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؛ لحديث معاذة قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة؛ خرّجه مسلم. فإذا انقطع عنها كان طهرها منه الغسل.

١٢٢ ـ مسألة: الاختلاف في مقدار الحيض.

واختلف العلماء في مقدار الحيض؛ فقال فقهاء المدينة: إن الحيض لا يكون أكثر من خمسة عشر يوماً؛ وجائز أن يكون خمسة عشر يوماً فما دون، وما زاد على خمسة عشر يوماً لا يكون حيضاً وإنما هو استحاضة؛ هذا مذهب مالك وأصحابه. وقد رُوِيَ عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره إلاّ ما يوجد في النساء؛ فكأنه ترك قوله الأول ورجع إلى عادة النساء. وقال محمد بن مسلمة: أقلّ الطّهر خمسة عشر يوماً؛ وهو أكثر اختيار البغداديين من المالكيين، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما والثّوري؛ وهو الصحيح في الباب؛ لأن الله ـ تعالى ـ قد جعل عدّة ذوات الأقراء ثلاث حيض، وجعل عدّة مَن لا تحيض من كبر أو صغر ثلاثة أشهر؛ فكان كل قرء عوضاً من شهر، والشهر يجمع الطّهر والحيض. فإذا قلّ الحيض كثر الطّهر، وإذا كثر الحيض قلّ الطّهر، فلما كان أكثر الحيض خمسة عشر يوماً وجب أن يكون بإزائه أقلّ الطهر خمسة عشر يوماً ليكمل في الشهر الواحد حيض وطُهر، وهو المتعارف في الأغلب من خلقة النساء وجبلتهنّ مع دلائل القرآن والسُّنّة. وقال الشافعي: أقلّ الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً. وقد رُوِيَ عنه مثل قول مالك: إن ذلك مردود إلى عُرف النساء. وقال أبو حنيفة وأصحابه: أقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة. قال ابن عبد البرّ: ما نقص عند هؤلاء عن ثلاثة أيام فهو استحاضة، لا يمنع من الصلاة إلاّ عند أول ظهوره؛ لأنه لا يعلم مبلغ مدته. ثم على المرأة قضاء صلاة تلك الأوقات، وكذلك ما زاد على عشرة أيام عند الكوفيين. وعند الحجازيين ما زاد على خمسة عشر يوماً فهو استحاضة، وما كان أقلّ من يوم وليلة عند الشافعي فهو استحاضة؛ وهو قول الأوزاعي والطبري. وممّن قال أقلّ الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً عطاء بن أبي رباح وأبو ثور وأحمد بن حنبل. قال الأوزاعي: وعندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية. وقد أتينا على ما للعلماء في هذا الباب ـ من أكثر الحيض وأقلّه وأقلّ الطّهر، وفي الاستظهار،

والحجة في ذلك ـ في «المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس». فإن كانت بكراً مبتدأة فإنها تجلس أول ما ترى الدم في قول الشافعيّ خمسة عشر يوماً، ثم تغتسل وتُعيد صلاة أربعة عشر يوماً. وقال مالك: لا تقضي الصلاة ويمسك عنها زوجها. علي بن زياد عنه: تجلس قدر لداتها؛ وهذا قول عطاء والثوري وغيرهما. ابن حنبل: تجلس يوماً وليلةً، ثم تغتسل وتصلّي ولا يأتيها زوجها. أبو حنيفة وأبو يوسف: تدع الصلاة عشراً، ثم تغتسل وتصلّي عشرين يوماً، ثم تترك الصلاة بعد العشرين عشراً؛ فيكون هذا حالها حتى ينقطع الدم عنها. أما التي لها أيام معلومة فإنها تستظهر على أيام المعلومة بثلاثة أيامها؛ عن مالك: ما لم تجاوز خمسة عشر يوماً. والشافعي: تغتسل إذا انقضت أيامها بغير استظهار.

١٢٣ ـ مسألة: الاختلاف في حدّ دم النفاس عند الولادة.

والثاني[1] من الدماء: دم النفاس عند الولادة؛ وله ـ أيضاً ـ عند العلماء حدّ محدود اختلفوا فيه؛ فقيل: شهران؛ وهو قول مالك. وقيل: أربعون يوماً؛ وهو قول الشافعي. وقيل غير ذلك. وطهرها عند انقطاعه. والغسل منه كالغسل من الجنابة. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: ودم الحيض والنفاس بمنعان أحد عشر شيئاً: وهي وجوب الصلاة وصحة فعلها وفعل الصوم دون وجوبه ـ وفائدة الفرق لزوم القضاء للمصوم ونفيه في الصلاة ـ والجماع في الفرج وما دونه والعدّة والطلاق والطواف ومسّ المصحف ودخول المسجد والاعتكاف فيه؛ وفي قراءة القرآن روايتان.

١٢٤ ـ مسألة: دم الاستحاضة لا يمنع المرأة من صلاة ولا صوم.

والثالث[2] من الدماء: دم ليس بعادة ولا طبع منهنّ ولا خلقة، وإنما هو عرق انقطع، سائله دم أحمر لا انقطاع له إلاّ عند البرء منه؛ فهذا حكمه أن تكون المرأة منه طاهرة لا يمنعها من صلاة ولا صوم؛ بإجماع من العلماء واتفاق من الآثار المرفوعة إذا كان معلوماً أنه دم عرق لا دم حيض. روى مالك: عن هشام بن عروة: عن أبيه: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش: يا رسول الله، إني لا أطهر! أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلّي». وفي هذا الحديث مع صحته وقلّة ألفاظه ما يفسّر لك أحكام الحائض والمستحاضة، وهو أصحّ ما رُوِيَ في هذا الباب، وهو يردّ ما رُوِيَ عن عقبة بن عامر ومكحول أن الحائض تغتسل وتتوضأ عند كل وقت صلاة، وتستقبل القِبلة

(١) انظر المسألة ١٢١.

(٢) انظر المسألتين ١٢١، ١٢٣.

ذاكرة لله ـ عزّ وجلّ ـ جالسة. وفيه: أن الحائض لا تصلّي، وهو إجماع من كافّة العلماء إلاّ طوائف من الخوارج يرون على الحائض الصلاة. وفيه ما يدلّ على أن المستحاضة لا يلزمها غير ذلك الغسل الذي تغتسل من حيضها، ولو لزمها غيره لأمرها به. وفيه ردّ لقول مَن رأى ذلك عليها لكل صلاة. ولقول مَن رأى عليها أن تجمع بين صلاتي النهار بغسل واحد، وصلاتي الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح. ولقول مَن قال: تغتسل من طهر إلى طهر. ولقول سعيد بن المسيب من طهر إلى طهر؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمرها بشيء من ذلك. وفيه ردّ لقول مَن قال بالاستظهار؛ لأن النبي ﷺ أمرها إذا علمت أن حيضتها قد أدبرت وذهبت أن تغتسل وتصلّي؛ ولم يأمرها أن تترك الصلاة ثلاثة أيام لانتظار حيض يجيء أو لا يجيء؛ والاحتياط إنما يكون في عمل الصلاة لا في تركها.

١٢٥ ـ مسألة: حكم وطء المستحاضة.

استدلّ مَن منع وطء المستحاضة بسيلان دم الاستحاضة؛ فقالوا: كل دم فهو أذىً؛ يجب غسله من الثوب والبدن؛ فلا فرق في المباشرة بين دم الحيض والاستحاضة لأنه كله رجس. وأما الصلاة فرخصة وردت بها السُّنّة كما يُصلّى بسلس البول، هذا قول إبراهيم النخعي وسليمان بن يسار والحَكم بن عُيينة وعامر الشعبي وابن سيرين والزهري. واختلف فيه عن الحسن، وهو قول عائشة: لا يأتيها زوجها؛ وبه قال ابن عليّة والمغيرة بن عبد الرحمن، وكان من أعلى أصحاب مالك، وأبو مصعب، وبه كان يُفتى. وقال جمهور العلماء: المستحاضة تصوم وتصلّي وتطوف وتقرأ، ويأتيها زوجها. قال مالك: جلّ أهل الفقه والعلم على هذا، وإن كان دمها كثيراً؛ رواه عنه ابن وهب. وكان أحمد يقول: أحبّ إليّ الاّ يطأها إلاّ أن يطول ذلك بها. وعن ابن عباس في المستحاضة: لا بأس أن يصيبها زوجها وإن كان الدم يسيل على عقبيها. وقال مالك: قال رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة». فإذا لم تكن حيضة فما يمنعه أن يصيبها وهي تصلّي! قال ابن عبد البرّ: لمّا حكم الله ـ عزّ وجلّ ـ في دم المستحاضة بأنه لا يمنع الصلاة وتعبّد فيه بعبادة غير عبادة الحائض وجب ألاّ يحكم له بشيء من حكم الحيض إلاّ فيما أجمعوا عليه من غسله كسائر الدماء.

١٢٦ ـ مسألة: الاختلاف في مباشرة الحائض وما يُستباح منها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ ﴾[1] أي: في زمن الحيض، إن

(١) آية ٢٢٢ ـ البقرة.

حملت المحيض على المصدر، أو في محل الحيض إن حملته على الاسم. ومقصود هذا النَّهي ترك المجامعة.

وقد اختلف العلماء في مباشرة الحائض وما يُستباح منها؛ فرُوِيَ عن ابن عباس وعبيدة السلماني أنه يجب أن يعتزل الرجل فراش زوجته إذا حاضت. وهذا قول شاذٌ خارج عن قول العلماء، وإن كان عموم الآية يقتضيه فالسُّنَّة الثابتة بخلافه؛ وقد وقفت على ابن عباس خالته ميمونة وقالت له: أراغب أنت عن سُنّة رسول الله ﷺ! وقال مالك والشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة عظيمة من العلماء: له منها ما فوق الإزار؛ لقوله ـ عليه السلام ـ للسائل حين سأله ـ: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال ـ: «لتشدّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها»، وقوله ـ عليه السلام ـ لعائشة حين حاضت: «شدّي على نفسك إزارك ثم عودي إلى مضجعك». وقال الثّوري ومحمد بن الحسن وبعض أصحاب الشافعي: يجتنب موضع الدم؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «اصنعوا كل شيء إلاّ النكاح». وقد تقدّم. وهو قول داود، وهو الصحيح من قول الشافعي. وروى أبو معشر: عن إبراهيم عن مسروق قال: سألت عائشة: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقالت: كل شيء إلاّ الفرج. قال العلماء: مباشرة الحائض وهي متّزرة على الاحتياط والقطع للذريعة، ولأنه لو أباح فخذيها كان ذلك منه ذريعة إلى موضع الدم المحرّم بإجماع؛ فأمر بذلك احتياطاً، والمحرّم نفسه موضع الدم؛ فتتفق بذلك معاني الآثار، ولا تضادّ، وبالله التوفيق.

١٢٧ ـ مسألة: الاختلاف في الذي يأتي امرأته وهي حائض ماذا عليه؟

واختلفوا في الذي يأتي امرأته وهي حائض ماذا عليه؛ فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: يستغفر الله ولا شيء عليه؛ وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد، وبه قال داود. ورُوِيَ عن محمد بن الحسن: يتصدّق بنصف دينار. وقال أحمد: يتصدّق بدينار أو نصف دينار. قال أحمد: ما أحسن حديث عبد الحميد: عن مقسم: عن ابن عباس: عن النبي ﷺ: «يتصدّق بدينار أو نصف دينار». أخرجه أبو داود وقال: هكذا الرواية الصحيحة قال: دينار أو نصف دينار؛ واستحبّه الطبري. فإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ وهو قول الشافعي ببغداد. وقالت فرقة من أهل الحديث: إن وطىء في الدم فعليه دينار، وإن وطىء في انقطاعه فنصف دينار. وقال الأوزاعي: مَن وطىء امرأته وهي حائض تصدّق بخمسي دينار؛ والطرق لهذا كله في «سُنن أبي داود والدارقطني» وغيرهما. وفي كتاب الترمذي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إذا كان دماً أحمر فدينار وإن كان دماً أصفر فنصف دينار». قال أبو عمر: حجّة مَن لم يوجب عليه كفّارة إلاّ الاستغفار والتوبة اضطراب هذا الحديث عن ابن عباس، وأن مثله لا تقوم به حجة، وأن الذمّة على البراءة، ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلاّ بدليل لا مدفع فيه ولا مطعن عليه؛ وذلك معدوم في هذه المسألة.

١٢٨ ـ مسألة: الاختلاف فيما تطهر به الحائض حتى تحلّ لزوجها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[1]، قال ابن العربي: سمعت الشاشي في مجلس النظر يقول: إذا قيل لا تقرب (بفتح الراء) كان معناه: لا تلبس بالفعل، وإن كان بضمّ الراء كان معناه: لا تدنُ منه. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه ﴿ يطهرن ﴾ بسكون الطاء وضمّ الهاء. وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل ﴿ يطهرن ﴾ بتشديد الهاء والطاء وفتحهما. وفي مصحف أبي وعبد الله «يتطهرن» وفي مصحف أنس بن مالك «ولا تقربوا النساء في محيضهنّ واعتزلوهنّ حتى يتطهرن». ورجّح الطبري قراءة تشديد الطاء وقال: هي بمعنى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر. قال: وإنما الخلاف في الطّهر ما هو؟ فقال قوم: هو الاغتسال بالماء. وقال قوم: هو وضوء كوضوء الصلاة. وقال قوم: هو غسل الفرج؛ وذلك يحلّها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة، ورجّح أبو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء، إذ هو ثلاثي لطمث وهو ثلاثي.

١٢٩ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن الطّهر الذي يحلّ به جماع الحائض يذهب عنها الدم هو تطهّرها بالماء كطهور الجُنُب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾[2] يعني الماء؛ وإليه ذهب مالك وجمهور العلماء، وأن الطّهر الذي يحلّ به جماع الحائض التي يذهب عنها الدم هو تطهّرها بالماء كطهور الجُنُب، ولا يجزىء من ذلك تيمّم ولا غيره؛ وبه قال مالك والشافعي والطبري ومحمد بن مسلمة وأهل المدينة وغيرهم. وقال يحيىٰ بن بكير ومحمد بن كعب القرظي: إذا طهرت الحائض وتيمّمت حيث لا ماء حلّت لزوجها وإن لم تغتسل. وقال مجاهد وعكرمة وطاوس: انقطاع الدم يحلّها لزوجها، ولكن بأن تتوضأ. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام جاز له أن يطأ قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة. وهذا تحكّم لا وجه له؛ وقد حكموا للحائض بعد انقطاع دمها بحكم الحبس في العدّة وقالوا: لزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة؛ فعلى قياس قولهم هذا لا يجب أن توطأ حتى تغتسل، مع موافقته أهل المدينة. ودليلنا أن الله ـ سبحانه ـ علّق الحكم فيها على شرطين: أحدهما ـ انقطاع الدم، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حتى يطهرن ﴾. والثاني ـ الاغتسال بالماء: وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حتى يتطهرن ﴾ أي: يفعلن الغسل بالماء؛ وهذا مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا

---

(١) آية ٢٢٢ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٢ ـ البقرة.

بلغوا النكاح ﴾[1] الآية؛ فعلّق الحكم وهو جواز دفع المال على شرطين: أحدهما ـ بلوغ المكلّف النكاح، والثاني ـ إيناس الرشد، وكذلك قوله ـ تعالى ـ في المطلّقة: ﴿ فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾[2] ثم جاءت السُّنّة باشتراط العسيلة؛ فوقف التحليل على الأمرين جميعاً، وهو انعقاد النكاح ووجود الوطء. احتجّ أبو حنيفة فقال: إن معنى الآية الغاية في الشرط هو المذكور في الغاية قبلها؛ فيكون قوله: ﴿ حتى يطهرن ﴾ مخففاً هو بمعنى قوله: ﴿ يطهرن ﴾ مشدّداً بعينه، ولكنه جمع بين اللغتين في الآية؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ فيه رجال يحبّون أن يتطهروا والله يحبّ المطهرين ﴾[3]. قال الكميت:

وما كانت الأنصار فيها أذلّة ... ولا غيباً فيها إذ الناس غيب

وأيضاً فإن القراءتين كالآيتين فيجب أن يعمل بهما؛ ونحن نحمل كل واحدة منهما على معنى، فنحمل المخفّفة على ما إذا انقطع دمها للأقل، فإنّا لا نجوّز وطأها حتى تغتسل، لأنه لا يؤمن عوده. ونحمل القراءة الأخرى على ما إذا انقطع دمها للأكثر؛ فيجوز وطؤها وإن لم تغتسل. قال ابن العربي: وهذا أقوى ما لهم؛ فالجواب عن الأول: أن ذلك ليس من كلام الفصحاء ولا ألسن البلغاء؛ فإن ذلك يقتضي التكرار في التعداد، وإذا أمكن حمل اللفظ على فائدة مجردة لم يحمل على التكرار في كلام الناس؛ فكيف في كلام العليم الحكيم! وعن الثاني: أن كل واحد منهما محمول على معنىً دون معنى الآخر؛ فيلزمهم إذا انقطع الدم ألّا يحكم لها بحكم الحيض قبل أن تغتسل الرجعة، وهم لا يقولون ذلك كما بيّناه؛ فهي إذاً حائض والحائض لا يجوز وطؤها اتفاقاً. وأيضاً فإن ما قالوه يقتضي إباحة الوطء عند انقطاع الدم للأكثر، وما قلنا يقتضي بالحَظْر، وإذا تعارض ما يقتضي الحَظْر وما يقتضي الإباحة ويغلب باعثاهما غلب باعث الحَظْر، كما قال عليّ وعثمان في الجمع بين الأُختين بملك اليمين، أحلّتهما آية وحرّمتهما أخرى، والتحريم أولى. والله أعلم.

١٣٠ ـ مسألة: الاختلاف في الكتابية الحائض هل تُجبَر على الاغتسال أم لا؟

اختلف علماؤنا في الكتابية هل تُجبَر على الاغتسال أم لا، فقال مالك في رواية ابن القاسم: نعم، ليحلّ للزوج وطؤها، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تقربوهنّ حتى يطهرن فإذا تطهرن ﴾[4] يقول بالماء، ولم يخصّ مسلمة من غيرها. وروى أشهب عن مالك أنها لا تجبر على الاغتسال من المحيض، لأنها غير معتقدة لذلك، لقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا يحلّ

---

(١) آية ٦ ـ النساء.
(٢) آية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٣) آية ١٠٨ ـ التوبة.
(٤) آية ٢٢٢ ـ البقرة.

لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر ﴾[١] وهو الحيض والحمل، وإنما خاطب الله ـ عزّ وجلّ ـ بذلك المؤمنات وقال: ﴿ لا إكراه في الدين ﴾[٢] وبهذا كان يقول محمد بن عبد الحكم.

١٣١ ـ مسألة: صفة غسل الحائض صفة غسلها من الجنابة وليس عليها نقض شعرها.

وصفة غسل الحائض صفة غسلها من الجنابة، وليس عليها نقض شعرها في ذلك، لِما رواه مسلم عن أُمّ سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إني أشدّ ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين» وفي رواية: أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ فقال: «لا»، زاد أبو داود: «واغمري قرونك عند كل حفنة».

---

(١) آية ٢٢٨ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٥٦ ـ البقرة.

٢ ـ كتاب الصلاة

١٣٢ ـ مسألة: وجوب الصلاة، وعدم سقوطها بخوف أو مرض أو نحوه.

قال علماؤنا: الصلاة أصلها الدعاء، وحالة الخوف أولى بالدعاء فلهذا لم تسقط الصلاة بالخوف، فإذا لم تسقط الصلاة بالخوف فأحرى ألا تسقط بغيره من مرض أو نحوه، فأمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالمحافظة على الصلوات في كل حال من صحة أو مرض، وحضر أو سفر، وقدرة أو عجز، وخوف أو أمن لا تسقط عن المكلف بحال، ولا يتطرق إلى فرضيتها اختلال.

والمقصود من هذا أن تفعل الصلاة كيفما أمكن، ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها إلّا بالإشارة بالعين لزم فعلها، وبهذا تميزت عن سائر العبادات كلها، تسقط بالأعذار ويترخص فيها بالرخص. قال ابن العربيّ: ولهذا قال علماؤنا: وهي مسألة عظمى، إن تارك الصلاة يُقتل لأنها أشبهت الإيمان الذي لا يسقط بحال، وقالوا فيها: إحدى دعائم الإسلام لا تجوز النيابة عنها ببدن ولا مال، فيقتل تاركها. أصله الشهادتان.

١٣٣ ـ مسألة: قول العلماء في تارك الصلاة.

لا خلاف بين المسلمين أن من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستحِلًا كفر، ومن ترك السُّنَن متهاوناً فسق، ومن ترك النوافل لم يَحْرَج، إلّا أن يجحد فضلها فيكفر، لأنه يصير رادّاً على الرسول عليه السلام ما جاء به وأخبر عنه واختلفوا فيمن ترك الصلاة من غير جَحد لها ولا استحلال، فروى يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت ابن وهب يقول: قال مالك: من آمَنَ بالله وصدّق المرسلين وأبى أن يصلّي قُتِل، وبه قال أبو ثور وجميع أصحاب الشافعيّ. وهو قول حماد بن زيد ومكحول ووَكِيع. وقال أبو حنيفة: يُسجن ويُضرب ولا يُقتل، وهو

قول ابن شهاب وبه يقول داود بن عليّ. ومن حجتهم قوله ﷺ: «أُمِرت أن أُقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فإذا قالوا ذلك عَصَموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها». وقالوا: حقّها الثلاث التي قال النبيّ ﷺ: «لا يحلّ دم امرىء مسلم إلاّ بإحدى ثلاث كُفْرٌ بعد إيمان أو زِنًى بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس». وذهبت جماعة من الصحابة والتابعين إلى أن من ترك صلاة واحدة متعمِّداً حتى يخرج وقتُها لغير عذر، وأبى من أدائها وقضائها وقال: لا أصلي فإنه كافر، ودَمُه ومالُه حلالان، ولا يرثه ورثته من المسلمين، ويستتاب، فإن تاب وإلاّ قُتِل، وحُكْمُ مالِه كحكم مال المرتدّ. وهو قول إسحٰق. قال إسحٰق: وكذلك كان رأي أهل العلم من لَدن النبيّ ﷺ إلى زماننا هذا. وقال ابن خُويزمَنداد: واختلف أصحابنا متى يُقتل تارك الصلاة، فقال بعضهم في آخر الوقت المختار، وقال بعضهم آخر وقتِ الضرورة، وهو الصحيح من ذلك. وذلك أن يبقى من وقت العصر أربع ركعات إلى مغيب الشمس، ومن الليل أربع ركعات لوقت العشاء، ومن الصبح ركعتان قبل طلوع الشمس. وقال إسحٰق: وذهاب الوقت أن يؤخر الظُّهر إلى غروب الشمس، والمغرب إلى طلوع الفجر.

١٣٤ ـ مسألة: لا يسقط الفرض عمن نام عنه.

قوله عليه الصلاة والسلام: «من نَام عن صلاة أو نسيها» الحديث؛ يخصص عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ» والمراد بالرفع هنا رفع المأثم لا رفع الفرض عنه، وليس هذا من باب قوله: «وعن الصبيّ حتى يحتلم» وإن كان ذلك جاء في أثر واحد؛ فقف على هذا الأصل.

١٣٥ ـ مسألة: وجوب قضاء الصلاة على مَنْ نام عنها أو غفل.

روى مالك وغيره أن النبي ﷺ قال: «مَنْ نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذَكَرها فإن الله عز وجل يقول: ﴿وأقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْري﴾[1]». وروى أبو محمد عبد الغنى بن سعيد من حديث حجاج بن حجاج ـ وهو حجاج الأول الذي روى عنه يزيد بن زُرَيع ـ قال: حدّثنا قتادة عن أنس بن مالك قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن الرجل يرقد عن الصلاة ويغفل عنها قال: «كفارتها أن يصليها إذا ذكرها» تابعه إبراهيم بن طَهْمان عن حجاج، وكذا يروي همام بن يحيى عن قتادة. وروى الدارقطنيّ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَسِي صلاة فوقتها إذا ذكرها» فقوله: «فليصلّها إذا ذكرها» دليل على وجوب القضاء على النائم والغافل، كثرت الصلاة أو قلّت، وهو مذهب عامة العلماء. وقد حكى خلاف شاذ لا يعتدّ

---

(١) آية ١٤ ـ طه.

به، لأنه مخالف لنص الحديث عن بعض الناس فيما زاد على خمس صلوات أنه لا يلزمه قضاء.

قلت: أمر الله تعالى بإقامة الصلاة، ونص على أوقات معينة، فقال: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[1] الآية وغيرها من الآي. ومن أقام بالليل ما أمر بإقامته بالنهار، أو بالعكس لم يكن فعله مطابقاً لما أمر به، ولا ثواب له على فعله وهو عاصٍ؛ وعلى هذا الحد كان لا يجب عليه قضاء ما فات وقته. ولولا قوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذَكَرها» لم ينتفع أحد بصلاة وقعت في غير وقتها، وبهذا الاعتبار كان قضاء لا أداء؛ لأن القضاء بأمر متجدّد وليس بالأمر الأول.

١٣٦ ـ مسألة: وجوب قضاء الصلاة على من تركها متعمدًا.

فأما من ترك الصلاة متعمداً، فالجمهور أيضاً على وجوب القضاء عليه، وإن كان عاصياً إلّا داود. ووافقه أبو عبد الرحمن الأشعري الشافعي، حَكاه عنه ابن القصّار. والفرق بين المتعمد والناسي والنائم، حطّ المأثم؛ فالمتعمد مأثوم وجميعهم قاضون. والحجة للجمهور قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ولم يفرق بين أن يكون وفي وقتها أو بعدها. وهو أمر يقتضي الوجوب. وأيضاً فقد ثبت الأمر بقضاء النائم والناسي، مع أنهما غير مأثومين، فالعامد أولى. وأيضاً قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها» والنسيان الترك؛ قال الله تعالى: ﴿ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُم ﴾[2] و﴿نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾[3] سواء كان مع ذهول أو لم يكن؛ لأن الله تعالى لا يَنْسى وإنما معناه تركهم و﴿ مَا نَنْسَخ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسَاهَا ﴾ أي نتركها. وكذلك الذكر يكون بعد نسيان وبعد غيره. قال الله تعالى: (مَنْ ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) وهو تعالى لا ينسى وإنما معناه عَلِمت. فكذلك يكون معنى قوله: «إذا ذكرها» أي علمها. وأيضاً فإن الديون التي للآدميين إذا كانت متعلقة بوقت، ثم جاء الوقت لم يسقط قضاؤها بعد وجوبها، وهي مما يسقطها الإبراء كان في ديون الله تعالى ألا يصح فيها الإبراء أولى ألا يسقط قضاؤها إلا بإذن منه. وأيضاً فقد اتفقنا أنه لو ترك يوماً من رمضان متعمداً بغير عذر لوجب قضاؤه فكذلك الصلاة. فإن قيل فقد روي عن مالك: من ترك الصلاة متعمداً لا يقضي أبداً. فالإشارة إلى أن ما مضى لا يعود، أو يكون كلاماً خرج على التغليظ؛ كما رُوِيَ عن ابن مسعود وعليّ: أن من أفطر في رمضان عامداً لم يُكفّره صيام الدهر وإن صامه. ومع هذا فلا بدّ من توفية التكليف حقه بإقامة القضاء مقام الأداء، أو

---

(١) آية ٧٨ ـ الإسراء.

(٣) آية ١٩ ـ الحشر.

إتباعه بالتوبة، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء. وقد روى أبو المُطَوِّس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أفطر يوماً من رمضان متعمداً لم يجزه صيام الدهر وإن صامه» وهذا يحتمل أن لو صحّ كان معناه التغليظ؛ وهو حديث ضعيف خرجه أبو داود. وقد جاءت الكفارة بأحاديث صحاح، وفي بعضها قضاء اليوم؛ والحمد لله تعالى.

١٣٧ ـ مسألة: من ذكر صلاة فائتة وهو في وقت صلاة يبدأ بالفائتة.

اختلف العلماء في هذا المعنى فيمن ذكر صلاة فائتة وهو في آخر وقت صلاة، أو ذكر صلاة وهو في صلاة، فجملة مذهب مالك: أن من ذكر صلاة وقد حضر وقت صلاة أخرى، بدأ بالتي نسي إذا كان خمس صلوات فأدنى، وإن فات وقت هذه. وإن كان أكثر من ذلك بدأ بالتي حضر وقتها، وعلى نحو هذا مذهب أبي حنيفة والثوري والليث؛ إلّا أن أبا حنيفة وأصحابه قالوا: الترتيب عندنا واجب في اليوم والليلة إذا كان في الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت. فإن خشي فوات الوقت بدأ بها، فإن زاد على صلاة يوم وليلة لم يجب الترتيب عندَهم. وقد رُوِي عن الثوري وجوب الترتيب، ولم يفرق بين القليل والكثير. وهو تحصيل مذهب الشافعي. قال الشافعي: الاختيار أن يبدأ بالفائتة ما لم يخف فوات هذه، فإن لم يفعل وبدأ بصلاة الوقت أجزأه. وذكر الأثرم أن الترتيب عند أحمد واجب في صلاة ستين سنة فأكثر. وقال: لا ينبغي لأحد أن يصلي صلاة وهو ذاكر لما قبلها لأنها تفسد عليه. وروى الدَّارَقُطْنِي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال عليه الصلاة والسلام: «إذا ذكر أحدكم صلاة في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فإذا فرغ منها صلى التي نسي» وعمر بن أبي عمر مجهول.

قلت: وهذا لو صحّ كانت حجة الشافعي في البداءة بصلاة الوقت. والصحيح ما رواه أهل الصحيح عن جابر بن عبد الله: أن عمر يوم الخندق جعل يسب كفار قريش، وقال: يا رسول الله ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب؛ فقال رسول الله ﷺ: «فوالله إنْ صَلَّيْتُها» فنزلنا البطحان فتوضأ رسول الله ﷺ. وتوضأنا فصلى رسول الله ﷺ العَصر بعدما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب. وهذا نصٌّ في البداءة بالفائتة قبل الحاضرة، ولا سيما والمغرب وقتها واحد مضيَّق غير ممتد في الأشْهَر عندنا، وعند الشافعي كما تقدم. وروى الترمذي عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه: أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى، فأمر بالأذان بلالاً فقام فأذّن، ثم أقام فصَلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء. وبهذا آستدلّ العلماء على أن من فاتته صلاة، قضاها مرتبة كما فاتته إذا ذكرها في وقت واحد. واختلفوا إذا ذكر فائتة في مضيَّق وقت حاضرة على

ثلاثة أقوال: يبدأ بالفائتة وإن خرج وقت الحاضرة، وبه قال مالك والليث والزهري وغيرهم كما قدمّناه. الثاني ـ يبدأ بالحاضرة وبه قال الحسن والشافعي وفقهاء أصحاب الحديث والمحاسبي وابن وهب من أصحابنا. والثالث ـ يتخير فيقدم أيتهما شاء، وبه قال أشهب.

وجه الأول: كثرة الصلوات ولا خلاف أنه يبدأ بالحاضرة مع الكثرة؛ قاله القاضي عياض. واختلفوا في مقدار اليسير؛ فعن مالك: الخمس فدون، وقد قيل: الأربع فدون لحديث جابر، ولم يختلف المذهب أن الست كثير.

١٣٨ ـ مسألة: من ذكر صلاة وهو في صلاة جماعة يتمادى مع الإمام حتى يكمل صلاته.

وأما من ذكر صلاة وهو في صلاة؛ فإن كان وراء الإمام فكل من قال بوجوب الترتيب ومن لم يقل به، يتمادى مع الإمام حتى يكمل صلاته. والأصل في هذا ما رواه مالك والدارقطني عن ابن عمر قال: «إذا نسي أحدكم صلاة فلم يذكرها إلاّ وهو مع الإمام فليصل مع الإمام فإذا فرغ من صلاته فيصَلّ الصلاة التي نسي ثم ليعد صلاته التي صلّى مع الإمام» لفظ الدارقطني؛ وقال موسى بن هارون: وحدّثناه أبو إبراهيم التَّرْجُمانيّ، قال: حدّثنا سعيد به ورفعه إلى النبي ﷺ ووهم في رفعه، فإن كان قد رجع عن رفعه فقد وفق للصواب. ثم اختلفوا؛ فقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: يصلي التي ذكر، ثم يصلي التي صلى مع الإمام إلاّ أن يكون بينهما أكثر من خمس صلوات؛ (. . .) وهو مذهب جماعة من أصحاب مالك المدنيين. وذكر الخِرقي عن أحمد بن حنبل أنه قال: من ذكر صلاة وهو في أخرى فإنه يتمها ويقضي المذكورة، وأعاد التي كان فيها إذا كان الوقت واسعاً، فإن خشي خروج الوقت وهو فيها أعتقد ألاّ يعيدها، وقد أجزأته ويقضي التي عليه. وقال مالك: من ذكر صلاة وهو في صلاة قد صلى منها ركعتين سَلَّم من ركعتيه، فإن كان إماماً آنهدمت عليه وعلى من خلفه وبطلت. هذا هو الظاهر من مذهب مالك، وليس عند أهل النظر من أصحابه كذلك؛ لأن قوله فيمن ذكر صلاة في صلاة قد صلى منها ركعة أنه يضيف إليها أخرى ويسلّم. ولو ذكرها في صلاة قد صلى منها ثلاث ركعات أضاف إليها رابعة وسلّم، وصارت نافلة غير فاسدة ولو آنهدمت عليه كما ذكر وبطلت لم يؤمر أن يضيف إليها أخرى. كما لو أحدث بعد ركعة لم يضف إليها أخرى.

١٣٩ ـ مسألة: الرد على من قال تعاد الصلاة المقضية مرتين عند ذكرها وحضور مثلها في الوقت الآتي.

روى مسلم عن أبي قتادة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فذكر حديث الميضأة بطوله، وقال

فيه ثم قال: «أمَا لكم فيّ أسوة» ثم قال: «أمَا إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصلّ الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها» وأخرجه الدارقطني هكذا بلفظ مسلم سواء، فظاهره يقتضي إعادة المقضية مرتين عند ذكرها وحضور مثلها من الوقت الآتي؛ ويعضد هذا الظاهر ما خرجه أبو داود من حديث عمران بن حُصين، وذكر القصة وقال في آخرها: «فمن أدرك منكم صلاة الغداة من غدٍ صالحا فليقض معها مثلها».

قلت: وهذا ليس على ظاهره، ولا تعاد غير مرة واحدة؛ لما رواه الدارقطني عن عِمران بن حصين قال: سرينا مع رسول الله ﷺ في غَزاة - أو قال في سريّة - فلما كان وقت السحر عَرَّسْنا، فما استيقظنا حتى أيقظَنا حرُّ الشمس، فجعل الرجل منا يَثِب فَزِعاً دهشاً، فلما استيقظ رسول الله ﷺ أمرنا فارتحلنا، ثم سرنا حتى ارتفعت الشمس، فقضى القوم حوائجهم، ثم أمر بلالاً فأذن فصلينا ركعتين، ثم أمره فأقام فصلينا الغداة؛ فقلنا: يا نبي الله ألا نقضيها لوقتها من الغد؟ فقال رسول الله ﷺ: «أينهاكم الله عن الربا ويقبله منكم». وقال الخطّابي: لا أعلم أحداً قال بهذا وجوباً، ويشبه أن يكون الأمر به استحباباً ليحرز فضيلة الوقت في القضاء. والصحيح ترك العمل لقوله عليه السلام: «أينهاكم الله عن الربا ويقبله منكم» ولأن الطّرق الصحاح من حديث عِمران بن حُصَين ليس فيها من تلك الزيادة شيء، إلاّ ما ذكر من حديث أبي قتادة وهو محتمل كما بيناه.

قلت: ذكر الكيا الطبري في «أحكام القرآن» له أن من السلف من خالف قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلاّ ذلك» فقال: يصبر إلى مثل وقته فليصلِ؛ فإذا فات الصبح فليصلِ من الغد. وهذا قول بعيد شاذ.

١٤٠ - مسألة: ينبغي أن يخلو المصلي عن كل ما يشوّش عليه من نوم وحقنة وجوع وغيره.

والجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء على أن المراد بالسُّكر سُكْر الخمر، إلاّ الضحاك فإنه قال: المراد سكر النوم، لقوله عليه السلام: «إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقُدْ حتى يذهب عنه النوم، فإنه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه». وقال عبيدة السلماني: «وأنتم سكارى»[1] يعني إذا كنت حاقناً، لقوله عليه السلام: «ولا يصلين أحدكم وهو حاقن» وفي رواية «وهو ضام بين فخذيه».

---

(١) في قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ الآية ٤٣ - النساء.

قلت: وقول الضحاك وعبيدة صحيح المعنى؛ فإن المطلوب من المصلي الإقبال على الله تعالى بقلبه وترك الالتفات إلى غيره، والخلوُّ عن كل ما يشوّش عليه من نوم وحقنة وجوع، وكل ما يشغَل البال ويغير الحال. قال ﷺ: «إذا حضر العَشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعَشاء». فراعى ﷺ زوال كل مشوّش يتعلّق به الخاطر، حتى يُقبل على عبادة ربّه بفراغ قلبه وخالص لُبّه، فيخشع في صلاته، ويدخل في هذه الآية[1]: ﴿ **قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون** ﴾[2]. وقال ابن عباس: إن قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى** ﴾ منسوخٌ بآية المائدة: ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا** ﴾[3] الآية فأمروا على هذا القول بألّا يصلوا سكارى، ثم أُمروا بأن يصلوا على كل حال، وهذا قبل التحريم. وقال مجاهد: نسخت بتحريم الخمر: وكذلك قال عكرمة وقتادة، وهو الصحيح في الباب لحديث علي المذكور. ورُوِيَ أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: أقيمت الصلاة فنادى منادي رسول الله ﷺ لا يقربن الصلاة سكران، ذكره النحاس. وعلى قول الضحاك وعَبيدة الآية مَحكمة لا نسخ فيها.

١٤١ ـ مسألة: شروط الصلاة وفروضها التي لا تصح إلّا بها.

الصلاة لا تصح إلّا بشروط وفروض؛ فمن شروطها: الطهارة وستْر العورة، وأما فروضها: فاستقبال القبلة، والنية، وتكبيرة الإحرام، والقيام لها، وقراءة أم القرآن، والقيام لها، والركوع والطمأنينة فيه، ورفع الرأس من الركوع والاعتدال فيه، والسجود والطمأنينة فيه، ورفع الرأس من السجود، والجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه، والسجود الثاني والطمأنينة فيه. والأصل في هذه الجملة حديث أبي هريرة في الرجل الذي علمه النبيّ ﷺ الصلاة لما أخل بها، فقال له: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، ثم كبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» خرجه مسلم؛ ومثله حديث رفاعة بن رافع، أخرجه الدارقطني وغيره. قال علماؤنا: فبين قوله ﷺ أركان الصلاة، وسكت عن الإقامة، ورفع اليدين، وعن حد القراءة، وعن تكبير الانتقالات، وعن التسبيح في الركوع والسجود، وعن الجلسة الوسطى، وعن التشهد، وعن الجلسة الأخيرة، وعن السلام؛ أما الإقامة وتعيين الفاتحة فقد مضى الكلام فيهما.

---

(١) انظر الهامش السابق.
(٣) آية ١، ٢ ـ المؤمنون.
(٣) آية ٦ ـ المائدة.

١٤٢ ـ مسألة: حكم الأنين في الصلاة.

واختلف الفقهاء في الأنين؛ فقال مالك: الأنين لا يقطع الصلاة للمريض، وأكرهه للصحيح، وبه قال الثوري. وروى ابن الحكم عن مالك: التنحنح والأنين والنفخ لا يقطع الصلاة. وقال ابن القاسم: يقطع. وقال الشافعي: إن كان له حروف تسمع وتفهم يقطع الصلاة. وقال أبو حنيفة: إن كان من خوف الله لم يقطع. وإن كان من وجع قطع. ورُوِي عن أبي يوسف أن صلاته في ذلك كله تامة؛ لأنه لا يخلو مريض ولا ضعيف من أنين.

١٤٣ ـ مسألة: النهي عن الكلام في الصلاة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾[١] معناه: في صلاتكم. واختلف الناس في معنى قوله: ﴿ قانتين ﴾ فقال الشعبي: طائعين؛ وقاله جابر بن زيد وعطاء وسعيد بن جبير. وقال الضحاك: كل قنوت في القرآن فإنما يعني به الطاعة. وقال أبو سعيد عن النبيِّ ﷺ: «وإن أهل كل دين فهم اليوم يقومون عاصين، فقيل لهذه الأمة فقوموا لله طائعين». وقال مجاهد: معنى قانتين خاشعين. والقنوت طول الركوع والخشوع وغض البصر وخفض الجناح. وقال الربيع: القنوت طول القيام؛ وقاله آبن عمر وقرأ ﴿ أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً ﴾[٢]. وقال عليه السلام: «أفضل الصلاة طول القنوت» خرجه مسلم وغيره. وقال الشاعر:

قانتاً للّه يدعو ربّه ... وعلى عَمْدٍ من الناس آعْتزَلْ

وروى ابن عباس «قانتين» أي: داعين. وفي الحديث: قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على رِعْلٍ وذَكْوان. قال قوم: معناه دعا، وقال قوم: معناه طول قيامه. وقال السدِّي: قانتين ساكتين؛ دليله أن الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة وكان ذلك مباحاً في صدر الإسلام؛ وهذا هو الصحيح لما رُواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا: يا رسول الله، كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شغلاً». وروى زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: «وقوموا لله قانتين» فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام. وقيل: إن أصل القنوت في اللغة: الدوام على الشيء. ومن حيث كان أصل القنوت في اللغة الدوام

---

(١) آية ٢٣٨ ـ البقرة.

(٢) آية ٩ ـ الزمر.

على الشيء جاز أن يسمى مديم الطاعة قانتاً، وكذلك من أطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة، أو أطال الخشوع والسكوت، كل هؤلاء فاعلون للقنوت.

١٤٤ ـ مسألة: وجوب الطمأنينة في الصلاة.

لما قال تعالى: ﴿ آركعوا وآسجدوا ﴾[1] قال بعض علمائنا وغيرهم: يكفي منهما ما يسمى ركوعاً وسجوداً، وكذلك من القيام؛ ولم يشترطوا الطمأنينة في ذلك؛ فأخذوا بأقل الاسم في ذلك؛ وكأنهم لم يسمعوا الأحاديث الثابتة في إلغاء الصلاة. قال ابن عبد البر: ولا يجزى ركوع ولا سجود ولا وقوف بعد الركوع ولا جلوس بين السجدتين حتى يعتدل راكعاً وواقفاً وساجداً وجالساً؛ وهو الصحيح في الأثر، وعليه جمهور العلماء وأهل النظر؛ وهي رواية ابن وهب وأبي مصعب عن مالك. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وقد تكاثرت الرواية عن ابن القاسم وغيره بوجوب الفصل وسقوط الطمأنينة؛ وهو وهم عظيم؛ لأن النبيّ ﷺ فعلها وأمر بها وعلمها. فإن كان لابن القاسم عذر أن كان لم يطلع عليها، فما لكم أنتم وقد انتهى العلم إليكم وقامت الحجة به عليكم! روى النسائي والدارقطني وعلي بن عبد العزيز: عن رفاعة بن رافع قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل فدخل المسجد فصلى، فلما قضى الصلاة جاء فسلم على رسول الله ﷺ وعلى القوم؛ فقال رسول الله ﷺ: «ارجع فصلِ فإنك لم تصلِ» وجعل الرجل يصلي وجعلنا نرمق صلاته لا ندري ما يعيب منها؛ فلما جاء فسلم على النبيّ ﷺ وعلى القوم، قال له النبيّ ﷺ: «وعليك ارجع فصل فإنك لم تصل» قال همام: فلا ندري أمره بذلك مرتين أو ثلاثاً؛ فقال له الرجل: ما ألوت، فلا أدري ما عبت عليّ من صلاتي؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله تعالى ـ ويثني عليه، ثم يقرأ أم القرآن وما أذن له فيه وتيسر، ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويسترخي، ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوي قائماً حتى يقيم صلبه ويأخذ كل عظم مأخذه، ثم يكبر فيسجد فيمكن وجهه ـ قال همام: وربما قال: ـ جبهته من الأرض حتى تطمئن مفاصله ويسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعداً على مقعده ويقيم صلبه ـ فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ، ثم قال: ـ لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك». ومثله حديث أبي هريرة خرجه مسلم.

---

(١) آية ٧٧ ـ الحج.

قلت: فهذا بيان الصلاة المجملة في الكتاب بتعليم النبي ـ عليه السلام ـ وتبليغه إياها جميع الأنام، فمن لم يقف عند هذا البيان وأخلّ بما فرض عليه الرحمن، ولم يمتثل ما بلغه عن نبيه ـ عليه السلام ـ كان من جملة من دخل في قوله تعالى: ﴿ **فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات** ﴾[1]، على ما يأتي بيانه هناك إن شاء الله ـ تعالى ـ. روى البخاري: عن زيد بن وهب قال: رأى حذيفة رجلاً لا يتم الركوع ولا السجود، فقال: ما صليت ولو متّ لمتّ على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً ﷺ.

١٤٥ ـ مسألة: معنى الخشوع في الصلاة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ خَاشِعُونَ ﴾[2] روى المعتمر عن خالد عن محمد بن سيرين قال: كان النبيّ ﷺ ينظر إلى السماء؛ فأنزل الله عز وجل هذه الآية ﴿ **الذين هم في صلاتهم خاشعون** ﴾. فجعل رسول الله ﷺ ينظر حيث يسجد. وفي رواية هشيم: كان المسلمون يلتفتون في الصلاة وينظرون حتى أنزل الله تعالى ﴿ **قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون** ﴾؛ فأقبلوا على صلاتهم وجعلوا ينظرون أمامهم. والخشوع محله القلب؛ فإذا خشع خشعت الجوارح كلها لخشوعه؛ إذ هو ملكها، حسبما بيناه أول البقرة. وكان الرجل من العلماء إذا أقام الصلاة وقام إليها يهابُ الرحمَن أن يمدّ بصره إلى شيء وأن يحدّث نفسه بشيء من الدنيا. وقال عطاء: هو ألا يعبث بشيء من جسده في الصلاة. وأبصر النبي ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه». وقال أبو ذر قال النبيّ ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يحركن الحصى». رواه الترمذي.

وقال الشاعر:

أَلَا في الصلاةِ الخيرُ والفضلُ أجمعُ ... لأن بها الآرابَ للهِ تخضعُ
وأولُ فرضٍ من شريعةِ ديننا ... وآخرُ ما يبقى إذا الدِّينُ يُرفَعُ
فمنْ قامَ للتكبيرِ لاقَتْهُ رحمةٌ ... وكان كعبدٍ بابَ مولاهُ يَقْرَعُ
وصار لربِّ العرشِ حينَ صلاتِه ... نَجِيًّا فيا طُوبَاهُ لو كانَ يَخْشَعُ

وروى أبو عمر أن الجَوْني قال: قيل لعائشة ما كان خُلق رسول الله ﷺ؟ قالت: «أتقرؤون سورة المؤمنون»؟ قيل: نعم. قالت: اقرؤوا؛ فقُرىء عليها «قد أفلح المؤمنون

(١) آية ٥٩ ـ مريم.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ الآية ١، ٢ المؤمنون.

ـ حتى بلغ ـ يحافظون». وروى النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلحظ في صلاته يميناً وشمالاً، ولا يلوي عنقه خلف ظهره. وقال كعب بن مالك في حديثه الطويل: ثم أصلي قريباً منه ـ يعني من النبيّ ﷺ ـ وأسارقه النظر، فإذا أقبلت على صلاتي نظر إليّ وإذا التفت نحوه أعرض عني. . . الحديث؛ ولم يأمره بإعادة.

١٤٦ ـ مسألة: وجوب الخشوع في الصلاة.

اختلف الناس في الخشوع، هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين. والصحيح الأول، ومحله القلب، وهو أول علم يرفع من الناس؛ قاله عبادة بن الصامت، رواه الترمذي من حديث جبير بن نفير عن أبي الدرداء، وقال: هذا حديث حسن غريب. وقد خرجه النسائي من حديث جبير بن نفير أيضاً عن عوف بن مالك الأشجعي من طريق صحيحة. قال أبو عيسى: ومعاوية بن صالح ثقة عند أهل الحديث، ولا نعلم أحداً تكلم فيه غير يحيى بن سعيد القطان.

قلت: معاوية بن صالح أبو عمرو ويقال أبو عمر الحضرمي الحمصي قاضي الأندلس، سُئِل عنه أبو حاتم الرازي فقال: صالح الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به. واختلف فيه قول يحيى بن معين، ووثقه عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وأبو زُرعة الرازي، واحتج به مسلم في صحيحه.

١٤٧ ـ مسألة: المراد بالصلاة في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾.

قوله ـ تعالى: ﴿الصَّلاة﴾[1] اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا، فقالت طائفة: هي العبادة المعروفة نفسها، وهو قول أبي حنيفة، ولذلك قال: «حتى تعلموا ما تقولون». وقالت طائفة: المراد مواضع الصلاة، وهو قول الشافعي، فحذف المضاف. وقد قال تعالى: ﴿لهدمت صوامع وبِيَعٌ وصلوات﴾[2] فسمى مواضع الصلاة صلاة. ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿ولا جنباً إلاّ عابري سبيل﴾[3] وهذا يقتضي جواز العبور للجنب في المسجد لا الصلاة فيه. وقال أبو حنيفة: المراد بقوله تعالى: ﴿ولا جنباً إلاّ عابري سبيل﴾ المسافر إذا لم يجد الماء فإنه يتيمم ويصلي. وقالت طائفة: المراد الموضع والصلاة معاً، لأنهم كانوا حينئذ لا يأتون المسجد إلاّ للصلاة ولا يصلون إلاّ مجتمعين، فكانا متلازمين.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

(٢) آية ٤٠ ـ الحج.

(٣) آية ٤٣ ـ النساء.

١٤٨ ـ مسألة: حكم الصلاة في مساكن الذين ظلموا أنفسهم، والمقبرة.

منع بعض العلماء الصلاة بهذا الموضع[١] وقال: لا تجوز الصلاة فيها لأنها دار سخط وبقعة غضب. قال ابن العربيّ: فصارت هذه البقعة مستثناة من قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» فلا يجوز التيمم بترابها ولا الوضوء من مائها ولا الصلاة فيها. وقد روى الترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبع مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق، وفي الحمام وفي معاطن الإبل وفوق بيت الله. وفي الباب عن أبي مرثد وجابر وأنس: حديث ابن عمر إسناده ليس بذاك القوي، وقد تكلم في زيد بن جَبيرة من قبل حفظه. وقد زاد علماؤنا: الدار المغصوبة والكنيسة والبيعة والبيت الذي فيه تماثيل، والأرض المغصوبة أو موضعاً تستقبل فيه نائماً أو وجه رجل أو جدار عليه نجاسة. قال ابن العربيّ: ومن هذه المواضع ما مُنع لحق الغير، ومنه ما مُنِعَ لحق الله تعالى، ومنه ما منع لأجل النجاسة المحققة أو لغلبتها، فما منع لأجل النجاسة إن فرش فيه ثوب طاهر كالحمام والمقبرة فيها أو إليها فإن ذلك جائز في المدوّنة. وذكر أبو مصعب عنه الكراهة. وفرق علماؤنا بين المقبرة القديمة والجديدة لأجل النجاسة، وبين مقبرة المسلمين والمشركين، لأنها دار عذاب وبقعة سخط كالحجر، وقال مالك في المجموعة: لا يصلي في أعطان الإبل وإن فرش ثوباً، كأنه رأى لها علتين: الاستتار بها ونفارها فتفسد على المصلي صلاته، فإن كانت واحدة فلا بأس، كما كان النبيّ ﷺ يفعل، في الحديث الصحيح. وقال مالك: لا يصلي على بساط فيه تماثيل إلاّ من ضرورة. وكره ابن القاسم الصلاة إلى القبلة فيها تماثيل، وفي الدار المغصوبة، فإن فعل أجزاه. وذكر بعضهم عن مالك أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تجزي. قال ابن العربي: وذلك عندي بخلاف الأرض فإن الدار لا تُدخل إلاّ بإذن، والأرض وإن كانت ملكاً فإن المسجدية فيها قائمة لا يبطلها الملك.

قلت: الصحيح ـ إن شاء الله ـ الذي يدل عليه النظر والخبر أن الصلاة بكل موضع طاهر جائزة صحيحة. وما رُوِيَ من قوله ﷺ: «إن هذا وادٍ به شيطان» وقد رواه معمر عن الزهري فقال: واخرجوا عن الموضع الذي أصابتكم فيه الغفلة. وقول عليّ: نهاني رسول الله ﷺ أن أصلي بأرض بابل فإنها ملعونة. وقوله عليه السلام حين مرّ بالحِجْر من ثمود: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين إلاّ أن تكونوا باكين» ونهيه عن الصلاة في معاطن الإبل إلى غير ذلك مما في هذا الباب، فإنه مردود إلى الأصول المجتمع عليها والدلائل

---

(١) أي مساكن الذين ظلموا أنفسهم.

للصحيح مجيئها. قال الإمام الحافظ أبو عمر: المختار عندنا في هذا الباب أن ذلك الوادي وغيره من بقاع الأرض جائز أن يصلي فيها كلها ما لم تكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلال من اعتلّ بأن موضع النوم عن الصلاة موضع شيطان، وموضع ملعون لا يجب أن تقام فيه الصلاة، وكل ما روى في هذا الباب من النهي عن الصلاة في المقبرة وبأرض بابل وأعطان الإبل وغير ذلك مما في هذا المعنى، كل ذلك عندنا منسوخ ومدفوع لعموم قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً» وقوله ﷺ مخبراً: إن ذلك من فضائله ومما خُص به، وفضائله عند أهل العلم لا يجوز عليها النسخ ولا التبديل ولا النقصان. قال ﷺ: «أوتيت خمساً» وقد روى ستاً، وقد روى ثلاثاً وأربعاً، وهي تنتهي إلى أزيد من تسع، قال فيهن - «لم يؤتهن أحد قبلي بُعثت إلى الأحمر والأسود ونُصرت بالرعب وجُعِلت أمتي خير الأمم وأحلت لي الغنائم وجُعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً وأُوتيت الشفاعة وبُعثت بجوامع الكَلِم وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح الأرض فوضِعَت في يدي وأُعطيت الكوثر وختم بي النبيون» رواها جماعة من الصحابة. وبعضهم يذكر بعضها، ويذكر بعضهم ما لم يذكره غيره، وهي صحاح كلها. وجائز على فضائله الزيادة وغير جائز فيها النقصان، ألا ترى أنه كان عبداً قبل أن يكون نبيًّا ثم كان نبيًّا قبل أن يكون رسولاً، وكذلك روى عنه، وقال: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم» ثم نزلت ﴿ **ليغفر لك الله ما تقدمَ من ذنبك وما تأخر** ﴾ وسمع رجلاً يقول: يا خير البرية، فقال: «ذاك إبراهيم» وقال: «لا يقولن أحدكم أنا خير من يونس بن متّى» وقال: «السيد يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام» ثم قال بعد ذلك كله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». ففضائله ﷺ لم تزل تزداد إلى أن قبضه الله، فمن هٰهنا قلنا: إنه لا يجوز عليها النسخ ولا الاستثناء ولا النقصان، وجائز فيها الزيادة. وبقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» أجزنا الصلاة في المقبرة والحمام وفي كل موضع من الأرض إذا كان طاهراً من الأنجاس. وقال ﷺ لأبي ذر: «حيثما أدركتك الصلاة فصل فإن الأرض كلها مسجد» ذكره البخاري ولم يخص موضعاً من موضع.

وأما من احتج بحديث ابن وهب قال: أخبرني يحيى بن أيوب عن زيد بن جبيرة عن داود بن حصين عن نافع عن ابن عمر حديث الترمذي الذي ذكرناه فهو حديث انفرد به زيد بن جَبيرة وأنكروه عليه، ولا يعرف هذا الحديث مسنداً إلّا برواية يحيى بن أيوب عن زيد بن جبيرة.

وقد كتب الليث بن سعد إلى عبد الله بن نافع مولى ابن عمر يسأله عن هذا الحديث، وكتب إليه عبد الله بن نافع لا أعلم من حدّث بهذا عن نافع إلّا قد قال عليه الباطل. ذكره الحُلْواني عن سعيد بن أبي مريم عن الليث، وليس فيه تخصيص مقبرة المشركين من غيرها. وقد رُوِيَ عن علي بن أبي طالب قال: نهاني حبيبي ﷺ أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلي في أرض بابل فإنها معلونة. وإسناده ضعيف مجتمع على ضعفه، وأبو صالح الذي رواه عن

علي هو سعيد بن عبد الرحمن الغفاري، بصري ليس بمشهور ولا يصح له سماع عن علي، ومن دونه مجهولون لا يعرفون. قال أبو عمر: وفي الباب عن علي من قوله غير مرفوع حديث حسن الإسناد، رواه الفضل بن دُكين قال: حدّثنا المغيرة بن أبي الحُرِّ الكِنْدي قال حدّثني أبو العنبس حُجر بن عنبس قال: خرجنا مع علي إلى الحرورية، فلما جاوزنا سوريا وقع بأرض بابل، قلنا يا أمير المؤمنين أمسيت، الصلاة الصلاة، فأبى أن يكلم أحداً. قالوا: يا أمير المؤمنين، قد أمسيت، قال: بلى؛ ولكن لا أصلي في أرض خسف الله بها. والمغيرة بن أبي الحُر كوفي ثقة، قاله يحيى بن معين وغيره. وحُجر بن عنبس من كبار أصحاب علي. وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلّا المقبرة والحمام». قال الترمذي: رواه سفيان الثوري عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبيّ ﷺ مرسلاً، وكأنه أثبت وأصح. قال أبو عمر: فسقط الاحتجاج به عند من لا يرى المرسل حجة، ولو ثبت كان الوجه ما ذكرنا. ولسنا نقول كما قال بعض المنتحلين لمذهب المدنيين: إن المقبرة في هذا الحديث وغيره أريد بها مقبرة المشركين خاصة، فإنه قال: المقبرة والحمام بالألف واللام، فغير جائز أن يرد ذلك إلى مقبرة دون مقبرة أو حمام دون حمام بغير توقيف عليه، فهو قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا خبر صحيح، ولا مدخل له في القياس ولا في المعقول، ولا دل عليه فحوى الخطاب ولا خرج عليه الخبر. ولا يخلو تخصيص من خص مقبرة المشركين من أحد وجهين: إما أن يكون من أجل اختلاف الكفار إليها بأقدامهم فلا معنى لخصوص المقبرة بالذكر، لأن كل موضع هم فيه بأجسامهم وأقدامهم فهو كذلك، وقد جل رسول الله ﷺ أن يتكلم بما لا معنى له. أو يكون من أجل أنها بقعة سخط، فلو كان كذلك ما كان رسول الله ﷺ ليبني مسجده في مقبرة المشركين وينبشها ويسويها ويبني عليها، ولو جاز لقائل أن يخص من المقابر مقبرة للصلاة فيها لكانت مقبرة المشركين أولى بالخصوص والاستثناء من أجل هذا الحديث. وكل من كره الصلاة في المقبرة لم يخص مقبرة من مقبرة، لأن الألف واللام إشارة إلى الجنس لا إلى معهود، ولو كان بين مقبرة المسلمين والمشركين فرق لبينه ﷺ ولم يهمله، لأنه بعث مبيناً. ولو ساغ لجاهل أن يقول: مقبرة كذا لجاز لآخر أن يقول: حمام كذا، لأن في الحديث المقبرة والحمام. وكذلك قوله: المزبلة والمجزرة، غير جائز أن يقال: مزبلة كذا ولا مجزرة كذا ولا طريق كذا، لأن التحكم في دين الله غير جائز.

وأجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين إذا كان الموضع طيباً طاهراً نظيفاً جائز. وكذلك أجمعوا على أن من صلى في كنيسة أو بيعة على موضع طاهر، أن صلاته ماضية جائزة. ومعلوم أن الكنيسة أقرب إلى أن تكون بقعة سخط من المقبرة، لأنها بقعة

يعصى الله ويكفر به فيها، وليس كذلك المقبرة. وقد وردت السنة باتخاذ البيع والكنائس مساجد. روى النسائي عن طَلْق بن علي قال: خرجنا وفداً إلى النبي ﷺ فبايعناه وصلينا معه، وأخبرناه أن بأرضنا بيعة لنا، وذكر الحديث. وفيه: «فإذا أتيتم أرضكم فاكسروا بيعتكم واتخذوها مسجداً». وذكر أبو داود عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كانت طواغيتهم. وحسبك بمسجد النبيّ ﷺ الذي أسس على التقوى مبنياً في مقبرة المشركين، وهو حجة على كل من كره الصلاة فيها. وممن كره الصلاة في المقبرة سواء كانت لمسلمين أو مشركين الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وأصحابهم. وعند الثوري لا يعيد. وعند الشافعي أجزأه إذا صلى في المقبرة في موضع ليس فيه نجاسة، للأحاديث المعلومة في ذلك، ولحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً»، ولحديث أبي مرثد الغنوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها». وهذان حديثان ثابتان من جهة الإسناد، ولا حجة فيهما، لأنهما محتملان للتأويل، ولا يجب أن يمتنع من الصلاة في كل موضع طاهر إلاّ بدليل لا يحتمل تأويلاً ولم يفرق أحد من المسلمين بين مقبرة المسلمين والمشركين إلاّ ما حكيناه من خطل القول الذي لا يشتغل بمثله، ولا وجه له في نظر ولا صحيح أثر.

١٤٩ ـ مسألة: حكم الصلاة للصحيح الحاضر إذا سجن أو ربط فلم يجد ماءً ولا تراباً وخشي خروج الوقت.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ فَلَم تَجِدُوا مَاءً ﴾[1] قد تقدم في «النساء» أن عدمه يترتب للصحيح الحاضر بأن يُسجن أو يُربط، وهو الذي يقال فيه: إنه إن لم يجد ماء ولا تراباً وخشي خروج الوقت؛ اختلف الفقهاء في حكمه على أربعة أقوال: الأول ـ قال ابن خويزمنداد: الصحيح على مذهب مالك؛ بأنه لا يصلي ولا شيء عليه؛ وقال: ورواه المدنيون عن مالك قال: وهو الصحيح من المذهب. وقال ابن القاسم: يصلي ويعيد؛ وهو قول الشافعي. وقال أشهب: يصلي ولا يعيد. وقال أصبغ: لا يصلي ولا يقضي؛ وبه قال أبو حنيفة. قال أبو عمر بن عبد البر: ما أعرف كيف أقدم ابن خويزمنداد على أن جعل الصحيح من المذهب ما ذكر، وعلى خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين. وأظنه ذهب إلى ظاهر حديث مالك في قوله: وليسوا على ماء ـ الحديث ـ ولم يذكر أنهم صلوا؛ وهذا لا حجة فيه. وقد ذكر هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في هذا

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.

قلت: وقد احتج المزني فيما ذكره الكيا الطبري بما ذكر في قصة القلادة عن عائشة الحديث أنهم صلوا بغير وضوء ولم يذكر إعادة؛ وقد ذهب إلى هذا طائفة من الفقهاء. قال أبو ثور: وهو القياس.

ـ رضي الله عنها ـ حين ضلت، وأن أصحاب النبيّ ﷺ الذين بعثهم لطلب القلادة صلوا بغير تيمم ولا وضوء وأخبروه بذلك، ثم نزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم فعلها بلا وضوء ولا تيمم، والتيمم متى لم يكن مشروعاً فقد صلوا بلا طهارة أصلاً. ومنه قال المزني: ولا إعادة؛ وهو نص في جواز الصلاة مع عدم الطهارة مطلقاً عند تعذر الوصول إليها؛ قال أبو عمر: ولا ينبغي حمله على المغمى عليه؛ لأن المغمى عليه مغلوب على عقله وهذا معه عقله. وقال ابن القاسم وسائر العلماء: الصلاة عليه واجبة إذا كان معه عقله، فإذا زال المانع له توضأ أو تيمم وصلى. وعن الشافعي روايتان؛ المشهور عنه يصلي كما هو ويعيد؛ قال المزني: إذا كان محبوساً لا يقدر على تراب نظيف صلى وأعاد؛ وهو قول أبي يوسف ومحمد والثوري والطبري. وقال زفر ابن الهُذيل: المحبوس في الحضر لا يصلي وإن وجد تراباً نظيفاً. وهذا على أصله فإنه لا يتيمم عنده في الحضر كما تقدم. وقال أبو عمر: من قال يصلي كما هو ويعيد إذا قدر على الطهارة فإنهم احتاطوا للصلاة بغير طهور؛ قالوا: وقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» لمن قدر على طهور؛ فأما من لم يقدر فليس كذلك؛ لأن الوقت فرض وهو قادر عليه فيصلي كما قدر في الوقت ثم يعيد، فيكون قد أخذ بالاحتياط في الوقت والطهارة جميعاً. وذهب الذين قالوا لا يصلي لظاهر هذا الحديث؛ وهو قول مالك وابن نافع وأصبغ قالوا: من عدم الماء والصعيد لم يصل ولم يقضِ إن خرج وقت الصلاة؛ لأن عدم قبولها لعدم شروطها يدل على أنه غير مخاطب بها حالة عدم شروطها فلا يترتب شيء في الذمة فلا يقضي؛ قاله غير أبي عمر، وعلى هذا تكون الطهارة من شروط الوجوب.

١٥٠ ـ مسألة: وجوب طهارة الثوب للصلاة.

ليس بممتنع أن تحمل الآية[1] على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز، وإذا حملناها على الثياب المعلومة الطاهرة فهي تتناول معنيين: أحدهما ـ تقصير الأذيال، لأنها إذا أرسلت تدنست، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لغلام من الأنصار وقد رأى ذيله مسترخياً: ارفع إزارك فإنه أتقى وأنقى وأبقى. وقد قال النبيّ ﷺ: «إزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان أسفل من ذلك ففي النار» فقد جعل

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وثيابك فطهّر ﴾ الآية ٤ ـ المدّثر.

النبيّ ﷺ الغاية في لباس الإزار الكعب وتـوعد ما تحته بالنار، فما بال رجال يرسلون أذيالهم ويطيلون ثيابهم، ثم يتكلفون رفعها بأيديهم، وهذه حالة الكبر، وقائدة العجب، وأشدّ ما في الأمر أنهم يعصون وينجسـون ويلحقون أنفسهم بمن لم يجعـل الله معه غيـره ولا ألحق بـه سواه. قال النبيّ ﷺ: «لا ينـظر الله إلى من جرثـوبه خيـلاء» ولفظ الصحيح: «من جـرّ إزاره خيـلاء لم ينظر الله إليـه يوم القيـامة». قـال أبـو بكـر: يـا رسـول الله! إن أحـد شقي إزاري يسترخي إلاّ أني أتعاهـد ذلك منـه. قـال رسـول الله ﷺ: «لست ممن يصنعـه خيـلاء» فعم رسول الله ﷺ بالنهي واستثنى الصِّـدِّيق، فأراد الأدنيـاء إلحاق أنفسهم بـالرفعـاء، وليس ذلك لهم. والمعنى الثـاني ـ غسلها من النجـاسة وهـو ظاهـر منها صحيـح فيها. المهـدوي: وبه استدل بعض العلماء على وجوب طهارة الثوب، قال ابن سيـرين وابن زيد: لا تُصَـلِّ إلاّ في ثوب طاهر. واحتج به الشافعي على وجوب طهارة الثوب. وليست عند مالك وأهـل المدينـة بفرض، وكذلك طهارة البدن، ويدل على ذلك الإجماع على جـواز الصلاة بـالاستجمار من غير غسـل.

مسائل أوقات الصلاة

١٥١ ـ مسألة: بيان الوقت المفضل للصلاة.

روى النسائي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إنما مثل المهجِّر إلى الصلاة كمثل الذي يُهدي البدنة ثم الذي على أثره كالذي يُهدي البقرة ثم الذي على أثره كالذي يهدي الكبش ثم الذي على أثره كالذي يُهدي الدجاجة ثم الذي على أثره كالذي يُهدي البيضة». وروى الدارقطني عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم ليصلي الصلاة لوقتها وقد ترك من الوقت الأول ما هو خير له من أهله وماله». وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد. وروى الدارقطني ـ أيضاً ـ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الأعمال الصلاة في أول وقتها». وفي حديث ابن مسعود «أول وقتها» بإسقاطها «في». ورُوِيَ أيضاً عن إبراهيم بن عبد الملك عن أبي محذورة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «أول الوقت رضوان الله، ووسط الوقت رحمة الله، وآخر الوقت عفو الله». زاد ابن العربي: فقال أبو بكر: رضوان الله أحبّ إلينا من عفوه؛ فإن رضوانه للمحسنين وعفوه للمقصرين؛ وهذا اختيار الشافعي. وقال أبو حنيفة: آخر الوقت أفضل؛ لأنه وقت الوجوب. فأما مالك ففصل القول: فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما أفضل؛ أما الصبح فلحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس» ـ في رواية «متلفقات» ـ. وأما المغرب فلحديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب. أخرجهما مسلم. وأما العشاء فتأخيرها أفضل لمن قدر عليه. رُوِي عن ابن عمر قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة؛ فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فلا ندري أشيء شغله في أهله أو غير

ذلك؛ فقال حين خرج: «إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة». وفي البخاري عن أنس قال: «أخّر النبيّ ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل ثم صلى...» وذكر الحديث؛ وقال أبو برزة: كان النبيّ ﷺ يستحبّ تأخيرها. وأما الظهر فإنها تأتي الناس [على] غفلة فيستحبّ تأخيرها قليلاً حتى يتأهبوا ويجتمعوا. قال أبو الفرج: قال مالك: أول الوقت أفضل في كل صلاة إلّا الظهر في شدة الحر. وقال ابن أبي أويس: كان مالك يكره أن يصلي الظهر عند الزوال ولكن بعد ذلك، ويقول: تلك صلاة الخوارج. وفي صحيح البخاري وصحيح الترمذي عن أبي ذر الغفاري قال: كنا مع النبيّ ﷺ في سفر فأراد المؤذّن أن يؤذّن للظهر؛ فقال النبيّ ﷺ: «أبرد» ثم أراد أن يؤذّن فقال له: «أبرد» حتى رأينا فيء التلول؛ فقال النبيّ ﷺ: «إن شدّة الحر من فيح جهنم فإذا اشتدّ الحر فأبردوا بالصلاة». وفي صحيح مسلم عن أنس أن النبيّ ﷺ كان يصلي الظهر إذا زالت الشمس. والذي يجمع بين الحديثين ما رواه أنس أنه إذا كان الحر أبرد بالصلاة، وإذا كان البرد عجل. قال أبو عيسى الترمذي: «وقد اختار قوم [من أهل العلم] تأخير الظهر في شدة الحر، وهو قول ابن المبارك وأحمد وإسحاق. قال الشافعي: إنما الإبراد بصلاة الظهر إذا كان [مسجداً] ينتاب أهله من البعد، فأما المصلي وحده والذي يصلي في مسجد قومه فالذي أحبّ له ألّا يؤخّر الصلاة في شدّة الحر. قال أبو عيسى: ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر في شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع. وأما ما ذهب إليه الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الرخصة لمن ينتاب من البعد وللمشقة على الناس، فإن في حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ ما يدل على خلاف ما قال الشافعي؛ قال أبو ذر: كنا مع النبيّ ﷺ في سفر فأذن بلال بصلاة الظهر؛ فقال النبيّ ﷺ: [يا بلال] «أبرد ثم أبرد». فلو كان الأمر على ما ذهب إليه الشافعي لم يكن للإبراد في ذلك الوقت معنى؛ لاجتماعهم في السفر وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البعد». وأما العصر فتقديمها أفضل. ولا خلاف في مذهبنا أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها؛ فإن فضل الجماعة معلوم، وفضل أول الوقت مجهول، وتحصيل المعلوم أولى؛ قاله ابن العربي.

١٥٢ ـ مسألة: فضل أول الوقت في الصلاة وفضل الصف الأول.

هذا[1] يدلّ على فضل أول الوقت في الصلاة وعلى فضل الصف الأول، قال

---

(١) أي ما رواه النسائي والترمذي عن أبي الجوزاء عن ابن عبّاس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدّم حتى يكون في الصف الأوّل لئلاّ يراها، ويتأخّر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخّر، فإذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾.

النبيّ ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلّا أن يستَهِمُوا عليه لاستَهَمُوا». فإذا جاء الرجل عند الزوال فنزل في الصف الأول مجاور الإمام، حاز ثلاث مراتب في الفضل: أوّل الوقت، والصف الأوّل، ومجاورة الإمام. فإن جاء عند الزوال فنزل في الصف الآخر أو فيما نزل عن الصف الأول، فقد حاز فضل أول الوقت وفاته فضل الصف الأول والمجاورة. فإن جاء وقت الزوال ونزل في الصف الأول دون ما يلي الإمام فقد حاز فضل أول الوقت وفضل الصف الأول، وفاته مجاورة الإمام. فإن جاء بعد الزوال ونزل في الصف الأول فقد فاته فضيلة أول الوقت، وحاز فضيلة الصف الأول ومجاورة الإمام، وهكذا. ومجاورة الإمام لا تكون لكل أحد، وإنما هي كما قال ﷺ: «ليلني منكم أولو الأحلام والنُّهى» الحديث. فما يلي الإمام ينبغي أن يكون لمن كانت هذه صفته، فإن نزلها غيره أخر وتقدم هو إلى الموضع، لأنه حقه بأمر صاحب الشرع، كالمحراب هو موضع الإمام تقدم أو تأخر، قاله ابن العربي.

قلت: وعليه يحمل قول عمر رضي الله عنه: تأخر يا فلان، تقدّم يا فلان، ثم يتقدم فيكبر. وقد روي عن كعب أن الرجل من هذه الأمة ليخر ساجداً فيغفر لمن خلفه. وكان كعب يتوخى الصف المؤخر من المسجد رجاء ذلك، ويذكر أنه وجده كذلك في التوراة. ذكره الترمذي الحكيم في نوار الأصول.

١٥٣ ـ مسألة: تحريم إخراج الصلاة عن وقتها، وأنه من الكبائر.

قوله تعالى: ﴿ أَضَاعُوا الصَّلاة ﴾[1] وقرأ عبد الله والحسن «أضاعوا الصلوات» على الجمع. وهو ذم ونص في أن إضاعة الصلاة من الكبائر التي يوبق بها صاحبها ولا خلاف في ذلك. وقد قال عمر: ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع. واختلفوا فيمن المراد بهذه الآية؛ فقال مجاهد: النصارى خلفوا بعد اليهود. وقال محمد بن كعب القرظي ومجاهد أيضاً وعطاء: هم قوم من أمة محمد ﷺ في آخر الزمان؛ أي يكون في هذه الأمة من هذه صفته لا أنهم المراد بهذه الآية. واختلفوا أيضاً في معنى إضاعتها؛ فقال القرظي: هي إضاعة كفر وجحد بها. وقال القاسم بن مخيمرة، وعبد الله بن مسعود: هي إضاعة أوقاتها، وعدم القيام بحقوقها وهو الصحيح، وأنها إذا صليت مخلّى بها لا تصح ولا تجزىء، لقوله ﷺ للرجل الذي صلى وجاء فسلم عليه «أرجع فصلِ فإنك لم تصل» ثلاث مرات خرجه مسلم، وقال حذيفة لرجل يصلي فطفف: منذ كم تصلي هذه الصلاة؟ قال منذ

(١) آية ٥٩ ـ مريم.

أربعين عاماً. قال: ما صليت، ولو متّ وأنت تصلي هذه الصلاة لمت على غير فطرة محمد ﷺ. ثم قال: إن الرجل ليخفف الصلاة ويتم ويحسن. خرجه البخاري واللفظ للنسائي، وفي الترمذي عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجزىء صلاة لا يقيم فيها الرجل» يعني صلبه في الركوع والسجود؛ قال: حديث حسن صحيح؛ والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ ومن بعدهم، يرون أن يقيم الرجل صلبه في الركوع والسجود؛ قال الشافعي وأحمد وإسحٰق: من لم يقم صلبه في الركوع والسجود فصلاته فاسدة؛ قال ﷺ: «تلك الصلاة صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلاّ قليلاً». وهذا ذم لمن يفعل ذلك. وقال فروة بن خالد بن سنان: استبطأ أصحاب الضحاك مرة أميراً في صلاة العصر حتى كادت الشمس تغرب؛ فقرأ الضحاك هذه الآية، ثم قال: والله لأن أدعها أحبّ إليّ من أن أضيعها. وجملة القول في هذا الباب أن من لم يحافظ على كمال وضوئها وركوعها وسجودها فليس بمحافظ عليها، ومن لم يحافظ عليها فقد ضيعها، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع، كما أن من حافظ عليها حفظ الله عليه دينه، ولا دين لمن لا صلاة له. وقال الحس: عطلوا المساجد، واشتغلوا بالصنائع والأسباب.

١٥٤ ـ مسألة: أن صلاة الصبح من النهار.

استدلّ بعض العلماء بقوله ﷺ: «تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار» على أن صلاة الصبح ليست من صلاة الليل ولا من صلاة النهار.

قلت: وعلى هذا فلا تكون صلاة العصر أيضاً لا من صلاة الليل ولا من صلاة النهار؛ فإن في الصحيح عن النبي الفصيح عليه السلام فيما رواه أبو هريرة: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر» الحديث. ومعلوم أن صلاة العصر من النهار فكذلك تكون صلاة الفجر من الليل وليس كذلك، وإنما هي من النهار كالعصر بدليل الصيام والأيمان، وهذا واضح.

١٥٥ ـ مسألة: التغليس بصلاة الصبح أفضل.

قوله تعالى: ﴿ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[1] روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في قوله: «وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً» قال: «تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار» هذا حديث حسن صحيح. ورواه علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي

(١) آية ٧٨ ـ الإسراء.

سعيد عن النبيّ ﷺ. وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح». يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿**وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً**﴾. **ولهذا المعنى** يبكر بهذه الصلاة، فمن لم يبكر لم تشهد صلاته إلاّ إحدى الفئتين من الملائكة. ولهذا المعنى أيضاً قال مالك والشافعي: التغليس بالصبح أفضل. وقال أبو حنيفة: **الأفضل** الجمع بين التغليس والإسفار، فإن فاته ذلك فالإسفار أولى من التغليس. وهذا مخالف لما كان عليه السلام يفعله من المداومة على التغليس، وأيضاً فإن فيه تفويت شهود ملائكة الليل. والله أعلم.

١٥٦ ـ مسألة: من قال أن صلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب.

قال ابن عطية: الدلوك هو الميل ـ في اللغة ـ فأول الدلوك هو الزوال وآخره هو الغروب. ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دلوكاً، لأنها في حالة ميل. فذكر الله تعالى الصلوات التي تكون في حالة الدلوك وعنده؛ فيدخل في ذلك الظهر والعصر والمغرب، ويصح أن تكون المغرب داخلة في غسق الليل. وقد ذهب قوم إلى أن صلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب؛ لأنه سبحانه علق وجوبها على الدلوك، وهذا دلوك كله؛ قاله الأوزاعي وأبو حنيفة في تفصيل. وأشار إليه مالك والشافعي في حالة الضرورة.

١٥٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تعيين الصلاة الوسطى.

واختلف الناس في تعيين الصلاة الوسطى على عشرة أقوال:

الأول: أنها الظهر لأنها وسط النهار على الصحيح من القولين أن النهار أوله من طلوع الفجر، وإنما بدأنا بالظهر لأنها أول صلاة صليت في الإسلام. وممن قال: إنها الوسطى، زيد بن ثابت وأبو سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ. ومما يدل على أنها وسطى ما قالته عائشة وحفصة حين أملتا «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» بالواو. ورُوِي أنها كانت أشق على المسلمين لأنها كانت تجيء في الهاجرة وهم قد نفقتهم أعمالهم في أموالهم. وروى أبو داود عن زيد قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة ولم تكن تُصلَّى صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿ **حافظوا على الصَّلوات والصلاة الوسطى** ﴾[1] وقال: إن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين.

---

(١) آية ٢٣٨ ـ البقرة.

وروى مالك في موطئه وأبو داود الطيالسي في مسنده عن زيد بن ثابت قال: الصلاة الوسطى صلاة الظهر؛ زاد الطيالسي: وكان رسول الله ﷺ يصليها بالهجير.

الثاني: أنها العصر لأن قبلها صلاتي نهار وبعدها صلاتي ليل. قال النحاس: وأجود من هذا الاحتجاج أن يكون إنما قيل لها وسطى لأنها بين صلاتين إحداهما: أول ما فرض، والأخرى: الثانية مما فرض. وممن قال إنها وسطى علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري، وهو اختيار أبي حنيفة وأصحابه، وقاله الشافعي وأكثر أهل الأثر، وإليه ذهب عبد الملك بن حبيب واختاره ابن العربي في قبسه وابن عطية في تفسيره وقال: وعلى هذا القول الجمهور من الناس وبه أقول. واحتجوا بالأحاديث الواردة في هذا الباب خرجها مسلم وغيره، وأنصها حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر» خرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وقد أتينا زيادة على هذا في المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس.

الثالث: أنها المغرب؛ قاله قبيصة بن أبي ذؤيب في جماعة. والحجة لهم أنها متوسطة في عدد الركعات ليست بأقلها ولا أكثرها ولا تقصر في السفر، وأن رسول الله ﷺ لم يؤخرها عن وقتها ولم يعجلها، وبعدها صلاتا جهر وقبلها صلاتا أسر. وروي من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبيّ ﷺ قال: «إن أفضل الصلوات عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا مقيم فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين بنى الله له قصر في الجنة ومن صلى بعدها أربع ركعات غفر الله له ذنوب عشرين سنة ـ أو قال ـ أربعين سنة».

الرابع: صلاة العشاء الآخرة لأنها بين صلاتين لا تقصران، وتجيء في وقت نوم ويستحب تأخيرها وذلك شاق فوقع التأكيد في المحافظة عليها.

الخامس: أنها الصبح لأن قبلها صلاتي ليل يجهر فيهما وبعدها صلاتي نهار ويسر فيهما، ولأن وقتها يدخل والناس نيام، والقيام إليها شاق في زمن البرد لشدة البرد وفي زمن الصيف لقصر الليل. وممن قال إنها وسطى علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، أخرجه الموطأ بلاغاً، وأخرجه الترمذي عن ابن عمر وابن عباس تعليقاً، ورُوِي عن جابر بن عبد الله وهو قول مالك وأصحابه، وإليه ميل الشافعي فيما ذكره عنه القشيري، والصحيح عن عليّ أنها العصر، ورُوِي عنه ذلك من وجه معروف صحيح. وقد استدلّ من قال إنها الصبح بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وقُوموا لله قانتين ﴾[1] يعني فيها، ولا صلاة مكتوبة فيها قنوت إلاّ الصبح. قال

(١) آية ٢٣٨ ـ البقرة.

أبو رجاء: صلى بنا ابن عباس صلاة الغداة بالبصرة فقنت فيها قبل الركوع ورفع يديه، فلما فرغ قال: هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا الله ـ تعالى ـ أن نقوم فيها قانتين. وقال أنس: قنت النبيّ ﷺ في صلاة الصبح بعد الركوع.

السادس: صلاة الجمعة لأنها خصت بالجمع لها والخطبة فيها وجعلت عيداً؛ ذكره ابن حبيب ومكي. وروى مسلم عن عبد الله أن النبيّ ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالنّاس ثم أحرق على رجال يتخلّفون عن الجمعة بيوتهم».

السابع: أنها الصبح والعصر معاً؛ قاله الشيخ أبو بكر الأبهري واحتج بقوله ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» الحديث، رواه أبو هريرة. وروى جرير بن عبد الله قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذا نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن آستطعتم ألّا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها» يعني العصر والفجر، ثم قرأ جرير ﴿ وسبّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾[1]. وروى عمارة بن رُؤيبة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» يعني الفجر والعصر. وعنه أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى البردين دخل الجنة» كله ثابت في صحيح مسلم وغيره. وسميتا البردين لأنهما يفعلان في وقت البرد.

الثامن: أنها العتمة والصبح. قال أبو الدرداء ـ رضي الله عنه ـ في مرضه الذي مات فيه: اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين ـ يعني في جماعة ـ العشاء والصبح، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم وركبكم؛ وقاله عمر وعثمان. وروى الأئمة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حَبْوًا ـ وقال ـ إنهما أشد الصلوات على المنافقين» وجعل لمصلي الصبح في جماعة قيام ليلة والعتمة نصف ليلة؛ ذكره مالك موقوفاً على عثمان ورفعه مسلم، وخرجه أبو داود و الترمذي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهد العشاء في جماعة كان له قيام نصف ليلة ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان له كقيام ليلة» وهذا خلاف ما رواه مالك ومسلم.

التاسع: أنها الصلوات الخمس بجملتها؛ قاله معاذ بن جبل، لأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾[2] يعم الفرض والنفل، ثم خص الفرض بالذكر.

العاشر: أنها غير معينة؛ قاله نافع عن ابن عمر، وقاله الربيع بن خيثم؛ فخبأها الله

---

(١) آية ١٣٠ ـ طه.

(٢) آية ٢٣٨ ـ البقرة.

ـ تعالى ـ في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان، وكما خبأ ساعة يوم الجمعة وساعات الليل المستجاب فيها الدعاء ليقوموا بالليل في الظلمات لمناجاة عالم الخفيات. ومما يدل على صحة أنها مبهمة غير معينة ما رواه مسلم في صحيحه في آخر الباب عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية ﴿ **حافظوا على الصلوات وصلاة العصر** ﴾ فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى** ﴾ فقال رجل: هي إذا صلاة العصر؟ فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله ـ تعالى ـ، والله أعلم. فلزم من هذا أنها بعد أن عيّنت نسخ تعيينها وأبهمت فارتفع التعيين، والله أعلم. هذا اختيار مسلم لأنه أتى به في آخر الباب، وقال به غير واحد من العلماء المتأخرين، وهو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ لتعارض الأدلة وعدم الترجيح، فلم يبقَ إلّا المحافظة على جميعها وأدائها في أوقاتها، والله أعلم.

١٥٨ ـ مسألة: ما ترتب على الإختلاف في تعيين الصلاة الوسطى.

وهذا الاختلاف في الصلاة الوسطى[1] يدل على بطلان من أثبت «صلاة العصر» المذكور في حديث أبي يونس ـ مولى عائشة ـ حين أمرته أن يكتب لها مصحفاً قرآناً. قال علماؤنا: وإنما ذلك كالتفسير من النبيّ ﷺ، يدل على ذلك حديث عمرو بن رافع قال: أمرتني حفصة أن أكتب لها مصحفاً؛ الحديث. وفيه: فأملت على ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى** ﴾ وهي العصر ﴿ **وقوموا لله قانتين** ﴾وقالت: هكذا سمعتها من رسول الله ﷺ يقرؤها. فقولها «وهي العصر» دليل على أن رسول الله ﷺ فسر الصلاة الوسطى من كلام الله ـ تعالى ـ بقوله هو: «وهي العصر». وقد روى نافع عن حفصة «وصلاة العصر» كما روى عن عائشة وعن حفصة ـ أيضاً ـ «صلاة العصر» بغير واو. قال أبو بكر الأنباري: وهذا الخلاف في هذا اللفظ المزيد يدل على بطلانه وصحة ما في الإمام مصحف جماعة المسلمين. وعليه حجة أخرى وهو أن من قال: والصلاة الوسطى وصلاة العصر جعل الصلاة الوسطى غير العصر؛ وفي هذا دفع لحديث رسول الله ﷺ الذي رواه عبد الله قال: شغل المشركون رسول الله ﷺ يوم الأحزاب عن صلاة العصر حتى أصفرت الشمس فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً» الحديث.

١٥٩ ـ مسألة: آخر وقت المغرب حين يسقط الشفق.

اختلف العلماء في آخر وقت المغرب؛ فقيل: وقتها وقت واحد لا وقت لها إلّا حين

---

(١) انظر المسألة السابقة.

تحجب الشمس، وذلك بَيِّن في إمامة جبريل؛ فإنه صلاها باليومين لوقت واحد وذلك غروب الشمس، وهو الظاهر من مذهب مالك عند أصحابه. وهو أحد قولي الشافعي في المشهور عنه أيضاً وبه قال الثوري. وقال مالك في الموطأ: فإذا غاب الشفق فقد خرجت من وقت المغرب ودخل وقت العشاء. وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حَيٍّ وأحمد وإسحق وأبو ثور وداود؛ لأن وقت الغروب إلى الشفق غسق كله. ولحديث أبي موسى، وفيه: أن النبيّ ﷺ صلى بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخر حتى كان عند سقوط الشفق؛ خرجه مسلم. قالوا: وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل؛ لأنه متأخر بالمدينة وإمامة جبريل بمكة، والمتأخر أولى من فعله وأمره؛ لأنه ناسخ لما قبله. وزعم ابن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك، وقوله في موطئه الذي أقرأه طول عمره وأملاه في حياته.

والنكتة في هذا أن الأحكام المتعلقة بالأسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها؟ والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغواً فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر.

قلت: القول بالتوسعة أرجح. وقد خرج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ من مكة قريباً من غروب الشمس فلم يصلِ المغرب حتى أتى سرف، وذلك تسعة أميال. وأما القول بالنسخ فليس بالبين وإن كان التاريخ معلوماً؛ فإن الجمع ممكن. قال علماؤنا: تحمل أحاديث جبريل على الأفضلية في وقت المغرب، ولذلك اتفقت الأمة فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس. قال ابن خُوَيْزمَنْداد: ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس. وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز. فيرتفع التعارض ويصح الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين؛ لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط حدهما. والله أعلم.

١٦٠ ـ مسألة: تسمية صلاة العشاء بالعتمة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ العِشَاءِ ﴾[1] يريد العتمة. وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهماقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا أنها العشاء وهم يعتمون بالإبل». وفي رواية «فإنها في كتاب الله العشاء

(١) آية ٥٨ ـ النور.

وإنها تعتم بحلاب الإبل». وفي البخاري عن أبي برزة: كان النبي ﷺ يؤخِّر العشاء. وقال أنس: أخّر النبي ﷺ العشاء. وهذا يدلّ على العشاء الأولى. وفي الصحيح: فصلاها، يعني العصر بين العشاءين المغرب والعشاء. وفي الموطأ وغيره: ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبّوا. وفي مسلم عن جابر بن سمرة قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوات نحوًا من صلاتكم، وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئًا، وكان يُخف الصلاة. قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهذه أخبار متعارضة، لا يعلم منها الأول من الآخر بالتاريخ، ونهيه عليه السلام عن تسمية المغرب عشاء وعن تسمية العشاء عتمة ثابت، فلا مرد له من أقوال الصحابة فضلاً عمن عداهم. وقد كان ابن عمر يقول: من قال صلاة العتمة فقد أثم. وقال ابن القاسم قال مالك: «ومن بعد صلاة العشاء» فالله سماها صلاة العشاء فأحبّ النبيّ ﷺ أن تسمى بما سماها الله تعالى به، ويعلمها الإنسان أهله وولده، ولا يُقال عتمة إلّا عند خطاب من لا يفهم. وقد قال حسان:

وكانتْ لا يزالُ بها أنيسٌ خلالَ مروجها نَعَمٌ وَشَاءُ
فَدَعْ هذا ولكن مِنْ لطيفٍ يؤرِّقني إذا ذهب العشاء

وقد قيل: إن هذا النهي عن اتباع الأعراب في تسميتهم العشاء عتمة، إنما كان لئلّا يعدل بها عما سماها الله تعالى في كتابه إذ قال: «ومن بعد صلاة العشاء»، فكأنه نهي إرشاد إلى ما هو الأولى، وليس على جهة التحريم، ولا على أن تسميتها العتمة لا يجوز. ألا ترى أنه قد ثبت أن النبيّ ﷺ قد أطلق عليها ذلك، وقد أباح تسميتها بذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وقيل إنما نهى عن ذلك تنزيهًا لهذه العبادة الشريفة الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلة دنيوية، وهي الحلبة التي كانوا يحلبونها في ذلك الوقت ويسمونها العتمة، ويشهد لهذا قوله: «فإنها تُعْتِم بحلاب الإبل».

١٦١ ـ مسألة: كراهية النوم قبل العشاء والحديث بعدها.

روى مسلم عن أبي برزة قال: كان النبيّ ﷺ يؤخِّر العشاء إلى ثلث الليل ويكره النوم قبلها والحديث بعدها. قال العلماء: أما الكراهية للنوم قبلها فلئلاّ يعرضها للفوات عن كل وقتها أو أفضل وقتها؛ ولهذا قال عمر: فمن نام فلا نامت عينه؛ ثلاثًا. وممن كره النوم قبلها عمر وابنه عبد الله وابن عباس وغيرهم، وهو مذهب مالك. ورخص فيه بعضهم، منهم علي وأبو موسى وغيرهم؛ وهو مذهب الكوفيين. وشرط بعضهم أن يجعل معه من يوقظه للصلاة. ورُوِيَ عن ابن عمر مثله، وإليه ذهب الطحاوي. وأما كراهية الحديث بعدها فلأن الصلاة قد كفرت خطاياه فينام على سلامة، وقد ختم الكتاب صحيفته بالعبادة؛ فإن هو سمر

وتحدّث فيملؤها بالهوس ويجعل خاتمتها اللغو والباطل، وليس هذا من فعل المؤمنين. وأيضًا فإن السمر في الحديث مظنة غلبة النوم آخر الليل فينام عن قيام آخر الليل، وربما ينام عن صلاة الصبح. وقد قيل: إنما يكره السمر بعدها لما روي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والسمر بعد هدأة الرجل فإن أحدكم لا يدري ما يبث الله تعالى من خلقه أغلقوا الأبواب وأوكوا السقاء وخمروا الإناء وأطفئوا المصابيح». ورُوِيَ عن عمر أنه كان يضرب الناس على الحديث بعد العشاء، ويقول: أسمراً أوّل الليل ونومًا آخره! أريحوا كُتَّابكم. حتى أنه رُوِيَ عن ابن عمر أنه قال: من قرض بيت شعر بعد العشاء لم تقبل له صلاة حتى يصبح. وأسنده شداد بن أوس إلى النبيّ ﷺ. وقد قيل: إن الحكمة في كراهية الحديث بعدها إنما هو لما أن الله تعالى جعل الليل سكنًا، أي يسكن فيه، فإذا تحدّث الإنسان فيه فقد جعله في النهار الذي هو متصرف المعاش؛ فكأنه قصد إلى مخالفة حكمة الله تعالى التي أجرى عليها وجوده فقال: ﴿ **وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتًا وجعل النهار نشورًا** ﴾[1].

١٦٢ ـ مسألة: السمر في الفقه والخير بعد العشاء.

هذه الكراهة[2] إنما تختص بما لا يكون من قبيل القُرَب والأذكار وتعليم العلم، ومسامرة الأهل بالعلم وبتعليم المصالح وما شابه ذلك؛ فقد ورد عن النبيّ ﷺ وعن السلف ما يدل على جواز ذلك، بل على ندبيته. وقد قال البخاري: (باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء) وذكر أن قرة بن خالد قال: انتظرنا الحسن وراث علينا حتى جاء قريبًا من وقت قيامه، فجاء فقال: دعانا جيراننا هؤلاء. ثم قال أنس: انتظرنا رسول الله ﷺ ذات ليلة حتى كاد شطر الليل فجاء فصلى ثم خطبنا فقال: «إن الناس قد صلوا وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة». قال الحسن: فإن القوم لا يزالون في خير ما آنتظروا الخير. قال: (باب السمر مع الضيف والأهل) وذكر حديث أبي بكر بن عبد الرحمن أن أصحاب الصفة كانوا فقراء. . . . الحديث. أخرجه مسلم أيضاً. وقد جاء في حراسة الثغور وحفظ العساكر بالليل من الثواب الجزيل والأجر العظيم ما هو مشهور في الأخبار.

---

(١) آية ٤٧ ـ الفرقان.

(٢) انظر المسألة السابقة.

مسائل الأذان

١٦٣ ـ مسألة: فضل الأذان والمؤذن.

وأما فضل الأذان والمؤذن فقد جاءت فيه أيضاً آثار صحاح؛ منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال: «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين» الحديث. وحسبك أنه شعار الإسلام، وعَلَمٌ على الإيمان كما تقدم. وأما المؤذن فروى مسلم عن معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة». وهذه إشارة إلى الأمن من هول ذلك اليوم. والله أعلم. والعرب تكني بطول العنق عن أشراف القوم وساداتهم؛ كما قال قائلهم:

طوال أَنْضِيةِ الأعناقِ واللِّمَمِ

وفي الموطأ عن أبي سعيد الخدري سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلّا شهد له يوم القيامة». وفي سنن ابن ماجة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من أذن محتسباً سبع سنين كُتِبت له براءة من النار» وفيه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من أذن ثنتي عشرة سنة وُجبت له الجنة وكُتِب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة ولكل إقامة ثلاثون حسنة». قال أبو حاتم: هذا الإسناد منكر والحديث صحيح. وعن عثمان بن أبي العاص قال: كان آخر ما عهد إليّ النبيّ ﷺ «ألا أتخذ مؤذناً يأخذ على أذانه أجرًا» حديث ثابت.

١٦٤ ـ مسألة: الصيغ الواردة في الأذان.

واتفق مالك والشافعي وأصحابهما على أن الأذان مثنى والإقامة مرة مرة، إلّا أن

الشافعي يربع التكبير الأول؛ وذلك محفوظ من روايات الثقات في حديث أبي محذورة، وفي حديث عبد الله بن زيد، قال: وهي زيادة يجب قبولها. وزعم الشافعي أن أذان أهل مكة لم يزل في آل أبي محذورة كذلك إلى وقته وعصره. قال أصحابه. وكذلك هو الآن عندهم؛ وما ذهب إليه مالك موجود أيضًا في أحاديث صحاح في أذان أبي محذورة، وفي أذان عبد الله بن زيد، والعمل عندهم بالمدينة على ذلك في آل سعد القرظي إلى زمانهم. وآتفق مالك والشافعي على الترجيع في الأذان؛ وذلك رجوع المؤذن إذا قال: «أشهد أن لا إله إلّا الله مرتين أشهد أن محمدًا رسول الله ﷺ مرتين» رجع فمدّ من صوته جهده. ولا خلاف بين مالك والشافعي في الإقامة إلّا قوله: «قد قامت الصلاة» فإن مالكًا يقولها مرة، والشافعي مرتين؛ وأكثر العلماء على ما قال الشافعي، وبه جاءت الآثار. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي: الأذان والإقامة جميعاً مثنى مثنى، والتكبير عندهم في أول الأذان وأول الإقامة «الله أكبر» أربع مرات، ولا ترجيع عندهم في الأذان؛ وحجتهم في ذلك حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: حدّثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلًا قام وعليه بردان أخضران على جِذْم حائط فاذن مثنى وأقام مثنى وقعد بينهما قعدة، فسمع بلال بذلك فقام وأذّن مثنى وقعد قعدة وأقام مثنى؛ رواه الأعمش وغيره عن عمرو بن مرة عن آبن أبي ليلى، وهو قول جماعة التابعين والفقهاء بالعراق. قال أبو إسحق السبيعي: كان أصحاب علي وعبد الله يشفعون الأذان والإقامة؛ فهذا أذان الكوفيين، متوارث عندهم به العمل قرنًا بعد قرن أيضًا، كما يتوارث الحجازيون؛ فأذانهم تربيع التكبير مثل المكيين. ثم الشهادة بأن لا إله إلّا الله مرة واحدة، وأشهد أن محمدًا رسول الله مرة واحدة، ثم حي على الصلاة مرة، ثم حي على الفلاح مرة، ثم يرجع المؤذن فيمد صوته ويقول: أشهد أن لا إله إلّا الله ـ الأذان كله ـ مرتين إلى آخره. قال أبو عمر: ذهب أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وداود بن علي ومحمد ابن جرير الطبري إلى إجازة القول بكل ما روي عن رسول الله ﷺ، وحملوه على الإباحة والتخيير، قالوا: كل ذلك جائز؛ لأنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ جميع ذلك، وعمل به أصحابه، فمن شاء قال: الله أكبر مرتين في أول الأذان، ومن شاء قال ذلك أربعًا، ومن شاء رجع في أذانه، ومن شاء لم يرجع، ومن شاء ثنى الإقامة، ومن شاء أفردها، إلّا قوله: «قد قامت الصلاة» فإن ذلك مرتان مرتان على كل حال!!.

١٦٥ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الأذان والإقامة.

وآختلف العلماء في وجوب الأذان والإقامة؛ فأما مالك وأصحابه فإن الأذان عندهم إنما يجب في المساجد للجماعات حيث يجتمع الناس؛ وقد نص على ذلك مالك في

موطئه. وآختلف المتأخرون من أصحابه على قولين: أحدهما ـ سنة مؤكدة واجبة على الكفاية في المصر وما جرى مجرى المصر من القرى. وقال بعضهم: هو فرض على الكفاية. وكذلك آختلف أصحاب الشافعي، وحكى الطبري عن مالك قال: إن ترك أهل مصر الأذان عامدين أعادوا الصلاة؛ قال أبو عمر: ولا أعلم آختلافًا في وجوب الأذان جملة على أهل المصر؛ لأن الأذان هو العلامة الدالة المفرقة بين دار سلام ودار الكفر؛ وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية قال لهم: «إذا سمعتم الأذان فأمسكوا وكفوا وإن لم تسمعوا الأذان فأغيروا ـ أو قال ـ فشنوا الغارة». وفي صحيح مسلم قال: كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، فإن سمع أذانًا أمسك وإلاّ أغار؛ الحديث وقال عطاء ومجاهد والأوزاعي وداود: الأذان فرض، ولم يقولوا على الكفاية. وقال الطبري: الأذان سنة وليس بواجب. وذكر عن أشهب عن مالك: إن ترك الأذان مسافر عمدًا فعليه إعادة الصلاة. وكره الكوفيون أن يصلي المسافر بغير أذان ولا إقامة؛ قالوا: وأما ساكن المصر فيستحبّ له أن يؤذن ويقيم؛ فإن استجزأ بأذان الناس وإقامتهم أجزأه. وقال الثوري: تجزئه الإقامة عن الأذان في السفر، وإن شئت أذنت وأقمت. وقال أحمد بن حنبل: يؤذّن المسافر على حديث مالك بن الحويرث. وقال داود: الأذان واجب على كل مسافر في خاصته والإقامة؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث ولصاحبه: «إذا كنتما في سفر فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» خرجه البخاري وهو قول أهل الظاهر. قال آبن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال لمالك بن الحويرث ولأبن عم له: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما». قال ابن المنذر: فالأذان والإقامة واجبان على كل جماعة في الحضر والسفر؛ لأن النبيّ ﷺ أمر بالأذان وأمره على الوجوب. قال أبو عمر: وآتفق الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري وأحمد وإسحٰق وأبو ثور والطبري على أن المسافر إذا ترك الأذان عامدًا أو ناسيًا أجزأته صلاته؛ وكذلك لو ترك الإقامة عندهم، وهم أشد كراهة لترك الإقامة. واحتج الشافعي في أن الأذان غير واجب وليس فرضًا من فروض الصلاة بسقوط الأذان للواحد عند الجمع بعرفة والمزدلفة، وتحصيل مذهب مالك في الأذان في السفر كالشافعي سواء.

١٦٦ ـ مسألة: استحباب الإقامة لمن أذن.

واختلفوا في المؤذن يؤذن ويقيم غيره؛ فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلى أنه لا بأس بذلك؛ لحديث محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه أن رسول الله ﷺ أمره إذا رأى النداء في النوم أن يلقيه على بلال؛ فأذن بلال، ثم أمر عبد الله بن زيد فأقام. وقال الثوري والليث والشافعي: من أذن فهو يقيم؛ لحديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن زياد بن نعيم عن زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ فلما كان أول الصبح أمرني

فأذنت، ثم قام إلى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله ﷺ: «إن أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم». قال أبو عمر: عبد الرحمن بن زياد هو الإفريقي، وأكثرهم يضعفونه، وليس يروي هذا الحديث غيره؛ والأول أحسن إسنادًا إن شاء الله تعالى. وإن صح حديث الإفريقي فإن من أهل العلم من يوثقه ويثني عليه؛ فالقول به أولى لأنه نص في موضع الخلاف، وهو متأخر عن قصة عبد الله بن زيد مع بلال، والآخِر؛ فالآخِر من أمر رسول الله ﷺ أولى أن يتبع، ومع هذا فإني أستحبّ إذا كان المؤذن واحدًا راتبًا أن يتولى الإقامة؛ فإن أقامها غيره فالصلاة ماضية بإجماع، والحمد لله.

١٦٧ ـ مسألة: من السنة ألا يؤذن للصلاة إلّا بعد دخول وقتها إلّا الفجر.

وأجمع أهل العلم على أن من السنة ألّا يؤذّن للصلاة إلّا بعد دخول وقتها إلّا الفجر، فإنه يؤذّن لها قبل طلوع الفجر في قول مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبي ثور؛ وحجتهم قول رسول الله ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم». وقال أبو حنيفة و الثوري ومحمد بن الحسن: لا يؤذن لصلاة الصبح حتى يدخل وقتها؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما وليؤمكما أكبركما» وقياسًا على سائر الصلوات. وقالت طائفة من أهل الحديث: إذا كان للمسجد مؤذنان أذن أحدهما قبل طلوع الفجر، والآخر بعد طلوع الفجر.

١٦٨ ـ مسألة: التثويب لصلاة الصبح، وهو قول المؤذّن: الصلاة خير من النوم.

واختلفوا في التثويب لصلاة الصبح ـ وهو قول المؤذن: الصلاة خير من النوم ـ فقال مالك والثوري والليث: يقول المؤذن في صلاة الصبح ـ بعد قوله: حي على الفلاح مرتين ـ الصلاة خير من النوم مرتين؛ وهو قول الشافعي بالعراق، وقال بمصر: لا يقول ذلك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقوله بعد الفراغ من الأذان إن شاء، وقد رُوِيَ عنهم أن ذلك في نفس الأذان؛ وعليه الناس في صلاة الفجر. قال أبو عمر: رُوِيَ عن النبيّ ﷺ من حديث أبي محذورة أنه أمره أن يقول في أذان الصبح «الصلاة خير من النوم». ورُوِي عنه أيضًا ذلك من حديث عبد الله بن زيد. ورُوِي عن أنس أنه قال: من السنة أن يقال في الفجر «الصلاة خير من النوم». ورُوِيَ عن ابن عمر أنه كان يقوله؛ وأما قول مالك في «الموطأ» أنه بلغه أن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه بصلاة الصبح فوجده نائمًا فقال: الصلاة خير من النوم؛ فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح فلا أعلم أن هذا رُوِيَ عن عمر من جهة يحتج بها وتُعلم صحتها؛ وإنما فيه حديث هشام بن عروة عن رجل يقال له «إسماعيل» فاعرفه؛

ذكر ابن أبي شيبة حدّثنا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن رجل يقال له «إسماعيل» قال: جاء المؤذن يؤذن عمر بصلاة الصبح فقال: «الصلاة خير من النوم» فأعجب به عمر وقال للمؤذن: «أقرها في أذانك». قال أبو عمر: والمعنى فيه عندي أنه قال له: نداء الصبح موضع القول بها لا هنهنا، كأنه كره أن يكون منه نداء آخر عند باب الأمير كما أحدثه الأمراء بعد. قال أبو عمر: وإنما حملني على هذا التأويل وإن كان الظاهر من الخبر خلافه؛ لأن التثويب في صلاة الصبح أشهر عند العلماء، والعامة من أن يظن بعمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جهل شيئًا سنه رسول الله ﷺ وأمر به مؤذنيه، بالمدينة بلالاً؛ وبمكة أبا محذورة؛ فهو محفوظ معروف في تأذين بلال، وأذان أبي محذورة في صلاة الصبح للنبي ﷺ؛ مشهور عند العلماء. روى وكيع عن سفيان عن عمران بن مسلم عن سويد بن غفلة أنه أرسل إلى مؤذنه إذا بلغت «حي على الفلاح» فقل: الصلاة خير من النوم؛ فإنه أذان بلال؛ ومعلوم أن بلالاً لم يؤذن قط لعمر، ولا سمعه بعد رسول الله ﷺ إلاّ مرة بالشام إذ دخلها.

١٦٩ ـ مسألة: الترسل في الأذان، واستقبال القبلة فيه، واستحباب التطهر له.

وحكم المؤذن أن يترسل في أذانه، ولا يُطَرِّب به كما يفعله اليوم كثير من الجهال، بل وقد أخرجه كثير من الطغام والعوام عن حد الإطراب؛ فيرجعون فيه الترجيعات، ويكثرون فيه التقطيعات حتى لا يفهم ما يقول، ولا بما به يصول. روى الدارقطني من حديث ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ مؤذن يطرب فقال رسول الله ﷺ: «إن الأذان سهل سمح فإن كان أذانك سهلاً سمحًا وإلاّ فلا تؤذن». ويستقبل في أذانه القبلة عند جماعة من العلماء، ويلوي رأسه يمينًا وشمالاً في «حي على الصلاة حى على الفلاح» عند كثير من أهل العلم. قال أحمد: لا يدور إلاّ أن يكون في منارة يريد أن يسمع الناس؛ وبه قال إسحق، والأفضل أن يكون متطهرًا.

١٧٠ ـ مسألة: يستحبّ لسامع الأذان أن يحكيه.

ويستحبّ لسامع الأذان أن يحكيه إلى آخر التشهدين وإن أتمه جاز؛ لحديث أبي سعيد؛ وفي صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذّن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا إله إلاّ الله قال أشهد أن لا إله إلاّ الله ثم قال أشهد أن محمدًا رسول الله قال أشهد أن محمدًا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة إلاّ بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال: لا إله إلاّ الله قال: لا إله إلاّ الله من قلبه دخل الجنة». وفيه عن سعيد بن أبي وقاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قال

حين يسمع المؤذن أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله رضيت بالله ربًا وبمحمد رسولاً وبالإسلام دينًا غفر له ما تقدم من ذنبه».

١٧١ ـ مسألة: حكم أخذ الأجرة على الأذان.

واختلفوا في أخذ الأجرة على الأذان؛ فكره ذلك القاسم بن عبد الرحمن وأصحاب الرأي، ورخص فيه مالك، وقال: لا بأس به. وقال الأوزاعي: ذلك مكروه، ولا بأس بأخذ الرزق على ذلك من بيت المال. وقال الشافعي: لا يرزق المؤذن إلّا من خُمس الخمس سهم النبيّ ﷺ. قال ابن المنذر: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان. وقد استدل علماؤنا بأخذ الأجرة بحديث أبي محذورة، وفيه نظر؛ أخرجه النسائي وابن ماجة وغيرهما قال: خرجت في نفر فكنا ببعض الطريق فأذن مؤذن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذّن ونحن عنه متنكبون فصرخنا نحكيه نهزأ به؛ فسمع رسول الله ﷺ فأرسل إلينا قومًا فأقعدونا بين يديه فقال: «أيكم الذي سمعت صوته قد ارتفع» فأشار إلى القوم كلهم وصدقوا؛ فأرسل كلهم وحبسني وقال لي: «قم فأذن» فقمت ولا شيء أكره إليّ من أمر رسول الله ﷺ ولا مما يأمرني به، فقمت بين يدي رسول الله ﷺ، فألقى عليّ رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه فقال: «قل الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلّا الله أشهد أن لا إله إلّا الله أشهد أن محمدًا رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله» ثم قال لي: «ارفع فمدّ صوتك أشهد أن لا إله إلّا الله أشهد أن لا إله إلّا الله أشهد أن محمدًا رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلّا الله» ثم دعاني حين قضيت التأذين فأعطاني صرة فيها شيء من فضة، ثم وضع يده على ناصية أبي محذورة ثم أمرّها على وجهه، ثم على ثدييه، ثم على كبده حتى بلغت يد رسول الله ﷺ صرة أبي محذورة؛ ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك وبارك عليك» فقلت: يا رسول الله مُرني بالتأذين بمكة، قال: «قد أمرتك». فذهب كل شيء كان لرسول الله ﷺ من كراهية، وعاد ذلك كله محبة لرسول الله ﷺ؛ فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ بمكة فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ؛ لفظ ابن ماجة.

مسائل اللباس في الصلاة

١٧٢ ـ مسألة: حكم ستر العورة في الصلاة.

دلت الآيـة[1] على وجوب ستـر العورة وذهب جمهـور أهـل العلم إلى أنهـا فـرض من فروض الصلاة. وقـال الأبهري هي فـرض في الجملة، وعلى الإنسان أن يستـرها عن أعين الناس في الصلاة وغيرها. وهو الصحيح؛ لقوله عليه السلام للمسور بن مخرمة: «ارجع إلى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة». أخرجـه مسلم. وذهب إسماعيـل القاضي إلى أن ستـر العورة من سنن الصلاة، واحتج بأنه لو كان فرضًا في الصلاة لكان العـريان لا يجـوز له أن يصلي؛ لأن كل شيء من فروض الصـلاة يجب الإتيان بـه مع القـدرة عليه، أو بـدله مـع عدمـه، أو تـسقط الصـلاة جملة، وليس كذلـك. قال ابن العـربي: وإذا قلنا أن ستـر العورة فـرض في الصلاة فسقط ثوب إمام فانكشف دبره وهو راكع فرفع رأسه فغطاه أجزأه؛ قاله ابن القاسم. وقـال سحنون: وكـل من نظر إليـه من المأمـومين أعاد. ورُوِي عن سحنـون أيضًا أنـه يعيـد ويعيـدون؛ لأن ستر العـورة شرط من شـروط الصلاة، فـإذا ظهـرت بـطلت الصـلاة. أصله الطهارة. قال القاضي ابن العربي: أما من قال إن صلاتهم لا تبطل فإنهم لم يفقدوا شرطًا. وأما من قال إن أخذه مكانه صحت صلاته وتبطل صـلاة من نظر إليـه فصحيفة يجب محـوها ولا يجوز الاشتغال بها. وفي البخاري والنسـائي عن عمرو بـن سلمـة قال: لمـا رجع قـومي من عند النبيِّ ﷺ قالوا قال: «ليؤمكم أكثركم قراءة للقرآن». قال: فدعوني فعلموني الركـوع والسجود؛ فكنت أصلي بهم وكانت علي بردة مفتوقـة، وكانـوا يقولـون لأبي: ألا تغطي عنـا آست آبنك. لفظ النسـائي. وثبت عن سهل بن سعد قال: لقد كانت الرجـال عاقـدي أزرهم

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد... ﴾ الآية ٣١ ـ الأعراف.

في أعناقهم من ضيق الأزر خلف رسول الله ﷺ في الصلاة كأمثال الصبيان؛ فقال قائل: يا معشر النساء، لا ترفعن رؤوسكن حتى ترفع الرجال. أخرجه البخاري والنسائي وأبو داود.

١٧٣ ـ مسألة: تحديد عورة الرجل والمرأة الحرة، وأم الولد، والأمة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُم لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءاتِكُمْ ﴾(١) قال كثير من العلماء: هذه الآية دليل على وجوب ستر العورة؛ لأنه قال: «يواري سوءاتكم». وقال قوم: إنه ليس فيها دليل على ما ذكروه، بل فيها دلالة على الإنعام فقط.

قلت: القول الأول أصح. ومن جملة الإنعام ستر العورة؛ فبين أنه جعل لذريته ما يسترون به عوراتهم، ودل على الأمر بالتستر. ولا خلاف بين العلماء في وجوب ستر العورة عن أعين الناس. واختلفوا في العورة ما هي؟ فقال ابن أبي ذئب. هي من الرجل الفرج نفسه، القُبل والدُّبر دون غيرهما. وهو قول داود وأهل الظاهر وابن أبي عبلة والطبري؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لباسًا يواري سوءاتكم ﴾، ﴿ بدت لهما سوءاتهما ﴾(٢)، ﴿ ليريهما سوءاتهما ﴾(٣). وفي البخاري عن أنس: «فأجرى رسول الله ﷺ في زقاق خيبر ـ وفيه ـ ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ». وقال مالك: السرة ليست بعورة، وأكره للرجل أن يكشف فخذه بحضرة زوجته. وقال أبو حنيفة: الركبة عورة. وهو قول عطاء. وقال الشافعي: ليست السرة ولا الركبتان من العورة على الصحيح. وحكى أبو حامد الترمذي أن للشافعي في السرة قولين. وحجة مالك قوله عليه السلام لجرهد: «غط فخذك فإن الفخذ عورة». خرجه البخاري تعليقًا وقال: حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من اختلافهم. وحديث جرهد هذا يدل على خلاف ما قال أبو حنيفة. ورُوِي أن أبا هريرة قبل سرة الحسن بن علي وقال: أقبل منك ما كان رسول الله ﷺ يقبل منك. فلو كانت السرة عورة ما قبلها أبو هريرة، ولا مكنه الحسن منها. وأما المرأة الحرة فعورة كلها إلّا الوجه والكفين. على هذا أكثر أهل العلم. وقد قال النبيّ ﷺ: «من أراد أن يتزوج امرأة فلينظر إلى وجهها وكفيها». ولأن ذلك واجب كشفه في الإحرام. وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها. ورُوِي عن أحمد بن حنبل نحوه. وأما أم الولد فقال الأثرم: سمعته يعني أحمد بن حنبل ـ يُسأل عن أم الولد كيف تصلي؟ فقال: تغطي رأسها وقدميها؛ لأنها لا تُباع، وتُصلي كما تصلي الحرة. وأما الأمة فالعورة منها ما تحت ثديها، ولها أن تبدي رأسها ومعصميها. وقيل:

---

(١) آية ٢٦ ـ الأعراف. (٢) آية ١٢ ـ طه.
(٣) آية ٢٧ ـ طه.

حكمها حكم الرجل. وقيل: يكره لها كشف رأسها وصدرها. وكان ـ عمر رضي الله عنه ـ يضرب الإماء على تغطيتهن رؤوسهن ويقول: لا تشبهنّ بالحرائر. وقال أصبغ: إن انكشف فخذها أعادت الصلاة في الوقت. وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: كل شيء من الأمة عورة حتى ظفرها. وهذا خارج عن أقوال الفقهاء؛ لإجماعهم على أن المرأة الحرة لها أن تصلي المكتوبة ويداها ووجهها مكشوف ذلك كله، تباشر الأرض به. فالأمة أولى، وأم الولد أغلظ حالاً من الأمة. والصبيّ الصغير لا حرمة لعورته. فإذا بلغت الجارية إلى حدّ تأخذها العين وتُشتهى سترت عورتها. وحجة أبي بكر بن عبد الرحمن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يا أيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ﴾[1]. وحديث أم سلمة أنها سُئلت: ماذا تُصلي فيه المرأة من الثياب؟ فقالت: تصلي في الدرع والخمار السابغ الذي يغيب ظهور قدميها. وقد رُوِيَ مرفوعًا. والذين أوقفوه على أم سلمة أكثر وأحفظ؛ منهم مالك وابن إسحٰق وغيرهما. قال أبو داود: ورفعه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة أنها سألت رسول الله ﷺ. قال أبو عمر: عبد الرحمن هذا ضعيف عندهم؛ إلّا أنه قد خرج البخاري بعض حديثه والإجماع في هذا الباب أقوى من الخبر.

١٧٤ ـ مسألة: حكم الصلاة في النعال.

في الخبر أنّ موسى عليه السلام خلع نعليه وألقاهما من وراء الوادي. وقال أبو الأحوص: زار عبد الله أبا موسى في داره، فأقيمت الصلاة فأقام أبو موسى؛ فقال أبو موسى لعبد الله: تقدّم. فقال عبد الله: تقدّم؛ أنت في دارك. فتقدّم وخلع نعليه؛ فقال عبد الله أبالوادي المقدس أنت؟! وفي صحيح مسلم عن سعيد بن يزيد قال: قلت لأنس: أكان رسول الله ﷺ يصلي في نعلين؟ قال: نعم. ورواه النَّسائي عن عبد الله بن السائب: أن النبيّ ﷺ صلى يوم الفتح فوضع نعليه عن يساره. وروى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه، إذ خلع نعليه، فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: «إنّ جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قَذَرًا» وقال: «إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذًى فليمسحه وليصلِّ فيهما». صححه أبو محمد عبد الحق. وهو يجمع بين الحديثين قبله، ويرفع بينهما التعارض. ولم يختلف العلماء في جواز الصلاة في النعل إذا كانت طاهرة من ذكيّ حتى لقد قال بعض العلماء: إن الصلاة فيهما أفضل، وهو معنى

(١) آية ٥٩ ـ الأحزاب.

قوله تعالى: ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾. وقال إبراهيم النخعي في الذين يخلعون نعالهم: لوددت أن جاء فأخذها.

١٧٥ ـ مسألة: زينة الصلاة أن تصلى في النعلين.

قلت: ومن قال بأن المراد الصلاة[1] فزينتها النعال؛ لما رواه كرز بن وبرة عن عطاء عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنه قال ذات يوم: «خذوا زينة الصلاة» قيل: وما زينة الصلاة؟ قال: «ألبسوا نعالكم فصلوا فيها».

١٧٦ ـ مسألة: مسح النعلين بالتراب يطهرهما.

فإن تحقق فيهما[2] نجاسة مُجمَع على تنجيسها كالدم والعذرة من بول بني آدم لم يطهّرها إلّا الغسل بالماء، عند مالك والشافعي وأكثر العلماء، وإن كانت النجاسة مختلفًا فيها كبول الدواب وأرواثها الرطبة فهل يطهّرها المسح بالتراب من النعل والخفّ أو لا؟ قولان عندنا. وأطلَق الإجزاء بمسح ذلك بالتراب من غير تفصيل الأوزاعيُّ وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: يزيله إذا يبس الحكُّ والفركُ، ولا يزيل رطبه إلّا الغسل ما عدا البول، فلا يجزىء فيه عنده إلّا الغسل. وقال الشافعي: لا يطهّر شيئًا من ذلك كله إلّا الماء. والصحيح قول من قال: إن المسح يطهّره من الخفّ والنعل؛ لحديث أبي سعيد. فأما لو كانت النعل؛ والخفّ من جلد ميتة فإن كان غير مدبوغ فهو نجس باتفاق، ما عدا ما ذهب إليه الزُّهريّ والليث.

١٧٧ ـ مسألة: خلع النعلين بين الرجلين.

فإن خلعتهما فاخلعهما بين رجليك؛ فإن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليخلع نعليه بين رجليه». وقال أبو هريرة للمقبري: اخلعهما بين رجليك ولا تؤذِ بهما مسلمًا. وما رواه عبد الله بن السائب رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام خلعهما عن يساره فإنه كان إمامًا، فإن كنت إمامًا أو وحدك فافعل ذلك إن أحببت، وإن كنت مأمومًا في الصف فلا تُؤذِ بهما من على يسارك، ولا تضعهما بين قدميك فتشغلاك، ولكن قدام قدميك. ورُوِي عن جُبير بن مطعم أنه قال: وضع الرجل نعليه بين قدميه بدعة.

---

(١) وذلك من قوله تعالى: ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ الآية ٣١ ـ الأعراف.

(٢) أي في النعلين.

مسائل احكام المساجد

١٧٨ ـ مسألة: استحباب بناء المساجد وتعاهدها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَذِنَ الله أن تُرْفَعَ ﴾[1] ﴿ أذن ﴾ معناه أمر وقضى. وحقيقة الإذن العلم والتمكين دون حظر، فإن اقترن بذلك أمر وإنفاذ كان أقوى. و﴿ ترفع ﴾ قيل: معناه تبني وتعلى، قاله مجاهد وعكرمة. ومنه قوله تعالى: ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ﴾[2]. وقال ﷺ: «من بنى مسجدًا من ماله بنى الله له بيتًا في الجنة». وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة تحض على بنيان المساجد. وقال الحسن البصري وغيره: معنى «ترفع» تعظَّم، ويرفع شأنها، وتطهر من الأجناس والأقذار، ففي الحديث «أن المسجد لينزوي من النجاسة كما ينزوي الجلد من النار». وروى ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «من أخرج أذى من المسجد بنى الله له بيتًا في الجنة» ورُوِي عن عائشة قالت: أمَرنا رسول الله ﷺ أن نتّخذ المساجد في الدور وأن تُطَهَّر وتطيب.

١٧٩ ـ مسألة: فضل الصلاة في المسجد الحرام على الصلاة في المسجد النبوي.

تضمّنت هذه الآية[3] أن الصلاة بمكة أفضل من الصلاة بغيرها، لأن معنى «ربنا ليقيموا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾ الآية ٣٦ ـ النور.

(٢) آية ١٢٧ ـ البقرة.

(٣) قوله تعالى: ﴿ ربّنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ﴾ الآية ٣٧ ـ إبراهيم.

الصلاة» أي أسكنتهم عند بيتك المحرم ليقيموا الصلاة فيه. وقد اختلف العلماء هل الصلاة بمكة أفضل أو في مسجد النبي ﷺ؟ فذهب عامة أهل الأثر إلى أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجد الرسول ﷺ بمائة صلاة، واحتجوا بحديث عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلّا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة» قال الإمام الحافظ أبو عمر: وأسند الحديث حبيب المعلم عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن الزّبير وجوّده، ولم يخلط في لفظه ولا في معناه، وكان ثقة. قال ابن أبي خَيثمة سمعت يحيى بن مَعين يقول: حبيب المعلم ثقة. وذكر عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي يقول: حبيب المعلم ثقة ما أصح حديثه. وسُئل أبو زُرعة الرازي عن حبيب المعلم فقال: بصريّ ثقة.

قلت: وقد خَرَّج حديثَ حبيب المعلم هذا عن عطاء بن أبي رَباح عن عبد الله ابن الزبير عن النبيّ ﷺ الحافظُ أبو حاتم محمد بن حاتم التميمي البُستي في المسند الصحيح له، فالحديث صحيح وهو الحجة عند التنازع والاختلاف. والحمد لله. قال أبو عمر: وقد رُوِيَ عن ابن عمر، عن النبيّ ﷺ مثل حديث ابن الزبير، رواه موسى الجهني، عن نافع، عن ابن عمر، وموسى الجُهَني ثقة، أثنى عليه القطان وأحمد ويحيى وجماعتهم، وروى عنه شعبة والثوري ويحيى بن سعيد. .روى حكيم بن سيف، حدّثنا عبد الله بن عمرو، عن عبد الكريم عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف فيما سواه إلّا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف فيما سواه» وحكيم بن يوسف هذا شيخ من أهل الرِّقة قد روى عنه أبو زُرعة الرازي، وأخذ عنه ابن وضّاح، وهو عندهم شيخ صدوق لا بأس به. فإن كان حفِظ فهما حديثان، وإلّا فالقول قول حبيب المعلم. وروى محمد بن وضّاح، حدّثنا يوسف بن عديّ عن عمرو بن عبيد عن عبد الملك عن عطاء عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلّا المسجد الحرام فإن الصلاة فيه أفضل» قال أبو عمر: وهذا كله نصٌّ في موضع الخلاف قاطع له عند من ألهم رشده، ولم تَمل به عصبيته. وذكر ابن حبيب عن مُطَرِّف وعن أصبغ عن ابن وهب أنهما كانا يذهبان إلى تفضيل الصلاة في المسجد الحرام على الصلاة في مسجد النبيّ ﷺ على ما في هذا الباب. وقد اتفق مالك وسائر العلماء على أن صلاة العيدين يبرز لهما في كل بلد إلّا مكة فإنها تُصلى في المسجد الحرام. وكان عمر وعلي وابن مسعود وأبو الدَّرداء وجابر يفضلون مكة ومسجدها وهم أولى بالتقليد ممّن بعدهم، وإلى هذا ذهب الشافعي، وهو قول

عطاء والمكيين والكوفيين، ورُوِي مثله عن مالك، ذكر ابن وهب في جامعه عن مالك أن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض قال: يا ربِّ هذه أحبّ إليك أن تُعبَدَ فيها؟ قال: بل مكة. والمشهور عنه وعن أهل المدينة تفضيل المدينة، واختلف أهل البصرة والبغداديون في ذلك فطائفة تقول مكة، وطائفة تقول المدينة.

١٨٠ ـ مسألة: فضل المسجد الحرام والمسجد النبوي ومسجد إيلياء.

قوله ﷺ: «لا تشدّ الرِّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد إلى المسجد الحرام وإلى مسجدي هذا وإلى مسجد إيلياء أو بيت المقدس». خرجه مالك من حديث أبي هريرة. وفيه ما يدل على فضل هذه المساجد الثلاثة على سائر المساجد؛ لهذا قال العلماء: من نذر صلاة في مسجد لا يصل إليه إلاّ برحلة وراحلة فلا يفعل، ويصلي في مسجده، إلاّ في الثلاثة المساجد المذكورة، فإنه من نذر صلاةً فيها خرج إليها. وقد قال مالك وجماعة من أهل العلم فيمن نذر رباطًا في ثغر يسده: فإنه يلزمه الوفاء حيث كان الرباط لأنه طاعة لله عز وجل. وقد زاد أبو البختري في هذا الحديث مسجد الجند، ولا يصح وهو موضوع.

١٨١ ـ مسألة: تفضيل الصلاة عند البيت على الطواف به.

واختلفوا أيضًا أيما أفضل الصلاة عند البيت أو الطواف به؟ فقال مالك: الطواف لأهل الأمصار أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل. وذكر عن ابن عباس وعطاء ومجاهد. والجمهور أن الصلاة أفضل. وفي الخبر: «لولا رجال خشع وشيوخ ركع، وأطفال رضع، وبهائم رتع، لصبينا عليكم العذاب صبًا». ذكر أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب ـ في كتاب السابق واللاحق ـ عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا فيكم رجال خشع، وبهائم رتع، وصبيان رضع، لصب العذاب على المذنبين صبًا»، لم يذكر فيه «وشيوخ ركع» وفي حديث أبي ذر «الصلاة خير موضوع فاستكثر أو استقل» خرجه الآجري. والأخبار في فضل الصلاة والسجود كثيرة تشهد لقول الجمهور والله ـ تعالى ـ أعلم.

١٨٢ ـ مسألة: عدم جواز الصلاة داخل الكعبة إلاّ النافلة.

استدل الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة من السلف بهذه الآية[1] على جواز الصلاة الفرض والنفل داخل البيت. قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: إن صلى في جوفها

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ الآية ١٢٥ ـ البقرة.

مستقبلاً حائطًا من حيطانها فصلاته جائزة، وإن صلى نحو الباب والباب مفتوح فصلاته باطلة، وكذلك من صلى على ظهرها؛ لأنه لم يستقبل منها شيئًا. وقال مالك: لا يصلي فيه الفرض ولا السنن، ويصلي فيه التطوع؛ غير أنه إن صلى فيه الفرض أعاد في الوقت. وقال أصبغ: يعيد أبدًا.

قلت: وهو الصحيح؛ لما رواه مسلم على ابن عباس قال: أخبرني أسامة بن زيد أن النبيّ ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصلِ حتى خرج منه؛ فلما خرج ركع قبل الكعبة ركعتين وقال: «هذه القبلة» وهذا نص.

فإن قيل: فقد روى البخاري عن ابن عمر قال: دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة ابن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي البيت فأغلقوا عليهم الباب، فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، بين العمودين اليمانيين. وأخرجه مسلم. وفيه قال: جعل عمودين عن يساره وعمودًا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه؛ وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة. قلنا: هذا يحتمل أن يكون صلى بمعنى دعا، كما قال أسامة، ويحتمل أن يكون صلى الصلاة العرفية، وإذا احتمل هذا وهذا سقط الاحتجاج به.

فإن قيل: فقد روى ابن المنذر وغيره عن أسامة قال: رأى النبيّ ﷺ صورًا في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به تلك الصور. وخرجه أبو داود الطيالسي قال: حدّثنا ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن مهران قال: حدّثنا عمير مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد قال: دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة ورأى صورًا قال: فدعا بدلو من ماء فأتيته به فجعل يمحوها ويقول: «قاتل الله قومًا يصورون ما لا يخلقون». فيحتمل أن يكون النبيّ ﷺ في حالة مضى أسامة في طلب الماء فشاهد بلال ما لم يشاهده أسامة، فكان من أثبت أولى ممن نفى؛ وقد قال أسامة نفسه: فأخذ الناس بقول بلال وتركوا قولي. وقد روى مجاهد عن عبد الله بن صفوان قال: قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة؟ قال: صلى ركعتين.

قلنا: هذا محمول على النافلة؛ ولا نعلم خلافًا بين العلماء في صحة النافلة في الكعبة، وأما الفرض فلا؛ لأن الله ـ تعالى ـ عيّن الجهة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فولوا وجوهكم شطره** ﴾[1]. وقوله ﷺ لما خرج: «هذه القبلة» فعينها كما عينها الله ـ تعالى ـ، ولو كان الفرض يصح داخلها لما قال: «هذه القبلة» وبهذا يصحّ الجمع بين الأحاديث وهو أولى من إسقاط بعضها، فلا تعارض. والحمد لله.

---

(١) آية ١٥٠ ـ البقرة.

١٨٣ ـ مسألة: حكم الصلاة على ظهر الكعبة.

واختلفوا أيضًا في الصلاة على ظهرها؛ فقال الشافعي ما ذكرنا[١]. وقال مالك: من صلى على ظهر الكعبة أعاد في الوقت. وقد رُوِيَ عن بعض أصحاب مالك: يعيد أبدًا. وقال أبو حنيفة: من صلى على ظهر الكعبة فلا شيء عليه.

١٨٤ ـ مسألة: تحريم اتخاذ المساجد على القبور والصلاة فيها.

فاتخاذ المساجد على القبور والصلاة فيها والبناء عليها، إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز؛ لما روى أبو داود والترمذي عن ابن عباس قال: لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج. قال الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة حديث ابن عباس حديث حسن.

وروى الصحيحان عن عائشة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأتاها بالحبشة فيها تصاوير لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أولئك إذا كان فيها الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة». لفظ مسلم. قال علماؤنا: وهذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد. وروى الأئمة عن أبي مرثد الغنوي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها» لفظ مسلم. أي لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها أو إليها كما فعل اليهود والنصارى، فيؤدي إلى عبادة من فيها كما كان السبب في عبادة الأصنام. فحذر النبيّ ﷺ عن مثل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك فقال: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد». وروى الصحيحان عن عائشة وعبد الله ابن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما صنعوا.

١٨٥ ـ مسألة: حكم بناء مسجد إلى جنب مسجد.

قال علماؤنا: لا يجوز أن يُبنى مسجد إلى جنب مسجد، ويجب هدمه، والمنع من بنائه لئلا ينصرف أهل المسجد الأوّل فيبقى شاغرًا، إلاّ أن تكون المَحلّة كبيرة فلا يكفي أهلَها مسجد واحد فيبنى حينئذ. وكذلك قالوا: لا ينبغي أن يبنى في المصر الواحد جامعان وثلاثة، ويجب منع الثاني، ومن صلّى فيه الجمعة لم تُجزِه. وقد أحرق النبيّ ﷺ مسجد

(١) أنظر المسألة السابقة.

الضِّرار وهدمه. وأسند الطبري عن شقيق أنه جاء ليصلّي في مسجد بني غاضرة فوجد الصلاة قد فاتته، فقيل له: إن مسجد بني فلان لم يصلِ فيه بعدُ، فقال: لا أحبّ أن أصلي فيه، لأنه بُني على ضرار. قال علماؤنا: وكل مسجد بُني على ضرار أو رياء وسُمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه. وقال النقاش: يلزم من هذا ألاّ يصلي في كنيسة ونحوها، لأنها بُنيت على شرّ.

قلت: هذا لا يلزم، لأن الكنيسة لم يقصد ببنائها الضّرر بالغير، وإن كان أصل بنائها على شر، وإنما اتخذ النصارى الكنيسة واليهودُ البيعة موضعًا يتعبدون فيه بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا. وقد أجمع العلماء على أن من صلى في كنيسة أو بَيعة على موضع طاهر أن صلاته ماضية جائزة. وذكر البخاري أن النبيّ ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كانت طواغيتهم.

١٨٦ ـ مسألة: جزاء من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه

واختلف الناس في المراد بهذه الآية[1]، وفيمن نزلت، فذكر المفسرون أنها نزلت في بختنصر؛ لأنه كان أخرب بيت المقدس. وقال ابن عباس وغيره: نزلت في النصارى. والمعنى: كيف تدعون أيها النصارى أنكم من أهل الجنة! وقد خربتم بيت المقدس، ومنعتم المصلين من الصلاة فيه. ومعنى الآية على هذا: التعجب من فعل النصارى ببيت المقدس مع تعظيمهم له، وإنما فعلوا ما فعلوا عداوة لليهود. روى سعيد عن قتادة قال: أولئك أعداء الله النصارى، حملهم بغض اليهود على أن أعانوا بختنصر البابلي المجوسي على تخريب بيت المقدس. ورُوِي أن هذا التخريب بقي إلى زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ. وقيل: نزلت في المشركين إذا منعوا المصلين، والنبيّ ﷺ، وصدوهم عن المسجد الحرام، عام الحديبية. وقيل: المراد من منع من كل مسجد إلى يوم القيامة وهو الصحيح؛ لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجمع، فتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص ضعيف. والله ـ تعالى ـ أعلم.

١٨٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في دخول الكفار المساجد والمسجد الحرام.

واختلف العلماء في دخول الكفار المساجد والمسجد والحرام على خمسة أقوال، فقال أهل المدينة: الآية[2] عامّة في سائر المشركين وسائر المساجد. وبذلك كتب عمر بن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾ الآية ١١٤ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ الآية ٢٨ ـ التوبة.

عبد العزيز إلى عُمّاله ونَزَع في كتابه بهذه الآية. ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿ **فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فيها اسمُهُ** ﴾(1). ودخول الكفار فيها مناقض لترفيعها. وفي صحيح مسلم وغيره: أن هذه المساجد لا تصلح لشيء من البول والقذر. الحديث. والكافر لا يخلو عن ذلك. وقال ﷺ: «لا أحلّ المسجد لحائض ولا لجُنُب» والكافر جُنُب. وقوله تعالى: ﴿ **إنَّما المُشرِكُونَ نَجَس** ﴾ فسمّاه الله تعالى نجسًا. فلا يخلو أن يكون نجس العين أو مبعدًا من طريق الحكم. وأيّ ذلك كان فمنعه من المسجد واجب، لأن العلة وهي النجاسة موجودة فيهم، والحرمة موجودة في المسجد. يقال: رجل نَجَس، وامرأة نَجَس، ورجلان نَجَس، وامرأتان نَجَس، ورجال نَجَس، ونساء نَجَس، لا يُثنّي ولا يُجمع لأنه مصدر. فأما النِّجْس (بكسر النون وجزم الجيم) فلا يُقال إلاّ إذا قيل معه رِجْس. فإذا أفرِدَ قيل نَجِس (بفتح النون وكسر الجيم) ونَجُسٌ (بضم الجيم). وقال الشافعيّ رحمه الله: الآية عامةٌ في سائر المشركين، خاصّةٌ في المسجد الحرام، ولا يمنعون من دخول غيره. فأباح دخول اليهوديّ والنصرانيّ في سائر المساجد. قال ابن العربيّ: وهذا جمود منه على الظاهر، لأن قوله عز وجل: ﴿ **إنَّما المُشرِكونَ نَجَس** ﴾ تنبيه على العلة بالشرك والنجاسة. فإن قيل: فقد ربط النبيّ ﷺ ثُمامة في المسجد وهو مشرك. قيل له: أجاب علماؤنا عن هذا الحديث ـ وإن كان صحيحًا ـ بأجوبة:

أحدها: أنه كان متقدّمًا على نزول الآية.

الثاني: أن النبيّ ﷺ كان قد علم بإسلامه فلذلك ربطه.

الثالث: أن ذلك قضيّة في عَين فلا ينبغي أن تُدفع بها الأدلة التي ذكرناها، لكونها مقيِّدة حكم القاعدة الكلية. وقد يمكن أن يقال: إنما ربطه في المسجد لينظر حُسن صلاة المسلمين واجتماعهم عليها، وحسنَ آدابهم في جلوسهم في المسجد، فيستأنس بذلك ويُسلم، وكذلك كان. ويمكن أن يقال: إنهم لم يكن لهم موضع يربطونه فيه إلاّ في المسجد، والله أعلم. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يُمنع اليهود والنصارى من دخول المسجد الحرام ولاغيره، ولا يُمنع دخول المسجد الحرام إلاّ المشركون وأهل الأوثان. وهذا قول يردّه كل ما ذكرناه من الآية وغيرها ـ. قال الكِيَا الطبري: ويجوز للذميّ دخول سائر المساجد عند أبي حنيفة من غير حاجة. وقال الشافعيّ: تعتبر الحاجة، ومع الحاجة لا يجوز دخول المسجد الحرام. وقال عطاء بن أبي رَباح: الحَرم كله قبله ومسجد، فينبغي أن يمنعوا من دخول الحَرم، لقوله تعالى: ﴿ **سُبحانَ الذِي أسْرَى بِعبده لَيلاً مِن المسجدِ الحَرام** ﴾. وإنما رفع من بيت أمّ هانىء. وقال قتادة: لا يقرب المسجد الحرام مشرك، إلاّ

(1) آية ٣٦ ـ النور.

أن يكون صاحب جِزية، أو عبدًا كافرًا لمسلم. وروى إسماعيل بن إسحـق حدّثنا يحيى بن عبد الحميد قال حدّثنا شُريك عن أشعث عن الحسن عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «لا يقرب المسجد مشرِك إلّا أن يكون عبدًا أو أمَة فيدخله لحاجة». وبهذا قال جابر بن عبد الله، فإنه قال: العموم يمنع المشرك عن قربان المسجد الحرام، وهو مخصوص في العبد والأمة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يُمنع اليهود والنصارى من دخول المسجد الحرام ولا غيره، ولا يُمنع دخول المسجد الحرام إلّا المشركون وأهل الأوثان. وهذا قول يردّه كل ما ذكرناه من الآية وغيرها ـ. قال الكِيَا الطبري: ويجوز للذميّ دخول سائر المساجد عند أبي حنيفة من غير حاجة. وقال الشافعيّ: تعتبر الحاجة، ومع الحاجة لا يجوز دخول المسجد الحرام. وقال عطاء بن أبي رَباح: الحَرم كله قبلة ومسجد، فينبغي أن يمنعوا من دخول الحَرَم، لقوله تعالى: ﴿ سُبحانَ الذِي أَسْرَى بِعبدِهِ لَيْلًا مِنَ المسجِدِ الحَرامِ ﴾[1]. وإنما رفع من بيت أمّ هانىء. وقال قتادة: لا يقرب المسجد الحرام مشرك، إلّا أن يكون صاحب جِزية، أو عبدًا كافرًا لمسلم. وروى إسماعيل بن إسحـق حدّثنا يحيى بن عبد الحميد قال حدّثنا شُرَيك عن أشعث عن الحسن عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «لا يقرب المسجد مشرك إلّا أن يكون عبدًا أو أمَة فيدخله لحاجة». وبهذا قال جابر بن عبد الله، فإنْه قال: العموم يمنع المشرك عن قربان المسجد الحرام، وهو مخصوص في العبد والأمة.

١٨٨ ـ مسألة: المعنيون بالمنع من دخول المساجد في قوله تعالى: ﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين ﴾.

قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إلّا خَائِفِينَ ﴾[2]. أولئك مبتدأ وما بعده خبر. خائفين، حال. يعني إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم فلا يتمكن حينئذ من دخولها؛ فإن دخلوها فعلى خوف من إخراج المسلمين لهم، وتأديبهم على دخولها؛ وفي هذا دليل على أن الكافر ليس له دخول المسجد بحال. ومن جعل الآية في النصارى، رُوِيَ أنه مرّ زمان بعد بناء عمر بيت المقدس في الإسلام لا يدخله نصرانيّ إلّا أوجع ضربًا بعد أن كان متعبدهم، ومن جعلها في قريش قال: كذلك نودي بأمر النبيّ ﷺ: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. وقيل: هو خبر، ومقصوده الأمر أي: جاهدوهم واستأصلوهم حتى لا يدخل أحد منهم المسجد الحرام إلّا خائفًا؛ كقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رسول الله ﴾[3]. فإنه نهى ورد بلفظ الخبر.

---

(١) آية ١ ـ الإسراء.
(٢) آية ١١٤ ـ البقرة.
(٣) آية ٥٣ ـ الأحزاب.

١٨٩ ـ مسألة: حكم صلاة جماعتين في مسجد واحد بإمامين.

تفطّن مالك رحمه الله من هذه الآية[١] فقال: لا يصلّى جماعتان في مسجد واحد بإمامين، خلافًا لسائر العلماء. وقد رُوِي عن الشافعيّ المنع، حيث كان تشتيتًا للكلمة وإبطالاً لهذه الحكمة وذريعة إلى أن نقول: من يريد الانفراد عن الجماعة له عذر فيقيم جماعته ويقدّم إمامته فيقع الخلاف ويبطل النظام، وخُفِي ذلك عليهم. قال ابن العربي: وهذا كان شأنه معهم، وهو أثبت قدمًا منهم في الحكمة وأعلم بمقاطع الشريعة.

١٩٠ ـ مسألة: حكم مجاوزة المصلي للمسجد الذي بجواره إلى مسجد أبعد.

فلو كان بجوار مسجد، فهل له أن يجاوزه إلى الأبعد؟ اختلف فيه، فروي عن أنس أنه كان يجاوز المحدّث إلى القديم. ورُوِي عن غيره: الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرًا. وكره الحسن وغيره هذا، وقال: لا يدع مسجدًا قربه ويأتي غيره. وهذا مذهب مالك. وفي تخطّي مسجده إلى مسجده الأعظم قولان. وخرج ابن ماجه من حديث أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة».

١٩١ ـ مسألة: النساء لاحظ لهنَّ في المساجد.

لما قال تعالى: ﴿ رجال ﴾[٢] وخصهم بالذكر دل على أن النساء لاحظ لهنَّ في المساجد، إذ لا جمعة عليهن ولا جماعة، وأن صلاتهنَّ في بيوتهنَّ أفضل. روى أبو داود عن عبد الله رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها».

١٩٢ ـ مسألة: جواز إضافة المساجد إلى غير الله تعريفًا.

المساجد وإن كانت لله ملكًا وتشريفًا فإنها قد تنسب إلى غيره تعريفًا فيقال: مسجد فلان. وفي صحيح الحديث أن النبيّ ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحيفاء وأمدها ثَنِيّة الوَدَاع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق، وتكون هذه

---

(١) قوله تعالى: ﴿ والذين اتّخذوا مسجدًا ضرارًا وكفرًا وتفريقًا بين المؤمنين وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله من قبل ﴾ الآية ١٠٧ ـ التوبة.

(٢) وذلك من قوله تعالى: ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴾ الآية ٣٦، ٣٧ ـ النور.

الإضافة بحكم المحلية كأنها في قبلتهم، وقد تكون بتحبيسهم، ولا خلاف بين الأمة في تحبيس المساجد والقناطر والمقابر وإن آختلفوا في تحبيس غير ذلك.

١٩٣ ـ مسألة: صون المساجد وتنزيهها.

ومما تصان عنه المساجد وتنزه عنه: الروائح الكريهة والأقوال السيئة وغير ذلك على ما نبيّنه، وذلك من تعظيمها. وقد صحّ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال في غزوة تبوك: «من أكل من هذه الشجرة ـ يعني الثوم ـ فلا يأتين المساجد». وفي حديث جابر بن عبد الله عن النبيّ ﷺ قال: «من أكل من هذه البقلة الثوم» وقال مرة: «من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربنّ مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذّى منه بنو آدم». وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبته: ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين ولا أراهما إلاّ خبيثتين، هذا البصل والثوم، لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من رجل في المسجد أمر به فأُخرِجَ إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخًا. خرجه مسلم في صحيحه. قال العلماء: وإذا كانت العلة في إخراجه من المسجد أنه يتأذى به ففي القياس أن كل من تأذّى به جيرانه في المسجد بأن يكون ذرب اللسان سفيهًا عليهم، أو كان ذا رائحة قبيحة لا تريمه لسوء صناعته، أو عاهة مؤذية كالجذام وشبهه. وكل ما يتأذّى به الناس كان لهم إخراجه ماكانت العلة موجودة فيه حتى تزول. وكذلك يجتنب مجتمع الناس حيث كان لصلاة أو غيرها كمجالس العلم والولائم وما أشبهها، من أكل الثوم وما في معناه، مما له رائحة كريهة تؤذي الناس. ولذلك جمع بين البصل والثوم والكراث، وأخبر أن ذلك مما يتأذّى به. قال أبو عمر بن عبد البر: وقد شاهدت شيخنا أبا عمر أحمد بن عبد الملك بن هشام رحمه الله أفتى في رجل شكاه جيرانه واتفقوا عليه أنه يؤذيهم في المسجد بلسانه ويده فشوور فيه، فأفتى بإخراجه من المسجد وإبعاده عنه، وألا يشاهد معهم الصلاة، إذ لا سبيل مع جنونه واستطالته إلى السلامة منه، فذاكرته يومًا أمره وطالبته بالدليل فيما أفتى به من ذلك وراجعته فيه القول، فاستدلّ بحديث الثوم، وقال: هو عندي أكثر أذى من أكل الثوم، وصاحبه يمنع من شهود الجماعة في المسجد.

قلت: وفي الآثار المرسلة «أن الرجل ليكذب الكذبة فيتباعد عنه الملك من نتن ريحه». فعلى هذا يخرج من عرف منه الكذب والتقول بالباطل فإن ذلك يؤذي.

١٩٤ ـ مسألة: المساجد التي تصان وتنزه عن الروائح الكريهة كلها سواء.

أكثر العلماء على أن المساجد كلها سواء، لحديث ابن عمر. وقال بعضهم: إنما

خرج النهي على مسجد رسول الله ﷺ من أجل جبريل عليه السلام ونزوله فيه، ولقوله في حديث جابر: «فلا يقربن مسجدنا». والأوّل أصحّ، لأنه ذكر الصفة في الحكم وهي المسجدية، وذكر الصفة في الحكم تعليل. وقد روى الثعلبي بإسناده عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الله يوم القيامة بمساجد الدنيا كأنها نجائب بيض قوائمها من العنبر وأعناقها من الزعفران ورؤوسها من المسك وأزمتها من الزبرجد الأخضر وقُوَّامها والمؤذنون فيها يقودونها وأئمتها يسوقونها وعمارها متعلقون بها فتجوز عرصات القيامة كالبرق الخاطف فيقول أهل الموقف هؤلاء ملائكة مقربون وأنبياء مرسلون فينادي ما هؤلاء بملائكة ولا أنبياء ولكنهم أهل المساجد والمحافظون على الصلوات من أمّة محمد ﷺ».

وفي التنزيل «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله»[1]. وهذا عام في كل مسجد.

وقال النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان إن الله تعالى يقول: ﴿ إنّما يُعمِّر مساجدَ الله مَنْ آمَنَ بالله واليومِ الآخر ﴾.

١٩٥ ـ مسألة: حكم تزيين المساجد ونقشها.

إذا قلنا: إن المراد بنيانها فهل تزين وتنقش؟ اختلف في ذلك، فكرهه قوم وأباحه آخرون. فروى حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس وقتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تتباهى الناس في المساجد». أخرجه أبو داود. وفي البخاري ـ وقال أنس: «يتباهون بها ثم لا يَعْمُرونها إلّا قليلاً». وقال ابن عباس: لَتُزَخْرِفُنَّها كما زخرفت اليهود والنصارى. وروى الترمذي الحكيم أبو عبد الله في نوادر الأصول من حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدبَّار عليكم». احتج من أباح ذلك بأن فيه تعظيم المساجد والله تعالى أمر بتعظيمها في قوله: «في بيوت أذن الله أن ترفع»[2] يعني تعظّم. ورُوِي عن عثمان أنه بنى مسجد النبي ﷺ بالساج وحسنه. قال أبو حنيفة: لا بأس بنقش المساجد بماء الذهب. ورُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز أنه نقش مسجد النبيّ ﷺ وبالغ في عمارته وتزيينه، وذلك في زمن ولايته قبل خلافته، ولم ينكر عليه أحد ذلك. وذكر أن الوليد بن عبد الملك أنفق في عمارة مسجد دمشق وفي تزيينه مثل خراج الشام ثلاث مرات. ورُوِي أن سليمان بن داود عليهما السلام بني مسجد بيت المقدس وبالغ في تزيينه.

---

(١) آية ١٨ ـ التوبة. (٢) آية ٣٦ ـ النور.

١٩٦ ـ مسألة: استحباب السرج في المساجد، وزيادة أنوارها في شهر رمضان.

روى سعيد بن زبّان حدّثني أبي عن أبيه عن جده عن أبي هند رضي الله عنه قال: حَمَلَ تميم ـ يعني الدارقطني ـ من الشأم إلى المدينة قناديل وزيتًا ومُقِطًا، فلما انتهى إلى المدينة وافق ذلك ليلة الجمعة فأمر غلامًا يُقال له أبو البزاد فقام فنشط المقط وعلق القناديل وصبّ فيها الماء والزيت وجعل فيها الفتيل، فلما غربت الشمس أمر أبا البزاد فأسرجها، وخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فإذا هو بها تزهر، فقال: «مَن فعل هذا»؟ قالوا: تميم الداري يا رسول الله، فقال: «نورت الإسلام نور الله عليك في الدنيا والآخرة أما إنه لو كانت لي ابنة لزوجتكها». قال نوفل بن الحارث: لي ابنة يا رسول الله تسمى المغيرة بنت نوفل فافعل بها ما أردت، فأنكحه إياها. زبان (بفتح الزاي والباء وتشديدها بنقطة واحدة من تحتها) ينفرد بالتُسمِّي به سعيد وحده، فهو أبو عثمان سعيد بن زبّان بن قائد بن زبان بن أبي هند، وأبو هند هذا مولى ابن بياضة حجام النبيّ ﷺ. والمقط: جمع المقاط، وهو الحبل، فكأنه مقلوب القماط. والله أعلم. وروى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري قال: أول من أسرج في المساجد تميم الداري ورُوِيَ عن أنس أن النبيّ ﷺ قال: «مَنْ أسرج في مسجد سراجًا لم تزل الملائكة وحملة العرش يصلون عليه ويستغفرون له مادام ذلك الضوء فيه وإن كنس غبار المسجد نقد الحور العين». قال العلماء: ويستحبّ أن ينور البيت الذي يقرأ فيه القرآن بتعليق القناديل ونصب الشموع فيه، ويزاد في شهر رمضان في أنوار المساجد.

١٩٧ ـ مسألة: صون المساجد عن البيع والشراء وجميع الأشغال.

وتصان الماجد أيضًا عن البيع والشراء وجميع الأشغال، لقوله ﷺ للرجل الذي دعا إلى الجمل الأحمر: «لا وجدت إنما بُنيت المساجد لما بنيت له». أخرجه مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبيّ ﷺ لما صلّى قام رجل فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال النبيّ ﷺ: «لا وجدت إنّما بُنيت المساجد لما بُنيت له». وهذا يدلّ على أن الأصل ألا يعمل في المسجد غير الصلوات والأذكار وقراءة القرآن. وكذا جاء مفسراً من حديث أنس قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: «مَهِ مَهْ، فقال النبيّ ﷺ: «لا تزرموه دعوه». فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر إنّما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن». أو كما قال رسول الله ﷺ. قال: فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه. خرجه مسلم. ومما يدلّ على هذا من الكتاب قوله

الحق: ﴿ ويُذْكَر فيها اسمه ﴾[1]. وقوله ﷺ لمعاوية بن الحكم السلمي: «إن هذه المساجد لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنَّما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». أو كما قال رسول الله ﷺ. الحديث بطوله وخرجه مسلم في صحيحه، وحسبك! وسمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه صوت رجل في المسجد فقال: ماهذا الصوت! أتدري أين أنت! وكان خلف بن أيوب جالسًا في مسجده فأتاه غلامه يسأله عن شيء فقام وخرج من المسجد وأجابه، فقيل له في ذلك فقال: ما تكلمت في المسجد بكلام الدنيا منذ كذا وكذا، فكرهت أن أتكلم اليوم.

١٩٨ ـ مسألة: ما يُقال عند دخول المسجد وعند الخروج منه.

وروى مسلم عن أبي حميد أو عن أبي أُسَيْد قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل اللهم افتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج فليقل اللهم إني أسألك من فضلك». خرجه أبو داود كذلك، إلاّ أنه زاد بعد قوله «إذا دخل أحدكم المسجد: فليسلم وليصلِ عن النبيّ ﷺ ثم ليقل اللهم افتح لي...» الحديث. وروى ابن ماجه عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال: «باسم الله والسلام على رسول الله ﷺ اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج قال باسم الله والصلاة على رسول الله ﷺ اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وفضلك». ورُوِي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد ليصلِ على النبيّ ﷺ وليقل اللهم اعصمني من الشيطان الرجيم». وخرج أبو داود عن حيوة بن شريح قال: لقيت عقبة بن مسلم فقلت له بلغني أنك حدّثت عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبيّ ﷺأنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم» قال نعم. قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان: حُفِظ مني سائر اليوم.

١٩٩ ـ مسألة: الندب إلى ركوع ركعتين عند دخول المسجد قبل الجلوس.

روى مسلم عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» وعنه قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس بين ظهراني الناس، قال فجلست فقال رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس»؟ فقلت: يا رسول الله: رأيتك جالسًا والناس جلوس. قال: «فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين». قال العلماء: فجعل ﷺ للمسجد مزية يتميز بها عن سائر

(١) آية ٣٦ ـ النور.

البيوت، وهو ألا يجلس حتى يركع. وعامة العلماء على أن الأمر بالركوع على الندب والترغيب. وقد ذهب داود وأصحابه إلى أن ذلك على الوجوب، وهذا باطل، ولو كان الأمر على ما قالوه لحرم دخول المسجد على المحدث الحدث الأصغر حتى يتوضأ، ولا قائل به فيما أعلم، والله أعلم. فإن قيل: فقد روى إبراهيم بن يزيد عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وإذا دخل أحدكم بيته فلا يجلس حتى يركع ركعتين فإن الله جاعل من ركعتيه في بيته خيرًا»، وهذا يقتضي التسوية بين المسجد والبيت. قيل: هذه الزيادة في الركوع عند دخول البيت لا أصل لها، قال ذلك البخاري. وإنّما يصحّ في هذا حديث أبي قتادة الذي تقدّم لمسلم، وإبراهيم هذا لا أعلم روى عنه إلاّ سعد بن عبد الحميد، ولا أعلم له إلاّ هذا الحديث الواحد، قاله أبو محمد عبد الحق.

٢٠٠ ـ مسألة: حجة من أجاز القضاء في المسجد.

قيل: لما قضى داود بينهما في المسجد، نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك، فلم يفطن داود؛ فأحبّا أن يعرفهما، فصعدا إلى السماء حيال وجهه، فعلم داود عليه السلام أن الله تعالى ٱبتلاه بذلك، ونبهه على ما ٱبتلاه.

قلت: وليس في القرآن ما يدل على القضاء في المسجد إلاّ هذه الآية[1]، وبها ٱستدلّ من قال بجواز القضاء في المسجد، ولو كان ذلك لا يجوز كما قال الشافعي لما أقرهم داود على ذلك. ويقول: ٱنصرفا إلى موضع القضاء. وكان النبيّ ﷺ والخلفاء يقضون في المسجد، وقد قال مالك: القضاء في المسجد من الأمر القديم. يعني في أكثر الأمور. ولا بأس أن يجلس في رحبته، ليصل إليه الضعيف والمشرك والحائض، ولا يقيم فيه الحدود؛ ولا بأس بخفيف الأدب. وقد قال أشهب: يقضي في منزله وأين أحبّ.

٢٠١ ـ مسألة: حكم الصلاة في مساكن الذين ظلموا والمقبرة والأرض المغصوبة والبيعة والبيت الذي فيه تماثيل.

منع بعض العلماء الصلاة بهذا الموضع[2] وقال: لا تجوز الصلاة فيها لأنها دار سخط وبقعة غضب. قال ابن العربيّ: فصارت هذه البقعة مستثناة من قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب * إذا دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط ﴾ آية ٢١، ٢٢ ـ ص.

(٢) أي مساكن الذين ظلموا أنفسهم.

مسجدًا وطهورًا» فلا يجوز التيمم بترابها ولا الوضوء من مائها ولا الصلاة فيها. وقد روى الترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبع مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق، وفي الحمام وفي معاطن الإبل وفوق بيت الله. وفي الباب عن أبي مرثد وجابر وأنس: حديث ابن عمر إسناده ليس بذاك القوي، وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه. وقد زاد علماؤنا: الدار المغصوبة والكنيسة والبيعة والبيت الذي فيه تماثيل، والأرض المغصوبة أو موضعًا تستقبل فيه نائمًا أو وجه رجل أو جدارًا عليه نجاسة. قال ابن العربيّ: ومن هذه المواضع ما مُنع لحق الغير، ومنه ما مُنع لحق الله تعالى، ومنه ما منع لأجل النجاسة المحققة أو لغلبتها، فما منع لأجل النجاسة إن فرش فيه ثوب طاهر كالحمام والمقبرة فيها أو إليها فإن ذلك جائز في المدوّنة. وذكر أبو مصعب عنه الكراهة. وفرق علماؤنا بين المقبرة القديمة والجديدة لأجل النجاسة، وبين مقبرة المسلمين والمشركين، لأنها دار عذاب وبقعة سخط كالحجر. وقال مالك في المجموعة: لا يصلى في أعطان الإبل وإن فرش ثوبًا، كأنه رأى لها علتين: الاستتار بها ونفارها فتفسد على المصلي صلاته، فإن كانت واحدة فلا بأس، كما كان النبيّ ﷺ يفعل، في الحديث الصحيح. وقال مالك: لا يصلي على بساط فيه تماثيل إلاّ من ضرورة. وكره ابن القاسم الصلاة إلى القبلة فيها تماثيل، وفي الدار المغصوبة، فإن فعل أجزأه. وذكره بعضهم عن مالك أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تجزي. قال ابن العربي: وذلك عندي بخلاف الأرض فإن الدار لا تُدخل إلاّ بإذن، والأرض وإن كانت ملكًا فإن المسجدية فيها قائمة لا يبطلها الملك.

قلت: الصحيح ـ إن شاء الله ـ الذي يدلّ عليه النظر والخبر أن الصلاة بكل موضع طاهر جائزة صحيحة. وما رُوِي من قوله ﷺ: «إن هذا وادٍ به شيطان» وقد رواه معمر عن الزهري فقال: واخرجوا عن الموضع الذي أصابتكم فيه الغفلة. وقول عليّ: نهاني رسول الله ﷺ أن أصلي بأرض بابل فإنها ملعونة. وقوله عليه السلام حين مرّ بالحِجْر من ثمود: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين إلاّ أن تكونوا باكين» ونهيه عن الصلاة في معاطن الإبل إلى غير ذلك مما في هذا الباب، فإنه مردود إلى الأصول والمجتمع عليها والدلائل الصحيح مجيئها. قال الإمام الحافظ أبو عمر: المختار عندنا في هذا الباب أن ذلك الوادي وغيره من بقاع الأرض جائز أن يصلي فيها كلها ما لم تكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلال من اعتلّ بأن موضع النوم عن الصلاة موضع شيطان، وموضع ملعون لا يجب أن تقام فيه الصلاة، وكل ما رُوِي في هذا الباب من النهي عن الصلاة في المقبرة وبأرض بابل وأعطان الإبل وغير ذلك مما في هذا المعنى، كل ذلك عندنا منسوخ ومدفوع

لعموم قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض كلها مسجدًا وطهورًا» وقوله ﷺ: مخبرًا: إن ذلك من فضائله ومما خُص به، وفضائله عند أهل العلم لا يجوز عليها النسخ ولا التبديل ولا النقصان. قال ﷺ: «أوتيت خمسًا» وقد رُوي ستًا، وقد رُوِي ثلاثًا وأربعًا، وهي تنتهي إلى أزيد من تسع، قال فيهن ـ «لم يؤتهن أحد قبلي بُعثت إلى الأحمر والأسود ونُصرت بالرعب وجُعلت أمتي خير الأمم وأحلت لي الغنائم وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطَهورًا وأُوتيت الشفاعة وبُعثت بجوامع الكَلِم وبينا أنا نائم أتيت بمفتاح الأرض فوُضِعَت في يدي وأُعطيت الكوثر وختم بي النبيون» رواها جماعة من الصحابة. وبعضهم يذكر بعضها، ويذكر بعضهم ما لم يذكره غيره، وهي صحاح كلها. وجائز على فضائله الزيادة وغير جائز فيها النقصان، ألا ترى أنه كان عبدًا قبل أن يكون نبيًا ثم كان نبيًّا قبل أن يكون رسولاً، وكذلك رُوِيَ عنه، وقال: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم» ثم نزلت ﴿ ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ﴾. وسمع رجلاً يقول: يا خير البرية، فقال «ذلك إبراهيم» وقال: «لا يقولن أحدكم أنا خير من يونس بن متّى» وقال: «السيد يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام» ثم قال بعد ذلك كله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». ففضائله ﷺ لم تزل تزداد إلى أن قبضه الله، فمن ههنا قلنا: إنه لا يجوز عليها النسخ ولا الاستثناء ولا النقصان، وجائز فيها الزيادة. وبقوله ﷺ: «جُعِلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا» أجزنا الصلاة في المقبرة والحمام وفي كل موضع من الأرض إذا كان طاهرًا من الأنجاس. وقال ﷺ لأبي ذر: «حيثما أدركتك الصلاة فصل فإن الأرض كلها مسجد» ذكره البخاري ولم يخص موضعًا من موضع. وأما من احتج بحديث ابن وهب قال: أخبرني يحيى بن أيوب عن زيد بن جَبيرة عن داود بن حصين عن نافع عن ابن عمر حديث الترمذي الذي ذكرناه فهو حديث انفرد به زيد بن جَبيرة وأنكروه عليه، ولا يعرف هذا الحديث مسندًا إلاّ برواية يحيى بن أيوب عن زيد بن جَبيرة. وقد كتب الليث ابن سعد إلى عبد الله بن نافع مولى ابن عمر يسأله عن هذا الحديث، وكتب إليه عبد الله بن نافع لا أعلم من حدّث بهذا عن نافع إلاّ قد قال عليه الباطل. ذكره الحُلْواني عن سعيد بن أبي مريم عن الليث، وليس فيه تخصيص مقبرة المشركين من غيرها. وقد رُوِيَ عن علي بن أبي طالب قال: نهاني حبيبي ﷺ أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلي في أرض بابل فإنها ملعونة. وإسناده ضعيف مجتمع على ضعفه، وأبو صالح الذي رواه عن علي هو سعيد بن عبد الرحمن الغفاري، بصريّ ليس بمشهور ولا يصحّ له سماع عن علي، ومن دونه مجهولون لا يعرفون. قال أبو عمر: وفي الباب عن علي من قوله غير مرفوع حديث حسن الإسناد، رواه الفضل بن دُكين قال: حدّثنا المغيرة بن أبي الحُرِّ الكِنْدِي قال: حدّثني أبو العنبس حُجر بن عنبس قال: خرجنا مع علي إلى الحرورية، فلما جاوزنا سوريا وقع بأرض بابل، قلنا يا أمير المؤمنين أمسيت، الصلاةَ الصلاةَ، فأبى أن يكلم أحدًا. قالوا: يا

أمير المؤمنين، قد أمسيت، قال بلى: ولكن لا أصلي في أرض خسف الله بها. والمغيرة بن أبي الحُر كوفي ثقة، قاله يحيى بن معين وغيره. وحُجر بن عنبس من كبار أصحاب علي.
وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلاّ المقبرة والحمام». قال الترمذي: رواه سفيان الثوري عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبيّ ﷺ مرسلاً، وكأنه أثبت وأصحّ. قال أبو عمر: فسقط الاحتجاج به عند من لا يرى المرسل حجة، ولو ثبت كان الوجه ما ذكرنا. ولسنا نقول كما قال بعض المنتحلين لمذهب المدنيين: إن المقبرة في هذا الحديث وغيره أريد بها مقبرة المشركين خاصة، فإنه قال: المقبرة والحمام بالألف واللام، فغير جائز أن يرد ذلك إلى مقبرة دون مقبرة أو حمام دون حمام بغير توقيف عليه، فهو قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا خبر صحيح، ولا مدخل له في القياس ولا في المعقول، ولا دلّ عليه فحوى الخطاب ولا خرج عليه الخبر. ولا يخلو تخصيص من خص مقبرة المشركين من أحد وجهين: إما أن يكون من أجل اختلاف الكفار إليها بأقدامهم فلا معنى لخصوص المقبرة بالذكر، لأن كل موضع هم فيه بأجسامهم وأقدامهم فهو كذلك، وقد جلّ رسول الله ﷺ أن يتكلم بما لا معنى له. أو يكون من أجل أنها بقعة سخط، فلو كان كذلك ما كان رسول الله ﷺ ليبني مسجده في مقبرة المشركين وينبشها ويسويها ويبني عليها، ولو جاز القائل أن يخص من المقابر مقبرة للصلاة فيها لكانت مقبرة المشركين أولى بالخصوص والاستثناء من أجل هذا الحديث. وكل من كره الصلاة في المقبرة لم يخص مقبرة من مقبرة، لأن الألف واللام إشارة إلى الجنس لا إلى معهود، ولو كان بين مقبرة المسلمين والمشركين فرق لبيّنه ﷺ ولم يهمله، لأنه بعث مبيِّنًا. ولو ساغ لجاهل أن يقول: مقبرة كذا لجاز لآخر أن يقول: حمام كذا، لأن في الحديث المقبرة والحمام. وكذلك قوله: المزبلة والمجزرة، غير جائز أن يقال: مزبلة كذا ولا مجزرة كذا ولا طريق كذا، لأن التحكم في دين الله غير جائز.

وأجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين إذا كان الموضع طيبًا طاهرًا نظيفًا جائز. وكذلك أجمعوا على أن من صلى في كنيسة أو بيعة على موضع طاهر، أن صلاته ماضية جائزة. ومعلوم أن الكنيسة أقرب إلى أن تكون بقعة سخط من المقبرة، لأنها بقعة يعصي الله ويكفر به فيها، وليس كذلك المقبرة. وقد وردت السنة باتخاذ البيع والكنائس مساجد. روى النسائي عن طَلْق بن علي قال: خرجنا وفدًا إلى النبيّ ﷺ فبايعناه وصلينا معه، وأخبرناه أن بأرضنا بيعة لنا، وذكر الحديث. وفيه: «فإذا أتيتم أرضكم فاكسروا بيعتكم واتخذوها مسجدًا». وذكر أبو داود عن عثمان بن أبي العاص أن النبيّ ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كانت طواغيتهم. وقد تقدم في «براءة». وحسبك بمسجد النبي ﷺ

الذي أسس على التقوى مبنيًا في مقبرة المشركين، وهو حجة على كل من كره الصلاة فيها. وممن كره الصلاة في المقبرة سواء كانت لمسلمين أو مشركين الثوري وأبو حنيفة
الذي أسس على التقوى مبنيًا في مقبرة سواء كانت لمسلمين أو مشركين الثوري وأبو حنيفة
والأوزاعي والشافعي وأصحابهم. وعند الثوري لا يعيد. وعند الشافعي أجزأه إذا صلى في المقبرة في موضع ليس فيه نجاسة، للأحاديث المعلومة في ذلك، ولحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبورًا»، ولحديث أبي مرثد الغنوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها». وهذان حديثان ثابتان من جهة الإسناد، ولا حجة فيهما، لأنهما محتملان للتأويل، ولا يجب أن يمتنع من الصلاة في كل موضع طاهر إلّا بدليل لا يحتمل تأويلًا. ولم يفرق أحد من المسلمين بين مقبرة المسلمين والمشركين إلّا ما حكيناه من خطل القول الذي لا يشتغل بمثله، ولا وجه له في نظر ولا صحيح أثر.

وثامنها: الحائط يُلقى فيه النتْن والعَذِرة ليكرم فلا يصلي فيه حتى يُسقى ثلاث مرات، لما رواه الدارقطني عن مجاهد عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ في الحائط لقي فيه العذرة والنتن قال: «إذا سقي ثلاث مرات فصل فيه». وخرجه أيضًا من حديث نافع عن ابن عمر أنه سُئل عن هذه الحيطان التي تُلقى فيها العذرات وهذا الزبل، أيصلى فيها؟ فقال: إذا سقيت ثلاث مرات فصل فيها، رفع ذلك إلى النبيّ ﷺ. اختلفا في الإسناد، والله أعلم.

٢٠٢ ـ مسألة: جواز النوم في المسجد لمن احتاج إلى ذلك.

وأما النوم في المسجد لمن احتاج إلى ذلك من رجل أو امرأة من الغرباء ومن لا بيت له فجائز، لأن في البخاري ـ وقال أبو قلابة عن أنس: قدم رهط من عُكْل على النبيّ ﷺ فكانوا في الصُّفَّة، وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كان أصحاب الصفة فقراء. وفي الصحيحين عن ابن عمر أنه كان ينام وهو شاب أعزب لا أهل له في مسجد النبيّ ﷺ لفظ البخاري. وترجم (باب نوم المرأة في المسجد» وأدخل حديث عائشة في قصة السوداء التي اتهمها أهلها بالوشاح، قالت عائشة: وكان لها خباء في المسجد أو حِفْش. . الحديث. ويقال: كان مبيت عطاء بن أبي رباح في المسجد أربعين سنة.

٢٠٣ ـ مسألة: حكم تناشد الأشعار والبيع والشراء وتعليم الصبيان في المساجد.

روى الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن تناشد الأشعار في المسجد، وعن البيع والشراء فيه. وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة. قال: وفي الباب عن بريدة وجابر وأنس حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن.

قال محمد بن إسماعيل: رأيت محمدًا وإسحق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب. وقد كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد، وبه يقول أحمد وإسحق. ورُوِي أن عيسى ابن مريم عليهما السلام أتى على قوم يتبايعون في المسجد فجعل رداءه مخراقًا، ثم جعل يسعى عليهم ضربًا ويقول: يا أبناء الأفاعي، اتخذتم مساجد الله أسواقًا! هذا سوق الآخرة.

قلت: وقد كره بعض أصحابنا تعليم الصبيان في المساجد، ورأى أنه من باب البيع. وهذا إذا كان بأجرة، فلو كان بغير أجرة لمنع أيضًا من وجه آخر، وهو أن الصبيان لا يتحرّزون عن الأقذار والوسخ، فيؤدي ذلك إلى عدم تنظيف المساجد، وقد أمر ﷺ بتنظيفها وتطييبها فقال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وسل سيوفكم وإقامة حدودكم ورفع أصواتكم وخصوماتكم وأجمروها في الجمع واجعلوا على أبوابها المطاهر». في إسناده العلاء بن كثير الدمشقي مولى بني أمية، وهو ضعيف عندهم، ذكره أبو أحمد بن عدي الجرجاني الحافظ. وذكر أبو أحمد أيضًا من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: صليت العصر مع عثمان أمير المؤمنين فرأى خياطًا في ناحية المسجد فأمر بإخراجه، فقيل له: يا أمير المؤمنين، إنه يكنس المسجد ويغلق الأبواب ويرش أحيانًا. فقال عثمان: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جنبوا صنّاعكم من مساجدكم». هذا حديث غير محفوظ، في إسناده محمد بن مجيب الثقفي، وهو ذاهب الحديث.

قلت: ما ورد في هذا المعنى وإن كان طريقه لينًا فهو صحيح معنى، يدلّ على صحته ما ذكرناه قبل. قال الترمذي: وقد رُوِيَ عن بعض أهل العلم من التابعين رخصة في البيع والشراء في المسجد. وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ في غير حديث رخصة في إنشاد الشعر في المسجد.

قلت: أما تناشد الأشعار فاختلف في ذلك، فمن مانع مطلقًا، ومن مجيز مطلقًا. والأولى التفصيل، وهو أن ينظر إلى الشعر فإن كان مما يقتضي الثناء على الله عزّ وجلّ أو على رسوله ﷺ أو الذَّبّ عنهما كما كان شعر حسان، أو يتضمن الحض على الخير والوعظ والزهد في الدنيا والتقلل منها، فهو حسن في المساجد وغيرها، كقول القائل:

طَوِّفي يا نفسُ كي أقصدَ فردا صمدا ... وذريني لستُ أبغي غيرَ ربي أحدا
فهو أنسي وجليسي ودَعِي الناسَ ... فما أن تجدي من دونه مُلْتَحدا

وما لم يكن كذلك لم يجز، لأن الشعر في الغالب لا يخلو عن الفواحش والكذب والتزين بالباطل، ولو سلم من ذلك فأقل ما فيه اللغو والهذر، والمساجد منزهة عن ذلك،

لقوله تعالى: ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ﴾. وقد يجوز إنشاده في المسجد، كقول القائل:

كفَحْلِ العَذابِ الفردِ يضربُه النَّدَى تَعَلَّى النَّدَى في متنه وتَحدَّرا

وقول الآخر:

إذا سقط السماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيْناه وإنْ كانوا غِضَابَا

فهذا النوع وإن لم يكن حمد ولا ثناء يجوز، لأنه خالٍ عن الفواحش والكذب. وقد روى الدارقطني من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: ذكر الشعراء عند رسول الله ﷺ فقال: «هو كلام حُسنه حَسَنٌ وقبيحه قبيح». وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وابن عباس عن النبيّ ﷺ. ذكره في السنن.

قلت: وأصحاب الشافعي يأثرون هذا الكلام عن الشافعي وأنه لم يتكلم به غيره، وكأنهم لم يقفوا على الأحاديث في ذلك. والله أعلم.

٢٠٤ ـ مسألة: من رفع صوته في المسجد بما يقتضي مصلحة له دعى عليه بنقيض قصده.

وأما رفع الصوت فإن كان مما يقتضي مصلحة للرافع صوته دعى عليه بنقيض قصده، لحديث بريدة المتقدم[1]، وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردّها الله عليك فإن المساجد لم تُبن لهذا». وإلى هذا ذهب مالك وجماعة، حتى كرهوا رفع الصوت في المسجد في العلم وغيره. وأجاز أبو حنيفة وأصحابه ومحمد بن مسلمة من أصحابنا رفع الصوت في الخصومة والعلم، قالوا: لأنهم لا بدّ لهم من ذلك. وهذا مخالف لظاهر الحديث، وقولهم: «لا بدّ لهم من ذلك»، ممنوع، بل لهم بدّ من ذلك لوجهين: أحدهما بملازمة الوقار والحرمة، وبإحضار ذلك بالبال والتحرز من نقيضه. والثاني أنه إذا لم يتمكن من ذلك فليتخذ لذلك موضعًا يخصه، كما فعل عمر حيث بنى رحبة تسمى البطيحاء، وقال: من أراد أن يلغط أو ينشد شعرًا ـ يعني في مسجد رسول الله ﷺ ـ فليخرج إلى هذه الرحبة. وهذا يدلّ على أن عمر كان يكره إنشاد الشعر في المسجد، ولذلك بنى البطيحاء خارجه.

---

(١) وحديث بريدة أخرجه مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبيّ ﷺ لمّا صلّى قام رجل فقال: : من دعا إلى الجمل الأحمر، فقال النبيّ ﷺ: «لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له».

٢٠٥ ـ مسألة: ما يجوز فعله في المساجد.

مع أن المساجد لله لا يذكر فيها إلاّ الله فإنه تجوز القسمة فيها للأموال. ويجوز وضع الصدقات فيها على رسم الاشتراك بين المساكين وكل من جاء أكل. ويجوز حبس الغريم فيها، وربط الأسير والنوم فيها، وسكنى المريض فيها، وفتح الباب للجار إليها، وإنشاد الشعر فيها إذا عَرِي عن الباطل.

٢٠٦ ـ مسألة: بعض الأحكام الأخرى للمساجد.

روى أبو داود عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «من خرج من بيته متطهرًا إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ومن خرج إلى تسبيح الضحا لا ينصبه إلاّ إياه فأجره كأجر المعتمر وصلاة على إثر صلاة لا لغو بينهما كتاب في عليين». وخرج عن بريدة عن النبيّ ﷺ قال: «بشّر المشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة». وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له نُزُلاً في الجنة كلما غدا أو راح». في غير الصحيح من الزيادة «كما أن أحدكم لوزار من يحبّ زيارته لاجتهد في كرامته»، ذكره الثعلبي. وخرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطهر في بيته ثم مشى إلي بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه إحداهما تحطّ خطيئة والأخرى ترفع درجة». وعنه قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعًا وعشرين درجة وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد لا ينهزه إلاّ الصلاة لا يريد إلاّ الصلاة فلم يَخْط خُطُوة إلاّ رفع له بها درجة وحط عنه بها خطيئة حتى يدخل المسجد فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه والملائكة يصلون على أحدكم مادام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تبّ عليه ما لم يؤذِ فيه ما لم يحدث فيه». في رواية: ما يحدث؟ قال: «يفسو أو يضرط». وقال حكيم بن زريق: قيل لسعيد بن المسيب أحضور الجنازة أحبّ إليك أم الجلوس في المسجد؟ فقال: من صلّى على جنازة فله قيراط، ومن شهد دفنها فله قيراطان، والجلوس في المسجد أحبّ إليّ، لأن الملائكة تقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه اللهم تب عليه. ورُوي عن الحكم بن عمير صاحب رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كونوا في الدنيا أضيافًاواتخذوا المساجد بيوتًا وعودوا قلوبكم الرقة وأكثروا التفكر.والبكاء ولا,تختلف بكم الأهواء. تبنون ما لا تسكنون وتجمعون ما لا تأكلون وتؤملون ما لا تدركون». وقال أبو الدرداء لابنه: ليكن المسجد بيتك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إن المساجد بيوت المتقين». ومن كانت المساجد بيته ضمن الله تعالى له الروح والراحة والجواز على الصراط». وكتب أبو صادق الأزدي إلى شعيب بن الحبحاب: أن عليك بالمساجد فالزمها، فإنه بلغني أنها كانت مجالس الأنبياء. وقال أبو إدريس الخولاني: المساجد مجالس الكرام من الناس. وقال مالك بن دينار: بلغني أن الله تبارك وتعالى يقول: (**إني أهم بعذاب عبادي فأنظر إلى عمار المساجد وجلساء القرآن وولدان الإسلام فيسكن غضبي**) . ورُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: سيكون في آخر الزمان رجال يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقًا حلقًا ذكرهم الدنيا وحبها فلا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة». وقال ابن المسيب: من جلس في مسجد فإنما يجالس ربّه. فما حقه أن يقول إلاّ خيرًا.

وقد جمع بعض العلماء في ذلك خمس عشرة خصلة، فقال: من حرمة المسجد أن يسلم وقت الدخول إن كان القوم جلوسًا، وإن لم يكن في المسجد أحد قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأن يركع ركعتين قبل أن يجلس، وألا يشتري فيه ولا يبيع، ولا يسل فيه سهمًا ولا سيفًا، ولا يطلب فيه ضالة، ولا يرفع فيه صوتًا بغير ذكر الله تعالى، ولا يتكلم فيه بأحاديث الدنيا، ولا يتخطى رقاب الناس، ولا ينازع في المكان، ولا يضيق على أحد من الصف، ولا يمر بين يدي مصلٍ، ولا يبصق، ولا يتنخم، ولا يتمخط فيه، ولا يفرقع أصابعه، ولا يعبث بشيء من جسده، وأن ينزه عن النجاسات والصبيان والمجانين، وإقامة الحدود، وأن يكثر ذكر الله تعالى ولا يغفل عنه. فإذا فعل هذه الخصال فقد أدى حق المسجد، وكان المسجد حرزًا له وحصنًا من الشيطان الرجيم. وفي الخبر «أن مسجدًا ارتفع بأهله إلى السماء يشكوهم إلى الله لما يتحدّثون فيه من أحاديث الدنيا». وروى الدارقطني عن عامر الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتراب الساعة أن يُرَى الهلال قَبَلاً فيقال لليلتين وأن تتخذ المساجد طرقًا وأن يظهر موت الفجأة». هذا يرويه عبد الكبير بن المعافى عن شريك عن العباس بن ذريح عن الشعبي عن أنس. وغيره يرويه عن الشعبي مرسلاً، والله أعلم. وقال أبو حاتم: عبد الكبير بن معافى ثقة كان يعدّ من الأبدال. وفي البخاري عن أبي موسى عن النبيّ ﷺ قال: «من مرّ في شيء من مساجدنا أو أسواقنا بنبل فليأخذ على نصالها لا يعقر بكفه مسلمًا». وخرج مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها». وعن أبي ذر عن النبي ﷺ قال: «عُرِضَت عليَّ أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي أعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن». وخرج أبو داود عن الفرج بن فضالة بن أبي سعد الحميري قال: رأيت واثلة بن الأسقع في مسجد دمشق بصق على الحصير ثم مسحه برجله، فقيل له: لم فعلت هذا؟ قال: لأني رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

فرج بنِ فضالة ضعيف، وأيضًا فلم يكن فيْ مسجد رسول الله ﷺ حصر. والصحيح أن رسول الله ﷺ إنما بصق على الأرض ودلكه بنعله اليسرى، ولعلّ واثلة إنّما أراد هذا فحمل الحصير عليه.

٢٠٧ ـ مسألة: حكم تعطيل المساجد عن الصلاة.

خراب المساجد قد يكون حقيقيًا كتخريب بختنصر، أو النصارى بيت المقدس على ما ذكر: أنهم غزوا بني إسرائيل مع بعض ملوكهم ـ قيل: اسمه بطوس بن اسبيسانوس الرومي فيما ذكر الغزنوي ـ فقتلوا وسبوا، وحرقوا التوراة، وقذفوا في بيت المقدس العذرة وخربوه.

ويكون مجازًا كمنع المشركين المسلمين حين صدوا رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام؛ وعلى الجملة فتعطيل المساجد عن الصلاة وإظهار شعائر الإسلام فيها خراب لها.

٢٠٨ ـ مسألة: هل تمنع المرأة من الصلاة في المساجد.

قال علماؤنا: ولهذا قلنا(١) لا يجوز منع المرأة من الحج إذا كانت صرورة، سواء كان لها محرم أو لم يكن. ولا تمنع ـ أيضًا ـ من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة؛ ولذلك قال النبيّ ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله». ولذلك قلنا: لا يجوز نقض المسجد ولا بيعه ولا تعطيله وإن خربت المحلة، ولا يمنع من بناء المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف، بأن يبنوا مسجدًا إلى جنب مسجد أو قربة؛ يريدون بذلك تفريق أهل المسجد الأول وخرابه، واختلاف الكلمة، فإن المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنائه؛ ولذلك قلنا: لا يجوز أن يكون في المصر جامعان، ولا لمسجد واحد إمامان، ولا يصلي في مسجد جماعتان.

٢٠٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في دخول الكفار المساجد والمسجد الحرام.

واختلف العلماء في دخول الكفار المساجد والمسجد الحرام على خمسة أقوال، فقال أهل المدينة: الآية عامّة في سائر المشركين وسائر المساجد. وبذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى عُمّالة ونَزَع في كتابه بهذه الآية. ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿ في بُيُوتٍ أَذِنَ الله أَنْ تُرْفَعَ ويُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾(٢). ودخول الكفار فيها مناقض لترفيعها. وفي صحيح مسلم وغيره: أن هذه المساجد لا تصلح لشيء من البول والقذر. الحديث. والكافر لا يخلو عن

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) آية ٣٦ ـ النور.

ذلك: وقال ﷺ: «لا أحلّ المسجد لحائض ولا لجُنُب» والكافر جُنُب. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَس ﴾(١) فسمّاه الله تعالى نجسًا. فلا يخلو أن يكون نجس العين أو مبعدًا من طريق الحكم. وأيّ ذلك كان فمنعه من المسجد واجب، لأن العلة وهي النجاسة موجودة فيهم، والحرمة موجودة في المسجد. يقال: رجل نَجَس، وامرأة نَجَس، ورجلان نَجَس، وامرأتان نَجَس، ورجال نَجَس، ونساء نَجَس، لا يُثنّى ولا يُجمع لأنه مصدر. فأما النِّجْس (بكسر النون وجزم الجيم) فلا يُقال إلاّ إذا قيل معه رِجْس. فإذا أفرد قيل نَجِس (بفتح النون وكسر الجيم) ونَجُس (بضم الجيم). وقال الشافعيّ رحمه الله: الآية عامةٌ في سائر المشركين، خاصّةٌ في المسجد الحرام، ولا يمنعون من دخول غيره، فأباح دخول اليهوديّ والنصرانيّ في سائر المساجد. قال ابن العربيّ: وهذا جمود منه على الظاهر، لأن قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَس ﴾ تنبيه على العلة بالشرك والنجاسة. فإن قيل: فقد ربط النبيّ ﷺ ثُمامة في المسجد وهو مشرك. قيل له: أجاب علماؤنا عن هذا الحديث ـ وإن كان صحيحًا ـ بأجوبة:

أحدها: أنه كان متقدّمًا على نزول الآية.

الثاني: أن النبيّ ﷺ كان قد علم بإسلامه فلذلك ربطه.

٢١٠ ـ مسألة: المنع من الصلاة في الحائط يلقى فيه النتن والعذرة حتى يسقى ثلاث مرات.

الحائط يُلقى فيه النتْن والعَذِرة ليكرم فلا يصلى فيه حتى يُسقى ثلاث مرات، لما رواه الدارقطني عن مجاهد عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ في الحائط لقي فيه العذرة والنتن قال: «إذا سُقِي ثلاث مرات فصل فيه». وخرجه أيضًا من حديث نافع عن ابن عمر أنه سُئل عن هذه الحيطان التي تُلقى فيها العذرات وهذا الزبل، أيصلى فيها؟ فقال: إذا سقيت ثلاث مرات فصلِ فيها، رفع ذلك إلى النبيّ ﷺ. اختلفا في الإسناد، والله أعلم.

٢١١ ـ مسألة: من عيّن بقعة من أملاكه للصلاة أخذت حكم المساجد.

كل موضع يمكن أن يعبد الله فيه ويسجد له يسمى مسجدًا؛ قال ﷺ: «جُعِلت ليَ الأرض مسجدًا وطهورًا» أخرجه الأئمة، وأجمعت الأمة على أن البقعة إذا عيّنت للصلاة بالقول خرجت عن جملة الأملاك المختصة بربّها وصارت عامة لجميع المسلمين؛ فلو بنى

(١) آية ٢٨ ـ التوبة.

رجل في داره مسجدًا وحجزه على الناس واختصّ بـه لنفسه لبقي على ملكـه ولم يخرج إلى حد المسجدية، ولو أباحه للناس كلهم كان حكمـه حكم سائـر المساجـد العامة وخرج عن اختصاص الأملاك.

مسائل القبلة

٢١٢ ـ مسألة : وجوب استقبال القبلة .

لا خلاف بين العلماء أن الكعبة قبلة في كل أفق، وأجمعوا على أن من شاهدها وعاينها فرض عليه استقبالها، وأنه إن ترك استقبالها وهو معاين لها وعالم بجهتها فلا صلاة له، وعليه إعادة كل ما صلى؛ ذكره أبو عمر. وأجمعوا على أن كل من غاب عنها أن يستقبل ناحيتها وشطرها وتلقاءها؛ فإن خُفِيت عليه فعليه أن يستدل على ذلك بكل ما يمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك مما يمكن أن يستدلّ به على ناحيتها. ومن جلس في المسجد الحرام فليكن وجهه إلى الكعبة وينظر إليها إيمانًا واحتسابًا؛ فإنه يروى أن النظر إلى الكعبة عبادة؛ قاله عطاء ومجاهد.

٢١٣ ـ مسألة : هل فرض الغائب استقبال عين الكعبة أو جهتها؟ .

واختلفوا هل فرض الغائب استقبال العين أو الجهة؟ فمنهم من قال بالأول، قال ابن العربي : وهو ضعيف؛ لأنه تكليف لما لا يصل إليه. ومنهم من قال بالجهة، وهو الصحيح لثلاثة أوجه؛ الأول ـ أنه الممكن الذي يرتبط به التكليف. الثاني ـ أنه المأمور به في القرآن لقوله تعالى : ﴿ فولِ وَجْهَكَ شَطرَ المسجِد ٱلحَرَامِ وَحيثُ مَا كُنتُم ﴾ يعني من الأرض من شرق أو غرب ﴿ فَوَلّوا وُجوهَكُم شَطرهُ ﴾[1]. الثالث ـ أن العلماء احتجوا بالصف الطويل الذي يعلم قطعًا أنه أضعاف عرض البيت.

---

(١) آية ١٤٤ ـ البقرة.

٢١٤ ـ مسألة: استقبال القبلة في الأسفار.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[1] قِيل: هـذا تأكيد للأمر باستقبال الكعبة واهتمام بها؛ لأن موقـع التحويـل كان معنتًـا في نفوسهم جـدًا، فأكّد الأمر ليرى النـاس الاهتمام بـه فيخف عليهم وتسكن نفوسهم إليـه. وقيل: أراد بـالأول ولِّ وجهك شطر الكعبة أي: عاينها إذا صليت تلقاءها. ثم قال: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ معاشر المسلمين في سائر المساجد بالمدينة وغيرها ﴿ فَوَلّـوا وُجوهَكُم شَـطرَه ﴾. ثم قال: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾ يعني وجوب الاستقبال في الأسفار؛ فكان هذا أمرًا بالتـوجه إلى الكعبـة في جميع المواضع من نواحي الأرض.

قلت: هـذا القول أحسن من الأول؛ لأن فيـه حمل كـل آيـة على فـائـدة. وقـد روى الـدارقطني عن أنس بن مـالك قـال: كـان النبيّ ﷺ إذا كـان في سفـر فـأراد أن يصلي على راحلتـه استقبل القبلة وكبـر ثم صلى حيث توجهت بـه. أخرجـه أبـو داود أيضًـا، وبـه قـال الشافعي وأحمد وأبو ثور. وذهب مـالك إلى أنـه لا يلزمه الاستقبـال لحديث ابن عمـر قال: «كـان رسول الله ﷺ يصلي وهـو مقبل من مكـة إلى المـدينة على راحلتـه قـال: وفيـه نـزل ﴿ فَأَيْنَما تَولّوا فثم وجهِ الله ﴾[2].

قلت: ولا تعارض بين الحديثين؛ لأن هذا من باب المطلق و المقيد، فقـول الشافعي أولى، وحـديث أنس في ذلك صحيـح، ويُروى أن جعفـر ابن محمد سُئِـلَ ما معنى تكـريـر القصص في القـرآن؟ فقـال: علم الله أن كـل النـاس لا تحفظ القـرآن فلو لم تكن القصـة مكررة لجاز أن تكون عند بعض الناس ولا تكون عنـد بعض، فكررت لتكـون عند من حفظ البعض.

٢١٥ ـ مسألة: صلاة من غابت عنه القبلة.

قال علماؤنا: وحكم استقبال القبلة على وجهين: أحدهما ـ أن يـراها ويعـاينها فيلزمـه استقبـالها وإصـابتها وقصـد جهتها بجميـع بدنـه. والآخر ـ أن تكـون ـ الكعبة بحيث لا يـراها فيلزمه التوجه نحوها وتلقاءها بالدلائل، وهي الشمس والقمر والنجوم والرياح وكـل ما يمكن به معرفة جهتها، ومن غابت عنه وصلى مجتهدًا إلى غير ناحيتها وهو ممن يمكنه الاجتهاد فلا صلاة له، فإذا صلى مجتهدًا مستدلاً ثم انكشف له بعد الفراغ من صـلاته أنـه صلى إلى غير القبلة أعاد إن كان في وقتها، وليس ذلك بواجب عليه، لأنه قد أدى فرضه على ما أمر به.

---

(١) آية ١٤٤ ـ البقرة. (٢) آية ١١٥ ـ البقرة.

٢١٦ ـ مسألة: صحة صلاة من أخطأ القبلة في الغيم أو في الليل.

فقال عبد الله بن عامر بن ربيعة: نزلت[١] في مَنْ صلى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة. أخرجه الترمذي عنه عن أبيه قال: كنا مع النبيِّ ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندرِ أين القبلة؛ فصلّى كل واحد منا على حياله؛ فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبيِّ ﷺ فنزلت: ﴿ فَأَيْنَمَا تَولّوا فثم وجهِ الله ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث ليس إسناده بذاك، لا نعرفه إلاّ من حديث أشعث السمان؛ وأشعث بن سعيد أبو الربيع يضعف في الحديث؛ وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى هذا. قالوا: إذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة؛ وبه يقول سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

قلت: وهو قول أبي حنيفة ومالك، غير أن مالكًا قال: تستحبّ له الإعادة في الوقت، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنه قد أدى فرضه على ما أمر؛ والكمال يستدرك في الوقت استدلالاً بالسنة فيمن صلى وحده ثم أدرك تلك الصلاة في وقتها في جماعة، أنه يعيد معهم؛ ولا يعيد في الوقت استحبابًا إلاّ من استدبر القبلة أو شرق أو غرب جدًا مجتهدًا، وأما مَنْ تيامن أو تياسر قليلاً مجتهدًا فلا إعادة عليه في وقت ولا غيره. وقال المغيرة والشافعي: لا يجزيه، لأن القبلة شرط من شروط الصلاة. وما قاله مالك أصحّ؛ لأن جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسايفة، وتبيحها أيضًا الرخصة حالة السفر.

٢١٧ ـ مسألة: المسافر يتنفل حينما توجهت به راحلته.

وقال ابن عمر: نزلت[٢]في المسافر يتنفل حيثما توجهت به راحلته. أخرجه مسلم عنه؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه. قال: وفيه نزلت: ﴿ فَأَيْنَما تَولّوا فثم وجهِ الله ﴾. ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة لهذا الحديث، وما كان مثله. ولا يجوز لأحد أن يدع القبلة عامدًا بوجه من الوجوه إلاّ في شدّة الخوف.

٢١٨ ـ مسألة: حكم المريض يصلي على محمله.

واختلف قول مالك في المريض يصلي على محمله؛ فمرة قال: لا يصلي على ظهر البعير فريضة وإن اشتدّ مرضه. قال سحنون: فإن فعل أعاد. حكاه الباجي ومرة قال: إن

---

(١) أي قوله تعالى: ﴿ ولله المشرق والمغرب فاينما تولّوا فثم وجه الله ﴾ الآية ١١٥ ـ البقرة.
(٢) انظر الهامش السابق.

كان ممن لا يصلي بالأرض إلاّ إيماء فليصلِ على البعير بعد أن يوقف له ويستقبل القبلة. وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلي فريضة إلاّ بالأرض إلاّ في الخوف الشديد خاصة.

٢١٩ ـ مسألة: المسافر سفرًا لا تقصر فيه الصلاة هل يجوز أن يتطوع على الراحلة؟

واختلف الفقهاء في المسافر سفرًا لا تقصر في مثله الصلاة؛ فقال مالك وأصحابه والثوري: لا يتطوّع على الراحلة إلاّ في سفر تقصر في مثله الصلاة؛ قالوا: لأن الأسفار التي حكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يتطوع فيها كانت مما تقصر فيه الصلاة. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والحسن بن حي والليث بن سعد وداود بن علي: يجوز التطوّع على الراحلة خارج المصر في كل سفر، وسواء كان مما تقصر فيه الصلاة أولاً؛ لأن الآثار ليس فيها تخصيص سفر من سفر، فكل سفر جائز ذلك فيه، إلاّ أن يخصّ شيء من الأسفار بما يجب التسليم له. وقال أبو يوسف: يصلى في المصر على الدابة بالإيماء؛ الحديث يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك: أنه صلى على حمار في أزقة المدينة يومىء إيماء. وقال الطبري: يجوز لكل راكب وماش حاضرًا كان أو مسافرًا أن يتنفل على دابته وراحلته وعلى رجليه [بالإيماء]. وحكي عن بعض أصحاب الشافعي أن مذهبهم جواز التنفل على الدابة في الحضر والسفر. وقال الأثرم: قيل لأحمد بن حنبل: الصلاة على الدابة في الحضر؛ فقال: أما في السفر فقد سمعت، وما سمعت في الحضر. قال ابن القاسم: من تنفل في محمله تنفّل جالسًا، قيامه تربع، يركع واضعًا يديه على ركبتيه ثم يرفع رأسه.

مسائل صفة الصلاة وما يبطلها وما يكره وما يباح فيها

٢٢٠ ـ مسألة: حكم إقامة الصلاة.

إقامة الصلاة معروفة؛ وهي سنة عند الجمهور، ولا إعادة على تاركها؛ وعند الأوزاعي، وعطاء، ومجاهد، وابن أبي ليلى، هي واجبة، وعلى من تركها الإعادة؛ وبه قال أهل الظاهر. ورُوِيَ عن مالك، واختاره ابن العربيّ قال: لأن في حديث الأعرابي: «وأقم» فأمره بالإقامة كما أمره بالتكبير والاستقبال والوضوء.

قال: فأما أنتم الآن وقد وفقتم على الحديث؛ فقد تعين عليكم أن تقولوا بإحدى روايتي مالك الموافقة للحديث وهي أن الإقامة فرض. قال ابن عبد البر: قوله ﷺ: «وتحريمها التكبير» دليل على أنه لم يدخل في الصلاة من لم يحرم، فما كان قبل الإحرام فحكمه ألاّ تُعاد منه الصلاة إلاّ أن يجمعوا على شيء فيسلم للإجماع كالطهارة والقبلة والوقت ونحو ذلك؛ وقال بعض علمائنا: من تركها عمدًا أعاد الصلاة، ليس ذلك لوجوبها؛ إذ لو كان ذلك لاستوى سهوها وعمدها، وإنما ذلك للاستخفاف بالسنن، والله أعلم.

٢٢١ ـ مسألة: وجوب النية عند تكبيرة الإحرام.

واتفقت الأمة على وجوب النية عند تكبيرة الإحرام إلاّ شيئاً روي عن بعض أصحابنا؛ وحقيقتها قصد التقرّب إلى الآمر بفعل ما أمر به على الوجه المطلوب منه. قال ابن العربيّ: والأصل في كل نية أن يكون عقدها مع التلبس بالفعل المَنوي بها، أو قبل ذلك بشرط استصحابها، فإن تقدّمت النيّة وطرأت غفلة فوقع التلبس بالعبادة في تلك الحالة لم يعتد بها، كما لا يعتد بالنية إذا وقعت بعد التلبّس بالفعل؛ وقد رخص في تقديمها في الصوم

لعظم الحرج في اقترانها به. قال ابن العربي: وقال لنا أبو الحسن القروي بثغر عسقلان: سمعت إمام الحرمين يقول: يحضر الإنسان عند التلبس بالصلاة النية، ويجرد النظر في الصانع وحدوث العالم والنبوات حتى ينتهي نظره إلى نية الصلاة؛ قال: ولا يحتاج ذلك إلى زمان طويل، وإنما يكون ذلك في أوحى لحظة، لأن تعليم الجمل يفتقر إلى الزمان الطويل، وتذكارها يكون في لحظة؛ ومن تمام النية أن تكون مستصحبة على الصلاة كلها، إلاّ أن ذلك لما كان (أمراً) يتعذر سمح الشرع في غروب النية في أثنائها؛ سمعت شيخنا أبا بكر الفهري بالمسجد الأقصى يقول: قال محمد بن سحنون: رأيت أبا سحنون ربما يكمل الصلاة فيعيدها؛ فقلت له: ما هذا؟ فقال: عزبت نيتي في أثنائها فلأجل ذلك أعدتها.

٢٢٢ ـ مسألة: الاختلاف في اللفظ الذي يدخل به في الصلاة.

واختلف العلماء في اللفظ الذي يدخل به في الصلاة؛ فقال مالك وأصحابه وجمهور العلماء: لا يجزىء إلاّ التكبير، لا يجزىء منه تهليل ولا تسبيح ولا تعظيم ولا تحميد؛ هذا قول الحجازيين وأكثر العراقيين؛ ولا يجزىء عند مالك إلاّ: «الله أكبر» لا غير ذلك؛ وكذلك قال الشافعي وزاد: ويجزىء «الله أكبر» و«الله الكبير». والحجة لمالك حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بـ﴿ الحَمْدُ لله رَبِّ العَالمِينَ ﴾[1]. وحديث علي: وتحريمها التكبير؛ وحديث الأعرابي: فكبر؛ وفي سنن ابن ماجه: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعلي بن محمد الطنافسي قالا: حدّثنا أبو أسامة قال: حدّثني عبد الحميد بن جعفر قال: حدّثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمعت أبا حميد الساعدي يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه، وقال: «الله أكبر» وهذا نص صريح، وحديث صحيح، في تعيين لفظ التكبير؛ قال الشاعر:

رأيت الله أكبر كل شيء محاورة وأعظمه جنودا

ثم إنه يتضمن القدم، وليس يتضمنه كبير ولا عظيم، فكان أبلغ في المعنى، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: إن افتتح بـ لا إله إلاّ الله يجزيه، وإن قال: اللهم اغفر لي لم يجزه؛ وبه قال محمد بن الحسن. وقال أبو يوسف: لا يجزئه إذا كان يحسن التكبير. وكان الحكم بن عتيبة يقول: إذا ذكر الله مكان التكبير أجزأه. قال ابن المنذر: ولا أعلمهم

(١) آية ٢ ـ الفاتحة.

يختلفون أن من أحسن القراءة فهلل وكبر ولم يقرأ أن صلاته فاسدة، فمن كان هذا مذهبه فاللازم له أن يقول لا يجزيه مكان التكبير غيره، كما لا يجزىء مكان القراءة غيرها؛ وقال أبو حنيفة: يجزئه التكبير بالفارسية وإن كان يحسن العربية. قال ابن المنذر: لا يجزيه لأنه خلاف ما عليه جماعات المسلمين، وخلاف ما علّم النبيّ ﷺ أمته؛ ولا نعلم أحدًا وافقه على ما قال، والله أعلم.

٢٢٣ ـ مسألة: حكم تكبيرة الإحرام.

قال ابن شهاب الزهري، وسعيد بن المسيب، والأوزاعي، وعبد الرحمن، وطائفة: تكبيرة الإحرام ليست بواجبة؛ وقد رُوِيَ عن مالك في المأموم ما يدلّ على هذا القول؛ والصحيح من مذهبه إيجاب تكبيرة الإحرام وأنها فرض وركن من أركان الصلاة؛ وهو الصواب وعليه الجمهور، وكل من خالف ذلك فمحجوج بالسنة.

٢٢٤ ـ مسألة: حكم رفع اليدين في التكبير عند الافتتاح والركوع والرفع منه والسجود.

وأما رفع اليدين في التكبير عند الافتتاح والركوع والرفع من الركوع والسجود فآختلف في ذلك؛ فروَى الدّارقطنيّ من حديث حُميد عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا دخل في الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد. لم يَرْوِه عن حُميد مرفوعًا إلّا عبد الوهاب الثقفيّ. والصواب من فعل أنس. وفي الصحيحين من حديث آبن عمر قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حَذْوَ مَنْكِبَيْه، ثم يُكَبِّر، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك حين يرفع رأسه من الركوع ويقول: سَمِع الله لمن حَمِدَه. ولا يفعل ذلك حين يرفع رأسه من السجود. قال ابن المنذر: وهذا قول اللَّيْث بن سعد والشافعيّ وأحمد وإسحٰق وأبي ثَوْر. وحكى ابن وهب عن مالك هذا القول. وبه أقول؛ لأنه الثابت عن رسول الله ﷺ. وقالت طائفة: يرفع المصلّي يديه حين يفتتح الصلاة، ولا يرفع فيما سوى ذلك. هذا قول سفيان الثوريّ وأصحاب الرأي.

قلت: وهو المشهور من مذهب مالك؛ لحديث ابن مسعود، خرّجه الدّارقطنيّ من حديث إسحٰق بن أبي إسرائيل. قال: حدّثنا محمد بن جابر عن حمّاد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: صَليتُ مع النبيّ ﷺ ومع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ فلم يرفعوا أيديهم إلّا أوّلاً عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة. قال إسحٰق: به نأخذ في الصلاة كلّها. قال الدّارقطنيّ: تفرّد به محمّد بن جابر وكان ضعيفًا عن حماد عن إبراهيم.

وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلاً عن عبد الله من فعله غيرَ مرفوع إلى النبيِّ ﷺ؛ وهو الصواب. وقد روى يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء أنه رأى النبيَّ ﷺ حين افتتح الصلاة رفع يديه حتى يُحاذيَ بهما أُذُنيه، ثم لم يَعُد إلى شيء من ذلك حتى فرغ من الصلاة. قال الدّارقطني: [وإنّما] لُقِّن يزيد في آخر عمره: «ثم لم يعد»؛ فتلقّنه وكان قد اختلط. وفي (مختصر ما ليس في المختصر) عن مالك: لا يرفع اليدين في شيء من الصلاة. قال ابن القاسم: ولم أرَ مالكًا يرفع يديه عند الإحرام. قال: وأحَبّ إليّ ترك رفع اليدين عند الإحرام.

٢٢٥ ـ مسألة: السكتة بعد تكبيرة الإحرام.

قد تقدم أن البسملة ليست بآية منها[1] على القول الصحيح، وإذا ثبت ذلك فحكم المصلي إذا كبّر أن يصله بالفاتحة ولا يسكت، ولا يذكر توجيهًا، ولا تسبيحًا، لحديث عائشة، وأنس، المتقدمين وغيرهما، وقد جاءت أحاديث بالتوجيه، والتسبيح، والسكوت، قال بها جماعة من العلماء، فرُوِيَ عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، رضي الله عنهما: أنهما كانا يقولان ـ إذا افتتحا الصلاة: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك؛ وبه قال سفيان، وأحمد، وإسحق وأصحاب الرأي. وكان الشافعي يقول بالذي رُوِيَ عن علي عن النبيِّ ﷺ: أنه كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال: «وجّهت وجهِيَ» الحديث، ذكره مسلم.

قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ كان إذا كبّر في الصلاة سكت هنيهة قبل أن يقرأ يقول: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقّني من خطاياي كما ينقّى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد» واستعمل ذلك أبو هريرة. وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن: للإمام سكتتان فاغتنموا فيهما القراءة. وكان الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وأحمد بن حنبل، يميلون إلى حديث النبيِّ ﷺ ـ في هذا الباب.

٢٢٦ ـ مسألة: أن ألفاظ التكبير مطلقة.

ولفظ التكبير عند مالك وجماعة من العلماء: الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثًا؛ ورُوِيَ عن جابر بن عبد الله: ومن العلماء من يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير. ومنهم من يقول:

---

(١) آي من سورة الفاتحة.

الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلاً. وكان ابن المبارك يقول إذا خرج من يوم الفطر: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا. قال ابن المنذر: وكان مالك لا يحدّ فيه حدًا. وقال أحمد: هو واسع. قال ابن العربيّ: واختار علماؤنا التكبير المطلق، وهو ظاهر القرآن وإليه أميل.

٢٢٧ ـ مسألة: افتتاح الصلاة بالذكر في النافلة، وأن المسنون في الفريضة القراءة بعد التكبير.

قال الكِيا الطبري: قوله تعالى: ﴿ **قُل إنَّني هـدَاني ربّي إلَى صِراطٍ مُستقيم** ﴾ إلى قوله: ﴿ **قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربِّ العالمين** ﴾[1] استدل به الشافعي على افتتاح الصلاة بهذا الذكر؛ فإن الله أمر نبيه ﷺ وأنزله في كتابه، ثم ذكر حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: أن النبيّ ﷺ كان إذا افتتح الصلاة قال: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين. إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين ـ إلى قوله ـ وأنا من المسلمين».

قلت: روى مسلم في صحيحه عن علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين. إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين. لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين. اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربّي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعًا إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلاّ أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلاّ أنت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك. تباركت وتعاليت. أستغفرك وأتوب إليك». الحديث. وأخرجه الدارقطني وقال في آخره: بلغنا عن النضر بن شميل وكان من العلماء باللغة وغيرها قال: معنى قول رسول الله ﷺ «والشر ليس إليك» الشر ليس مما يتقرّب به إليك. قال مالك: ليس التوجيه في الصلاة بواجب على الناس، والواجب عليهم التكبير ثم القراءة. قال ابن القاسم: لم يرَ مالك هذا الذي يقوله الناس قبل القراءة: سبحانك اللهم وبحمدك. وفي مختصر ما ليس في المختصر: أن مالكًا كان يقوله في خاصة نفسه؛ لصحة الحديث به، وكان لا يراه للناس مخافة أن يعتقدوا وجوبه. قال أبو الفرج الجوزي: وكنت أصلي وراء شيخنا أبي بكر الدينوري الفقيه في زمان الصبا، فرآني مرة أفعل هذا فقال: يا

---

(١) آية ١٦١، ١٦٢ ـ الأنعام.

بني، إن الفقهاء قد اختلفوا في وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام، ولم يختلفوا أن الافتتاح سنة، فاشتغل بالواجب ودع السنن. والحجة لمالك قوله ﷺ للأعرابي الذي علمه الصلاة: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ» ولم يقل له سبّح كما يقول أبو حنيفة، ولا قل وجّهت وجهي، كما يقول الشافعي. وقال لأُبيّ: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة»؟ قال: قلت الله أكبر، الحمد لله ربّ العالمين. فلم يذكر توجيهًا ولا تسبيحًا. فإن قيل: فإنّ عليًا قد أخبر أن النبيّ ﷺ كان يقوله. قلنا: يحتمل أن يكون قاله قبل التكبير ثم كبر، وذلك حسن عندنا. فإن قيل: فقد روى النسائي والدارقطني أن النبيّ ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم يقول: «إن صلاتي ونسكي» الحديث. قلنا: هذا نحمله على النافلة في صلاة الليل؛ كما جاء في كتاب النسائي عن أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة بالليل قال: «سبحانك اللهم وبحمدك. تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك». أو في النافلة مطلقًا؛ فإن النافلة أخف من الفرض، لأنه يجوز أن يصليها قائمًا وقاعدًا وراكبًا، وإلى القبلة وغيرها في السفر؛ فأمرها أيسر. وقد روى النسائي عن محمد بن مسلمة أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي تطوّعًا قال: «الله أكبر. وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين. إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين. لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين. اللهم أنت الملك لا إله إلاّ أنت سبحانك وبحمدك». ثم يقرأ. وهذا نص في التطوع لا في الواجب. وإن صحّ أن ذلك كان في الفريضة بعد التكبير، فيحمل على الجواز والاستحباب، وأما المسنون فالقراءة بعد التكبير، والله بحقائق الأمور عليم.

٢٢٨ ـ مسألة: وجوب وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

وأما ما رُوِيَ عن عليّ عليه السلام ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾[1] قال: وضع اليمين على الشّمال في الصلاة ـ خرّجه الدارقطنيّ ـ فقد اختلف علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأوّل: لا توضع في فريضة ولا نافلة؛ لأن ذلك من باب الاعتماد. ولا يجوز في لفرض ولا يستحب في النفل.

الثاني: لا يفعلها في الفريضة ويفعلها في النافلة استعانة؛ لأنه موضع ترخّص.

الثالث: يفعلها في الفريضة والنافلة. وهو الصحيح؛ لأنه ثبت أن رسول الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى من حديث وائل بن حجر وغيره. قال ابن المنذر: وبه قال مالك

---

(١) آية ٢ ـ الكوثر.

وأحمد وإسحق، وحُكِي ذلك عن الشافعيّ. واستحبّ ذلك أصحابُ الرأي. ورأت جماعةٌ إرسالَ اليد. وممن رَوينا ذلك عنه ابن المنذر(١) والحسن البصريّ وإبراهيم النخعيّ.

قلت: وهو مرويّ أيضًا عن مالك. قال ابن عبد البر: إرسال اليدين ووضع اليمنى على الشمال كل ذلك من سُنَّة الصلاة.

٢٢٩ - مسألة: الاختلاف في الموضع الذي توضع عليه اليد.

واختلفوا في الموضع الذي توضع عليه اليد؛ فرُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب أنه وضعهما على صدره. وقال سعيد بن جُبير وأحمد بن حنبل: فوق السرَّة، وقال: لا بأس إن كانت تحت السرَّة. وقالت طائفة: توضع تحت السرَّة. ورُوِيَ ذلك عن عليّ وأبي هريرة والنُّخعيّ وأبي مُجلِز. وبه قال سفيان الثوريّ وإسحق.

٢٣٠ - مسألة: حكم التكبير عند الانتقال من ركن إلى ركن.

أما رفع اليدين فليس بواجب عند جماعة العلماء، وعامة الفقهاء، لحديث أبي هريرة، وحديث رفاعة بن رافع؛ وقال داود وبعض أصحابه بوجوب ذلك عند تكبيرة الإحرام؛ وقال بعض أصحابه: الرفع عند الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع واجب، وإن لم يرفع يديه فصلاته باطلة وهو قول الحميدي، ورواية عن الأوزاعي، واحتجوا بقوله عليه السلام: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» أخرجه البخاري؛ قالوا: فوجب علينا أن نفعل كما رأيناه يفعل، لأنه المبلغ عن الله مراده؛ وأما التكبير ما عدا تكبيرة الإحرام فمسنون عند الجمهور للحديث المذكور، وكان ابن قاسم صاحب مالك يقول: من أسقط من التكبير في الصلاة ثلاث تكبيرات فما فوقها سجد للسهو قبل السلام، وإن لم يسجد بطلت صلاته، وإن نسي تكبيرة واحدة أو اثنتين سجد أيضًا للسهو، فإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ ورُوِيَ عنه أن التكبيرة الواحدة لا سهو على من سها فيها، وهذا يدل على أن عظم التكبير وجملته عنده فرض، وأن اليسير منه متجاوز عنه. وقال أصبغ بن الفرج، وعبد الله بن عبد الحكم: ليس على من لم يكبر في الصلاة من أوّلها إلى آخرها شيء إذا كبر تكبيرة الإحرام، فإن تركه ساهيًا سجد للسهو، فإن لم يسجد فلا شيء عليه؛ ولا ينبغي لأحد أن يترك التكبير عامدًا، لأنه سنة من سنن الصلاة، فإن فعل فقد أساء، ولا شيء عليه، وصلاته ماضية.

قلت: هذا هو الصحيح وهو الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار من الشافعيين والكوفيين، وجماعة أهل الحديث، والمالكيين غير من ذهب مذهب ابن القاسم. وقد ترجم

البخاري رحمه الله «باب إتمام التكبير في الركوع والسجود» وساق حديث مطرف بن عبد الله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب أنا وعمران بن حصين، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر؛ فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن حصين فقال: لقد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ، أو قال: لقد صلى بنا صلاة محمد ﷺ. وحديث عكرمة قال: رأيت رجلاً عند المقام يكبر في كل خفض ورفع، وإذا قام وإذا وضع؛ فأخبرت ابن عباس فقال: أوَليسَ تلك صلاة النبيّ ﷺ لا أم لك! فدلل البخاري ـ رحمه الله ـ بهذا الباب على أن التكبير لم يكن معمولاً به عندهم. روى أبو إسحق السبيعي عن يزيد بن أبي مريم عن أبي موسى الأشعري قال: صلى بنا علي يوم الجمل صلاة أذكرنا بها صلاة رسول الله ﷺ، كان يكبر في كل خفض ورفع، وقيام وقعود؛ قال أبو موسى: فإما نسيناها وإما تركناها عمدًا.

قلت: أتراهم أعادوا الصلاة! فكيف يقال: من ترك التكبير بطلت صلاته! ولو كان ذلك لم يكن فرق بين السنة والفرض، والشيء إذا لم يجب أفراده لم يجب جميعه؛ وبالله التوفيق.

٢٣١ ـ مسألة: موضع النظر في الصلاة.

في هذه الآية[١] حجة واضحة لما ذهب إليه مالك ومن وافقه في أن المصلي حكمه أن ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده. وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي والحسن بن حيّ: يستحبّ أن يكون نظره إلى موضع سجوده. وقال شريك القاضي: ينظر في القيام إلى موضع السجود، وفي الركوع إلى موضع قدميه، وفي السجود إلى موضع أنفه، وفي القعود إلى حجره. قال ابن العربي: إنما ينظر أمامه فإنه إن حنى رأسه ذهب بعض القيام المفترض عليه في الرأس وهو أشرف الأعضاء؛ وإن أقام رأسه وتكلف النظر ببصره إلى الأرض فتلك مشقة عظيمة وحرج، وما جعل علينا في الدين من حرج؛ أما إن ذلك أفضل لمن قدر عليه.

٢٣٢ ـ مسألة: حكم قراءة الفاتحة في الصلاة.

واختلف العلماء في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، فقال مالك وأصحابه: وهي متعينة للإمام والمنفرد في كل ركعة. قال ابن خوازمنداد البصريّ المالكي: لم يختلف قول مالك أنه من نسيها في صلاة ركعة من صلاة ركعتين أن صلاته تبطل ولا تجزيه. واختلف

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ فولِ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ الآية ١٤٤ ـ البقرة.

قوله فيمن تركها ناسيًا في ركعة من صلاة رباعية أو ثلاثية؛ فقال مرة: يعيد الصلاة، وقال مرة أخرى: يسجد سجدتي السهو؛ وهي رواية ابن عبد الحكم، وغيره، عن مالك. قال ابن خوازمنداد: وقد قيل: إنه يعيد تلك الركعة ويسجد للسهو بعد السلام. قال ابن عبد البر: الصحيح من القول إلغاء تلك الركعة ويأتي بركعة بدلاً منها، كمن أسقط سجدة سهوًا. وهو اختيار ابن القاسم. وقال الحسن البصريّ وأكثر أهل البصرة، والمغيرة بن عبد الرحمن المخزومي المدني: إذا قرأ بأم القرآن مرة واحدة في الصلاة أجزاه ولم يكن عليه إعادة؛ لأنها صلاة قد قرأ فيها بأم القرآن؛ وهي تامة لقوله ـ عليه السلام ـ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» وهذا قد قرأ بها.

قلت: ويحتمل لا صلاة لمن لم يقرأ بها في كل ركعة، وهو الصحيح، على ما يأتي، ويحتمل لا صلاة لمن لم يقرأ بها في أكثر عدد الركعات، وهذا هو سبب الخلاف والله أعلم.

وقال أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي: إن تركها عامدًا في صلاته كلها وقرأ غيرها أجزأه، على اختلاف عن الأوزاعي في ذلك. وقال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن: أقله ثلاث آيات أو آية طويلة كآية الدين. وعن محمد بن الحسن أيضًا؛ قال: أسوغ الاجتهاد في مقدار آية ومقدار كلمة مفهومة؛ نحو: ﴿ الحَمْدُ لله ﴾ ولا أسوغه في حرف لا يكون كلامًا.

قال الطبري: يقرأ المصلي بأم القرآن في كل ركعة، فإن لم يقرأ بها لم يجزه إلاّ مثلها من القرآن في عدد آيها، وحروفها. قال ابن عبد البر: وهذا لا معنى له؛ لأن التعيين لها والنص عليها قد خصها بهذا الحكم دون غيرها؛ ومحال أن يجيء بالبدل منها من وجبت عليه فتركها وهو قادر عليها، وإنما عليه أن يجيء بها ويعود إليها، كسائر المفروضات المتعينات في العبادات.

٢٣٣ ـ مسألة: وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقُرْآنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[(١)] دليل على أن لا صلاة إلاّ بقراءة؛ لأنه سمى الصلاة قرآنًا. وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة فذهب جمهورهم إلى وجوب قراءة أم القرآن للإمام والفذِّ في كل ركعة. وهو مشهور قول مالك. وعنه أيضًا أنها واجبة في جُلِّ الصلاة. وهو قول إسحاق. وعنه أيضًا تجب في ركعة واحدة؛ قاله المغيرة وسحنون. وعنه أن القراءة لا تجب في شيء من الصلاة. وهو أشذّ الروايات عنه. وحكي

(١) في قوله تعالى: ﴿ وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودًا ﴾ الآية ٧٨ ـ الإسراء.

عن مالك أيضًا أنها تجب في نصف الصلاة، وإليه ذهب الأوزاعي. وعن الأوزاعي أيضًا وأيوب أنها تجب على الإمام والفذ والمأموم على كل حال. وهو أحد قولي الشافعي.

٢٣٤ ـ مسألة: الصحيح أن الفاتحة متعينة في كل ركعة.

الصحيح من هذه الأقوال[1]: قول الشافعي، وأحمد، ومالك، في القول الآخر، وأن الفاتحة متعينة في كل ركعة لكل أحد على العموم لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» وقوله: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ـ ثلاثًا ـ» وقال أبو هريرة: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي أنه: «لا صلاة إلّا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد» أخرجه أبو داود. كما لا ينوب سجود ركعة ولا ركوعها عن ركعة أخرى؛ فكذلك لا تنوب قراءة ركعة عن غيرها؛ وبه قال عبد الله بن عون، وأيوب السختياني، وأبو ثور، وغيره من أصحاب الشافعي، وداود بن علي. ورُوِيَ مثله عن الأوزاعي؛ وبه قال مكحول.

ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة، وأُبيّ بن كعب، وأبي أيوب الأنصاري، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبادة بن الصامت، وأبي سعيد الخدري، وعثمان بن أبي العاص، وخوات بن جبير، أنهم قالوا: لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب. وهو قول ابن عمرو، والمشهور من مذهب الأوزاعي؛ فهؤلاء الصحابة بهم القدوة، وفيهم الأسوة، كلهم يوجبون الفاتحة في كل ركعة.

وقد أخرج الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني في سننه ما يرفع الخلاف ويزيل كل احتمال؛ فقال: حدّثنا أبو كريب، حدّثنا محمد بن فضيل، وحدّثنا سويد بن سعيد، حدّثنا علي بن مسهر جميعًا عن أبي سفيان السعدي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة الحمد وسورة في فريضة أو غيرها» وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنه ـ عليه السلام ـ قال للذي علمه الصلاة: «وافعل ذلك في صلاتك كلها» وسيأتي. ومن الحجة في ذلك أيضًا: ما رواه أبو داود عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: أبطأ عبادة بن الصامت عن صلاة الصبح؛ فأقام أبو نعيم المؤذن الصلاة فصلى أبو نعيم بالناس، وأقبل عبادة بن الصامت وأنا معه حتى صففنا خلف أبي نعيم؛ وأبو نعيم يجهر بالقراءة؛ فجعل عبادة يقرأ بأم القرآن؛ فلما انصرف انصرفت، قلت لعبادة: سمعتك تقرأ بأم القرآن وأبو نعيم يجهر؛

---

(١) أنظر المسألة رقم ٢٣٢.

قال: أجل! صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فالتبست عليه؛ فلما انصرف أقبل علينا بوجهه فقال: «وهل تقرؤون إذا جهرت بالقراءة» فقال بعض: إنا نصنع ذلك، قال: «فلا، وأنا أقول: مالي ينازعني القرآن فلا تقرؤوا بشيء من القرآن إذا جهرت إلاّ بأم القرآن». وهذا نص صريح في المأموم. وأخرجه أبو عيسى الترمذي من حديث محمد بن إسحٰق بمعناه؛ وقال: حديث حسن. والعمل على هذا الحديث في القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ والتابعين؛ وهو قول مالك بن أنس، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد وإسحٰق، يرون القراءة خلف الإمام. وأخرجه أيضًا الدارقطنيّ وقال: هذا إسناد حسن، ورجاله كلهم ثقات وذكر: أن محمود بن الربيع كان يسكن إيلياء، وأن أبا نعيم أول من أذّن في بيت المقدس. وقال أبو محمد عبد الحق: ونافع بن محمود لم يذكره البخاري في تاريخه ولا ابن أبي حاتم ولا أخرج له البخاريّ ومسلم شيئًا. وقال فيه أبو عمر: مجهول. وذكر الدّارقطنيّ عن يزيد بن شريك قال: سألت عمر عن القراءة خلف الإمام. فأمرني أن أقرأ، قلت: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا؛ قلت: وإن جهرت؟ قال: وإن جهرت. قال الدّارقطنيّ: هذا إسناد صحيح. ورُوِيَ عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الإمام ضامن فما صنع فاصنعوا» قال أبو حاتم: هذا يصحّ لمن قال بالقراءة خلف الإمام؛ وبهذا أفتى أبو هريرة الفارسي أن يقرأ بها في نفسه حين قال له: إني أحيانًا أكون وراء الإمام، ثم استدلّ بقوله ـ تعالى ـ: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل» قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوا يقول العبد الحمد لله ربّ العالمين» الحديث.

٢٣٥ ـ مسألة: الردّ على من قال: أن الفاتحة لا تتعين، وأنها وغيرها من آي القرآن سواء.

ما ذكرناه في هذا الباب من الأحاديث والمعاني في تعيين الفاتحة؛ يردّ على الكوفيين قولهم في أن الفاتحة لا تتعين، وأنها وغيرها من آي القرآن سواء؛ وقد عيّنها النبيّ ﷺ بقوله ـ كما ذكرنا ـ وهو المبين عن الله ـ تعالى ـ مراده في قوله: ﴿ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾[1]. وقد روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر. فدلّ هذا الحديث على أن قوله ـ عليه السلام ـ للأعرابي: «اقرأ ما تيسّر معك من القرآن» ما زاد على

---

(١) آية ٤٣ ـ البقرة.

الفاتحة، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾[1]وقد روى مسلم عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» زاد في رواية «فصاعدًا» وقوله ـ عليه السلام ـ: «هي خداج ـ ثلاثًا ـ غير تمام» أي: غير مجزئة بالأدلة المذكورة. والخداج النقص والفساد. قال الأخفش: خدجت الناقة، إذا ألقت ولدها لغير تمام، وأخدجت: إذا قذفت به قبل وقت الولادة وإن كان تام الخلق.

والنظر يوجب في النقصان ألّا تجوز معه الصلاة؛ لأنها صلاة لم تتم؛ ومن خرج من صلاته وهي لم تتم فعليه إعادتها كما أمر، على حسب حكمها. ومن ادّعى أنها تجوز مع إقراره بنقصها فعليه الدليل، ولا سبيل إليه من وجه يلزم، والله أعلم.

٢٣٦ ـ مسألة: الردّ على من قال: إن الفاتحة ليست واجبة في كل ركعة.

أما ما استدلّ به الأولون بقوله ـ عليه السلام ـ: «وإذا قرأ فأنصتوا» أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري؛ وقال: وفي حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» قال الدّارقطنيّ: هذه اللفظة لم يتابع سليمان التيمي فيها عن قتادة؛ وخالفه الحفاظ من أصحاب قتادة فلم يذكروها؛ منهم شعبة، وهشام، وسعيد بن أبي عروبة، وهمام، وأبو عوانة، ومعمر، وعدي بن أبي عمارة. قال الدّارقطنيّ: فإجماعهم يدلّ على وهمه. وقد رُوِيَ عن عبد الله بن عامر عن قتادة متابعة التيمي؛ ولكن ليس هو بالقوي. تركه القطّان. وأخرج أيضًا هذه الزيادة أبو داود من حديث أبي هريرة وقال: هذه الزياد «إذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة. وذكر أبو محمد عبد الحق: أن مسلمًا صحح حديث أبي هريرة وقال: هو عندي صحيح.

قلت: ومما يدلّ على صحتها عنده إدخالها في كتابه من حديث أبي موسى وإن كانت مما لم يجمعوا عليها. وقد صححها الإمام أحمد بن حنبل وابن المنذر.

وأما قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وإِذَا قُرِىءَ القرآنَ فَٱسْتَمِعُوا لَـهُ وَأَنصِتوا ﴾[2] فإنه نزل بمكة، وتحريم الكلام في الصلاة نزل بالمدينة، كما قال زيد بن أرقم، فلا حجة فيها؛ فإن المقصود كان المشركين ـ على ما قال سعيد بن المسيب ـ وقد روى الدّارقطنيّ عن أبي هريرة: أنها نزلت في رفع الصوت خلف رسول الله ﷺ في الصلاة. وقال: عبد الله بن عامر ضعيف. وأما قوله ـ عليه السلام ـ: «ما لي أنازع القرآن» فأخرجه مالك عن ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثي، واسمه فيما قال مالك: عمرو، وغيره يقول: عامر، وقيل: يزيد، وقيل: عمارة،

---

(١) آية ٢٠ ـ المزمّل.

(٢) آية ٢٠٤ ـ الأعراف.

وقيل: يكني أبا الوليد، توفي سنة إحدى ومائة وهو ابن تسع وسبعين سنة، لم يروِ عنه الزهري إلاّ هذا الحديث الواحد، وهو ثقة، ورُوِي عنه محمد بن عمرو وغيره، والمعنى في حديثه: لا تجهروا إذا جهرت فإن ذلك تنازع وتجاذب وتخالج، من قوله: «ما لي أنازع القرآن» لما أتى بخلافه؛ وقول الزهري في حديث ابن أكيمة: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ، يريد بالجهر على ما بيّنا؛ وبالله توفيقنا.

وأما قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» فحديث ضعيف أسنده الحسن بن عمارة وهو متروك، وأبو حنيفة وهو ضعيف؛ كلاهما عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر. أخرجه الدّارقطنيّ، وقال: رواه سفيان الثوري، وشعبة، وإسرائيل بن يونس وشريك، وأبو خالد الدالاني، وأبو الأحوص، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبد الحميد، وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلاً عن النبيّ ﷺ وهو الصواب. وأما قول جابر: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلِ إلا وراء إمام؛ فرواه مالك عن وهب بن كيسان عن جابر قوله، قال ابن عبد البر: ورواه يحيى بن سلام صاحب التفسير عن مالك عن أبي نعيم وهب بن كيسان عن جابر عن النبيّ ﷺ. وصوابه موقوف على جابر، كما في الموطأ. وفيه من الفقه إبطال الركعة التي لا يقرأ فيها بأم القرآن؛ وهو يشهد لصحة ما ذهب إليه ابن القاسم، ورواه عن مالك في إلغاء الركعة والبناء على غيرها ولا يعتد المصلي بركعة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. وفيه أيضًا أن الإمام قراءته لمن خلفه قراءة؛ وهذا مذهب جابر وقد خالفه فيه غيره.

٢٣٧ ـ مسألة: حكم صلاة من لم يقرأ بالفاتحة ناسيًا، أو نقص منها حرفًا.

روي عن مالك أن القراءة لا تجب في شيء من الصلاة؛ وكذلك كان الشافعي يقول بالعراق فيمن نسيها؛ ثم رجع عن هذا بمصر فقال: لا تجزىء صلاة من يحسن فاتحة الكتاب إلاّ بها؛ ولا يجزئه أن ينقص حرفًا منها؛ فإن لم يقرأها أو نقص منها حرفًا أعاد صلاته، وإن قرأ بغيرها. وهذا هو الصحيح في المسألة. وأما ما رُوِيَ عن عمر ـ رحمه الله ـ أنه صلى المغرب فلم يقرأ فيها، فذكر ذلك له؛ فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن، قال: لا بأس إذًا، فحديث منكر اللفظ منقطع الإسناد، لأنه يرويه إبراهيم بن الحارث التيمي عن عمر؛ ومرة يرويه إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عمر، وكلاهما منقطع لا حجة فيه؛ وقد ذكره مالك في الموطأ؛ وهو عند بعض الرواة، وليس عند يحيى وطائفة معه، لأنه رماه مالك من كتابه بأخره وقال: ليس عليه العمل لأن النبيّ ﷺ

قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» وقد روى ابن عمر أنه أعاد تلك الصلاة؛ وهو الصحيح عنه. روى يحيى بن يحيى النيسابوري قال: حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم النخعي عن همام بن الحارث: أن عمر نسي القراءة في المغرب فأعاد بهم الصلاة. قال ابن عبد البر: وهذا حديث متّصل شهده همام من عمر، رُوِيَ ذلك من وجوه. ورُوِيَ أشهب عن مالك قال: سُئل مالك عن الذي نسي القراءة: أيعجبك ما قال عمر؟ فقال: أنا أنكر أن يكون عمر فعله ـ وأنكر الحديث ـ وقال: يرى الناس عمر يصنع هذا في المغرب ولا يسبحون به! أرى أن يعيد الصلاة من فعل هذا.

٢٣٨ ـ مسألة: من تعذّر عليه تعلم الفاتحة لزمه أن يذكر الله في موضع القراءة.

من تعذّر ذلك عليه بعد بلوغ مجهوده فلم يقدر على تعلم الفاتحة أو شيء من القرآن ولا علق منه بشيء، لزمه أن يذكر الله في موضع القراءة بما أمكنه، من تكبير أو تهليل أو تحميد أو تسبيح أو تمجيد أو لا حول ولا قوة إلاّ بالله، إذا صلى وحده، أو مع إمام فيما أسر فيه الإمام؛ فقد روى أبو داود وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئًا، فعلمني ما يجزئني منه؛ قال: قل: «سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلاّ الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله» قال: يا رسول الله، هذا لله، فمالي؟ قال: قل: «اللهم ارحمني وعافني واهدني وارزقني».

٢٣٩ ـ مسألة: من تعذّر عليه تعلّم الفاتحة وتعلّم الذكر فلا يدع الصلاة مع الإمام جهده.

فإن عجز عن إصابة شيء من هذا اللفظ فلا يدع الصلاة مع الإمام جهده؛ فالإمام يحمل ذلك عنه إن شاء الله؛ وعليه أبدًا أن يجهد نفسه في تعلّم فاتحة الكتاب فما زاد؛ إلى أن يحول الموت دون ذلك وهو بحال الاجتهاد فيعذره الله.

٢٤٠ ـ مسألة: من لم يؤاتِهِ لسانه إلى التكلم بالعربية من الأعجميين ترجم له الدعاء العربي بلسانه الذي يفقه.

من لم يؤاته لسانه إلى التكلم بالعربية من الأعجميين وغيرهم تُرجم له الدعاء العربي بلسانه الذي يفقه لإقامة صلاته؛ فإن ذلك يجزئه إن شاء الله تعالى.

٢٤١ ـ مسألة: من افتتح الصلاة وهو غير عالم بالقراءة فطرأ عليه العلم بها أثناء الصلاة.

مَنْ آفتتح الصلاة كما أمر وهو غير عالم بالقراءة؛ فطرأ عليه العلم بها في أثناء

الصلاة، ويتصوّر ذلك بأن يكون سمع من قرأها فعلقت بحفظه من مجرد السماع فلا يستأنف الصلاة؛ لأنه أدى ما مضى على حسب ما أُمِرَ به؛ فلا وجه لإبطاله. قاله في كتاب ابن سحنون.

٢٤٢ ـ مسألة: مَن قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية.

لا تجزيء صلاة من قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية في قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: تجزئه القراءة بالفارسية وإن أحسن العربية، لأن المقصود إصابة المعنى. قال ابن المنذر: لا يجزئه ذلك؛ لأنه خلاف ما أمر الله به، وخلاف ما علم النبيّ ﷺ، وخلاف جماعات المسلمين. ولا نعلم أحدًا وافقه على ما قال.

٢٤٣ ـ مسألة: الردّ على من قال: الإخفاء بآمين أولى من الجهر بها.

قال أصحاب أبي حنيفة: الإخفاء بآمين أولى من الجهر بها لأنه دعاء، وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱدۡعُوا رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً ﴾[1]. قالوا: والدليل عليه ما رُوِي في تأويل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا ﴾[2]. قال: كان موسى يدعو وهارون يؤمن؛ فسماهما الله داعيين.

والجواب: أن إخفاء الدعاء إنما كان أفضل لما يدخله من الرياء. وأما ما يتعلق بصلاة الجماعة فشهودها إشهار شعار ظاهر، وإظهار حق يندب العباد إلى إظهاره. وقد ندب الإمام إلى إشهار قراءة الفاتحة المشتملة على الدعاء، والتأمين في آخرها؛ فإذا كان الدعاء مما يسنّ الجهر فيه فالتأمين على الدعاء تابع له وجار مجراه، وهذا بيّن.

٢٤٤ ـ مسألة: قدر ما يلزم المصلي أن يقرأ به في الصلاة.

إذا ثبت أنّ قيام الليل ليس بفرض، وأنّ قوله: ﴿ فَٱقۡرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾. ﴿ فَٱقۡرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ ﴾[3] محمول على ظاهره من القراءة في الصلاة، فاختلف العلماء في قدر ما يلزمه أن يقرأ به في الصلاة؛ فقال مالك والشافعي: فاتحة الكتاب لا يجزيء العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها، وقدّره أبو حنيفة بآية واحدة من آي القرآن كانت. وعنه ثلاث آيات؛ لأنها أقل سورة. ذكر القول الأوّل الماورديّ والثاني ابن العربيّ. والصحيح ما ذهب إليه مالك و الشافعي.

---

(١) آية ٥٥ ـ الأعراف. (٢) آية ٨٩ ـ يونس.
(٣) آية ٢٠ ـ المزمّل.

٢٤٥ ـ مسألة: استحباب قراءة سورة واحدة بعد الفاتحة.

أجمع العلماء على أن لا صلاة إلاّ بقراءة الفاتحة وأجمعوا على أن لا توقيت في ذلك بعد فاتحة الكتاب، إلاّ أنهم يستحبون ألاّ يقرأ مع فاتحة الكتاب إلاّ سورة واحدة لأنه الأكثر مما جاء عن النبيّ ﷺ. قال مالك: وسنّة القراءة أن يقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب. وقال الأوزاعي: يقرأ بأم القرآن فإن لم يقرأ بأم القرآن وقرأ بغيرها أجزأه، وقال: وإن نسي أن يقرأ في ثلاث ركعات أعاد. وقال الثوري: يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ويسبح في الأخريين إن شاء، وإن شاء قرأ، وإن لم يقرأ ولم يسبح جازت صلاته، وهو قول أبي حنيفة وسائر الكوفيين. قال ابن المنذر: وقد روينا عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: اقرأ في الأوليين، وسبّح في الأخريين، وبه قال النخعي. قال سفيان: فإن لم يقرأ في ثلاث ركعات أعاد الصلاة لأنه لا تجزئه قراءة ركعة. قال: وكذلك إن نسي أن يقرأ في ركعة من صلاة الفجر. وقال أبو ثور: لا تجزىء صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة، كقول الشافعي المصري، وعليه جماعة أصحاب الشافعي. وكذلك قال ابن خوازمنداد المالكي: قراءة الفاتحة واجبة عندنا في كل ركعة، وهذا هو الصحيح في المسألة. روى مسلم عن أبي قتادة قال: كان رسول الله ﷺ يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، ويسمعنا الآية أحيانًا، وكان يطول في الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية، وكذلك في الصبح. وفي رواية: ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب؛ وهذا نصّ صريح وحديث صحيح لما ذهب إليه مالك؛ ونص في تعيين الفاتحة في كل ركعة؛ خلافًا لمن أبى ذلك، والحجة في السنة، لا فيما خالفها.

٢٤٦ ـ مسألة: الاختلاف في حكم قراءة السورة بعد الفاتحة.

ذهب الجمهور إلى أن ما زاد على الفاتحة من القراءة ليس بواجب؛ لما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: في كل صلاة قراءة؛ فما أسمعنا النبيّ ﷺ أسمعناكم، وما أخفى منا أخفينا منكم؛ فمن قرأ بأم القرآن فقد أجزأت عنه، ومن زاد أفضل. وفي البخاري: «وإن زدت فهو خير». وقد أبى كثير من أهل العلم ترك السورة لضرورة أو لغير ضرورة؛ منهم عمران بن حصين، وأبو سعيد الخدري، وخوات بن جبير، ومجاهد، وأبو وائل، وابن عمر، وابن عباس، وغيرهم قالوا: لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها من القرآن؛ فمنهم من حدّ آيتين، ومنهم من حدّ آية، ومنهم من لم يحد، وقال: شيء من القرآن معها؛ وكل هذا موجب لتعلم ما تيسر من القرآن على كل حال مع فاتحة الكتاب؛

لحديث عبادة، وأبي سعيد الخدري، وغيرهما. وفي المدوّنة: وكيع عن الأعمش عن خيثمة قال: حدّثني من سمع عمر بن الخطاب يقول: لا تجزىء صلاة من لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها. واختلف المذهب في قراءة السورة على ثلاثة أقوال: سنّة، فضيلة، واجبة.

٢٤٧ ـ مسألة: كم يقرأ في الصلوات المكتوبات؟ ومتى يطيل؟ ومتى يخفف؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾[١] انتصب «قرآن» من وجهين: أحدهما أن يكون معطوفًا على الصلاة؛ المعنى: وأقم قرآن الفجر أي صلاة الصبح؛ قاله الفراء. وقال أهل البصرة. انتصب على الإغراء؛ أي فعليك بقرآن الفجر؛ قاله الزجاج. وعبّر عنها بالقرآن خاصّة دون غيرها من الصلوات؛ لأن القرآن هو أعظمها، إذ قراءتها طويلة مجهور بها حسبما هو مشهور مسطور؛ عن الزجاج أيضًا.

قلت: وقد استقرّ عمل المدينة على استحباب إطالة القراءة في الصبح قدرًا لا يضرّ بمن خلفه ـ يقرأ فيها بطوال المفصل، ويليها في ذلك الظهر والجمعة ـ وتخفيف القراءة في المغرب وتوسّطها في العصر والعشاء. وقد قيل في العصر: إنها تخفّف كالمغرب. وأما ما ورد في صحيح مسلم وغيره من الإطالة فيما استقرّ فيه التقصير، أو من التقصير فيما استقرّت فيه الإطالة؛ كقراءته في الفجر المعوذتين ـ كما رواه النسائي ـ وكقراءة الأعراف والمرسلات والطور في المغرب، فمتروك بالعمل. ولإنكاره على معاذ التطويل حين أَمَّ قومه في العشاء فافتتح سورة البقرة. خرجه الصحيح. وبأمره الأئمة بالتخفيف فقال: «أيها الناس إن منكم منفِّرين فأيكم أمَّ الناس فليخففْ فإن فيهم الصغيرَ والكبيرَ والمريضَ والسقيمَ والضعيفَ وذا الحاجة». وقال: «فإذا صلى أحدكم وحدَه فليطوِّلْ ما شاء». كله مسطور في صحيح الحديث.

٢٤٨ ـ مسألة: وجوب الركوع، وأنه ركن في الصلاة.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾[٢] أي إذا قيل لهؤلاء المشركين «آركعوا» أي صلوا «لا يركعون» أي لا يصلون؛ قاله مجاهد، وقال مقاتل: نزلت في ثقيف آمتنعوا من الصلاة فنزل ذلك فيهم. قال مقاتل: قال لهم النبيّ ﷺ: «أسلموا» وأمرهم بالصلاة فقالوا: لا ننحني فإنها مسبّة علينا فقال ﷺ: «لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودًا ﴾ الآية ٧٨ ـ الإسراء.
(٢) آية ٤٨ ـ المرسلات.

سجود». يذكر أن مالكًا رحمه الله دخل المسجد بعد صلاة العصر وهو ممن لا يرى الركوع بعد العصر فجلس ولم يركع، فقال له صبيّ: يا شيخ قم فاركع، فقام فركع ولم يحاجه بما يراه مذهبًا، فقيل له في ذلك فقال: خشيت أن أكون من الذين ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾. وقال ابن عباس: إنما يقال لهم هذا في الآخرة حين يدعون إلى السجود فلا يستطيعون. قال قتادة: هذا في الدنيا. ابن العربي: هذه الآية حجة على وجوب الركوع وإنزاله ركنًا في الصلاة وقد انعقد الإجماع عليه، وظنّ قوم أن هذا إنما يكون في القيامة وليست بدار تكليف فيتوجه فيها أمر يكون عليه ويل وعقاب، وإنما يدعون إلى السجود كشفًا لحال الناس في الدنيا، فمن كان يسجد له يُمَكّن من السجود، ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقًا واحدًا. وقيل: أي إذا قيل لهم اخضعوا للحق لا يخضعون، فهو عام في الصلاة وغيرها وإنما ذكر الصلاة، لأنها أصل الشرائع بعد التوحيد. وقيل: الأمر بالصلاة أمر بالإيمان؛ لأنها لا تصح من غير إيمان.

٢٤٩ ـ مسألة: هيئة الركوع الشرعية.

الركوع الشرعي: هو أن يحني الرجل صلبه ويمد ظهره وعنقه ويفتح أصابع يديه ويقبض على ركبتيه ثم يطمئن راكعًا يقول: سبحان ربي العظيم ثلاثًا، وذلك أدناه. روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله ربّ العالمين؛ وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوّبه ولكن بين ذلك. وروى البخاري: عن أبي حميد الساعدي قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، الحديث.

٢٥٠ ـ مسألة: حكم التسبيح في الركوع والسجود.

وأما التسبيح في الركوع والسجود فغير واجب عند الجمهور للحديث المذكور[1]؛ وأوجبه إسحٰق بن راهويه، وأن من تركه أعاد الصلاة، لقوله عليه السلام: «أما الركوع فعظموا فيه الربّ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم».

---

(١) وهو حديث أبي هريرة في الرجل الذي علمه النبيّ ﷺ الصلاة لما أخلّ بها، فقال له: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، ثم كبّر، ثم اقرأ ما تيسّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» خرجه مسلم.

٢٥١ ـ مسألة: حكم القنوت في صلاة الفجر، ومتى يكون؟

واختلف العلماء في القنوت في صلاة الفجر، فمنع الكوفيون منه في الفجر وغيرها. وهو مذهب الليث ويحيى بن يحيى الليثي الأندلسي صاحب مالك، وأنكره الشعبي. وفي الموطأ عن ابن عمر: أنه كان لا يقنت في شيء من الصلاة. وروى النسائي أنبأنا قتيبة عن خلف عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: صليت خلف النبيّ ﷺ فلم يقنت، وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت، وصليت خلف عمر فلم يقنت، وصليت خلف عثمان فلم يقنت، وصليت خلف علي فلم يقنت، ثم قال: يا بنيّ إنها بدعة. وقيل: يقنت في الفجر دائمًا وفي سائر الصلوات إذا نزل بالمسلمين نازلة، قاله الشافعي والطبري. وقيل: هو مستحبّ في صلاة الفجر، ورُوِيَ عن الشافعي. وقال الحسن وسحنون: إنه سنة. وهو مقتضى رواية علي بن زياد عن مالك بإعادة تاركه للصلاة عمدًا. وحكى الطبري الإجماع على أن تركه غير مفسد للصلاة. وعن الحسن: في تركه سجود السهو، وهو أحد قولي الشافعي. وذكر الدّارقطنيّ عن سعيد بن عبد العزيز فيمن نسي القنوت في صلاة الصبح قال: يسجد سجدتي السهو. واختار مالك قبل الركوع، وهو قول إسحٰق. ورُوِيَ أيضًا عن مالك بعد الركوع، ورُوِيَ عن الخلفاء الأربعة، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحٰق أيضًا. ورُوِيَ عن جماعة من الصحابة التخيير في ذلك. وروى الدارقطنيّ بإسناد صحيح عن أنس أنه قال: مازال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا. وذكر أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران قال: بينًا رسول الله ﷺ يدعو على مضر إذ جاءه جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت، فقال: «يا محمد إن الله لم يبعثك سبابًا ولا لعانًا وإنما بعثك رحمة ولم يبعثك عذابًا، ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذّبهم فإنهم ظالمون» قال: ثم علمه هذا القنوت فقال: «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخنع لك ونخلع لك ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفِد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد إن عذابك بالكافرين ملحق».

٢٥٢ ـ مسألة: يكون القنوت إذا دهم المسلمين أمر يفزعهم.

وفي الموطأ عن أبي عبد الله الصنابحي أنه قال: قدمت المدينة في خلافة أبي بكر الصديق فصليت وراءه المغرب، فقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة من قصار المفصل، ثم قام في الثالثة، فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد تمسّ ثيابه، فسمعته يقرأ بأم القرآن وهذه الآية ﴿ رَبَّنا لا تزغ قلوبنا ﴾[1] الآية. قال العلماء: قراءته بهذه الآية ضرب من

---

(١) آية ٧ ـ آل عمران.

القنوت والدعاء لما كان فيه من أمر أهل الردة. والقنوت جائز في المغرب عند جماعة من أهل العلم، وفي كل صلاة أيضًا إذا دهَم المسلمين أمرٌ عظيم يفزعهم ويخافون منه على أنفسهم.

٢٥٣ ـ مسألة: الردّ على من قال بنسخ القنوت بعد الركوع في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح.

زعم بعض الكوفيين أن هذه الآية[١] ناسخة للقنوت الذي كان النبيّ ﷺ يفعله بعد الركوع في الركعة الأخيرة من الصبح، واحتج بحديث ابن عمر أنه سمع النبيّ ﷺ يقول في صلاة الفجر بعد رفع رأسه من الركوع فقال: «اللهم ربنا ولك الحمد في الآخرة» ـ ثم قال ـ: «اللهم ألعن فلانًا وفلانًا» فأنزل الله عزّ وجلّ «ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم» الآية. أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم أيضًا من حديث أبي هريرة أتمّ منه. وليس هذا موضع نسخ وإنّما نبه الله تعالى نبيه على أن الأمر ليس إليه، وأنه لا يعلم من الغيب شيئًا إلّا ما أعلمه، وأن الأمر كله لله يتوب على من يشاء ويعجل العقوبة لمن يشاء. والتقدير: ليس لك من الأمر شيء ولله ما في السموات وما في الأرض دونك ودونهم يغفر لمن يشاء ويتوب على من يشاء. فلا نسخ، والله أعلم. وبين بقوله: «ليس لك من الأمر شيء» أن الأمور بقضاء الله وقدره ردًا على القدرية وغيرهم.

٢٥٤ ـ مسألة: بيان هيئة السجود.

الركوع فرض قرآنًا وسنة، وكذلك السجود؛ لقوله تعالى في آخر الحج: ﴿ ٱرْكَعُوا وَٱسْجُدُوا ﴾[٢]. وزادت السنة الطمأنينة فيهما والفصل بينهما. وقد تقدّم القول في ذلك وبينا صفة الركوع آنفًا. وأما السجود فقد جاء مبيّنًا من حديث أبي حميد الساعدي أن النبيّ ﷺ كان إذا سجد مكّن جبهته وأنفه من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه؛ خرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وروى مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب». وعن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك». وعن ميمونة زوج النبيّ ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سجد خوى بيديه ـ يعني جنح حتى يرى وضح إبطيه من ورائه ـ وإذا قعدَ اطمأن على فخذه اليسرى.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ۝ ولله ما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذّب مَن يشاء والله غفور رحيم ﴾ الآية ١٢٨ و١٢٩ ـ آل عمران.

(٢) الآية ٧٧ ـ الحج.

٢٥٥ ـ مسألة: حكم السجود على الجبهة والأنف.

واختلف العلماء فيمن وضع جبهته في السجود دون أنفه أو أنفه دون جبهته؛ فقال مالك: يسجد على جبهته وأنفه؛ وبه قال الثوري وأحمد، وهو قول النخعي. قال أحمد: لا يجزئه السجود على أحدهما دون الآخر؛ وبه قال أبو حنيفة وابن أبي شيبة. قال إسحٰق: إن سجد على أحدهما دون الآخر فصلاته فاسدة. وقال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، ورُوِيَ عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلهم أمر بالسجود على الأنف. وقالت طائفة: يجزىء أن يسجد على جبهته دون أنفه؛ هذا قول عطاء وطاوس وعكرمة وابن سيرين والحسن البصري؛ وبه قال الشافعي وأبو ثور ويعقوب ومحمد. قال ابن المنذر: وقال قائل: إن وضع جبهته ولم يضع أنفه أو وضع أنفه ولم يضع جبهته فقد أساء وصلاته تامة؛ هذا قول النعمان. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدًا سبقه إلى هذا القول ولا تابعه عليه.

قلت: الصحيح في السجود وضع الجبهة والأنف، لحديث أبي حميد؛ وقد تقدّم. وروى البخاري عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرتُ أن أسجد على سبعة أعظم الجبهة ـ وأشار بيده على أنفه ـ واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا نكفت الثياب ولا الشعر». وهذا كله بيان لمجمل الصلاة، فتعيّن القول به. والله أعلم. ورُوِيَ عن مالك: أنه يجزيه أن يسجد على جبهته دون أنفه، كقول عطاء والشافعي. والمختار عندنا قوله الأول، ولا يجزىء عند مالك إذا لم يسجد على جبهته.

٢٥٦ ـ مسألة: قول بعض العلماء بعدم جواز السجود على الذّقن

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾[1] هذه مبالغة في صفتهم ومدح لهم. وحق لكل من توسّم بالعلم وحصل منه شيئًا أن يجري إلى هذه المرتبة، فيخشع عند استماع القرآن ويتواضع ويذل. وفي مسند الدارمي أبي محمد عن التيمي قال: من أوتيَ من العلم ما لم يبكِهِ لخليق ألا يكون أوتيَ علمًا؛ لأن الله تعالى نعت العلماء، ثم تلا هذه الآية. ذكره الطبري أيضًا. والأذقان جمع ذقن، وهو مجتمع اللَّحْيَيْن. وقال الحسن: الأذقان عبارة عن اللِّحَى؛ أي يضعونها على الأرض في حال السجود، وهو غاية التواضع. واللام بمعنى على؛ تقول سقط لفيه أي على فيه. وقال ابن عباس: ﴿ ويخرون للأذقان سجدًا ﴾[2] أي

(١) آية ١٠٩ ـ الإسراء. (٢) آية ١٠٧ ـ الإسراء.

للوجوه، وإنما خص الأذقان بالذكر لأن الذقن أقرب شيء من وجه الإنسان. قال ابن خِوَيْزَمَنْداد: ولا يجوز السجود على الذقن؛ لأن الذقن هنهنا عبارة عن الوجه، وقد يعبّر بالشيء عما جاوره وببعضه عن جميعه؛ فيقال: خرّ لوجهه ساجدًا وإن كان لم يسجد على خدّه ولا عينه. ألا ترى إلى قوله:

فَخَرَّ صريعًا لليدَيْنِ وللفَمِ

إنَّما أراد: خرّ صريعًا على وجهه ويديه.

٢٥٧ ـ مسألة: كراهة السجود على كور العمامة.

ويكره السجود على كور العمامة؛ وإن كان طاقة أو طاقتين مثل الثياب التي تستر الركب والقدمين فلا بأس؛ والأفضل مباشرة الأرض أو ما يسجد عليه. فإن كان هناك ما يؤذيه أزاله قبل دخوله في الصلاة؛ فإن لم يفعل فليمسحه مسحة واحدة. رُوِيَ عن مسلم: عن معيقيب أن رسول الله ﷺ قال في الرجل يسوّي التراب حيث يسجد قال: «إن كنت فاعلاً فواحدة». ورُوِيَ عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدّة الحرّ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه.

٢٥٨ ـ مسألة: في بيان أعضاء السجود.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لله ﴾[1] «أن» بالفتح قيل: هو مردود إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ أوحِيَ إليَّ ﴾ أي قُلْ أوحيَ إليَّ أنَّ المَساجدَ لله. وقال الخليل: أي ولأن المساجد لله. والمراد البيوت التي تبنيها أهل المَلل للعبادة. وقال سعيد بن جَبير: قالت الجن كيف لنا أن نأتي المساجد ونشهد معك الصلاة ونحن ناؤون عنك؟ فنزلت ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لله ﴾ أي بنيت لذكر الله وطاعته. وقال الحسن: أراد بها كل البقاع، لأن الأرض كلها مسجد للنبيّ ﷺ، يقول: «أينما كنتم فصلوا» «فأينما صليتم فهو مسجد» وفي الصحيح: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا». وقال سعيد بن المسيب وطلق بن حبيب: أراد بالمساجد الأعضاء التي يسجد عليها العبد، وهي القدمان والركبتان واليدان والوجه، يقول: هذه الأعضاء أنعم الله بها عليك فلا تسجد لغيره بها فتجحد نعمة الله. قال عطاء: مساجدك أعضاؤك التي أمرت أن تسجد عليها لا تذللها لغير خالقها. وفي الصحيح عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم الجبهة ـ وأشار بيده إلى أنفه ـ واليدين والركبتين وأطراف القدمين». وقال العباس قال النبيّ ﷺ: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب».

---

(١) آية ١٨ ـ الجن.

وقيل: المساجد هي الصلوات: أي لأن السجود لله. قاله الحسن أيضًا، فإن جعلت المساجد المواضع فواحدها مسجد بكسر الجيم، ويقال بالفتح، حكاه الفراء. وإن جعلتها الأعضاء فواحدها مَسجد بفتح الجيم. وقيل: هو جمع مَسْجد وهو السجود، يقال: سجدت سجودًا ومسجدًا، كما تقول: ضربت في الأرض ضربًا ومضربًا بالفتح إذا سرت في ابتغاء الرزق. وقال ابن عباس: المساجد هنا مكة التي هي القبلة وسميت مكة المساجد، لأن كل أحد يسجدُ إليها. والقول الأول أظهر هذه الأقوال إن شاء الله، وهو مروي عن ابن عباس رحمه الله.

الثانية ـ قوله تعالى ـ: ﴿ لله ﴾ إضافة تشريف وتكريم، ثم خص بالذكر منها البيت العتيق فقال: ﴿ وطَهِّر بيتي ﴾ وقال عليه السلام: «لا تُعْمَل المطي إلاّ إلى ثلاثة مساجد» الحديث خرجه الأئمة. وقال عليه السلام: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلاّ المسجد الحرام» قال ابن العربي: وقد رُوِيَ من طريق لا بأس بها أن النبيّ ﷺ قال: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلاّ المسجد الحرام فإن صلاة فيه خير من مائة صلاة في مسجدي» ولو صحّ هذا لكان نصًا.

قلت: هو صحيح بنقل العدل.

٢٥٩ ـ مسألة: الاختلاف في عدد سجود القرآن.

والجمهور من العلماء في أن هذا موضع سجود للقارىء. وقد اختلفوا في عدد سجود القرآن؛ فأقصى ما قيل: خمس عشرة. أولها خاتمة الأعراف، وآخرها خاتمة العلق. وهو قول ابن حبيب وابن وهب ـ في رواية ـ وإسحاق. ومن العلماء من زاد سجدة الحجر، قوله تعالى: ﴿ وكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾[1].

فعلى هذا تكون ستة عشرة. وقيل: أربع عشرة؛ قاله ابن وهب في الرواية الأخرى عنه. فأسقط ثانية الحج. وهو قول أصحاب الرأي، والصحيح سقوطها؛ لأن الحديث لم يصح بثبوتها. ورواه ابن ماجه وأبو داود في سننهما عن عبد الله بن منين من بني عبد كلال عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن؛ منها ثلاث في المفصل، وفي الحج سجدتان. وعبد الله بن منين لا يحتج به؛ قاله أبو محمد عبد الحق. وذكر أبو داود أيضًا من حديث عقبة بن عامر قال قلت: يا رسول الله، أفي سورة الحج سجدتان؟. قال: «نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما». في إسناده عبد الله بن لهيعة، وهو

---

(١) آية ٩٨ ـ الحجر.

ضعيف جدًا. وأثبتهما الشافعي وأسقط سجدة ص. وقيل: إحدى عشرة سجدة، وأسقط آخرة الحج وثلاث المفصل. وهو مشهور مذهب مالك. ورُوِيَ عن ابن عباس وابن عمر وغيرهم. وفي سنن ابن ماجه عن أبي الدرداء قالُ: سجدت مع النبيِّ ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شيء، الأعراف والرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والحج والفرقان وسليمان سورة النمل والسجدة و ص وسجدة الحواميم وقيل: عشر، وأسقط آخرة الحج و ص وثلاث المفصل؛ ذكر عن ابن عباس. وقيل: إنها أربع، سجدة الم تنزيل وحم تنزيل والنجم والعلق . وسبب الخلاف اختلاف النقل في الأحاديث والعمل. واختلافهم في الأمر المجرد بالسجود في القرآن هل المراد به سجود التلاوة أو سجود الفرض في الصلاة.

٢٦٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كيفية الجلوس في الصلاة.

اختلف العلماء في كيفية الجلوس في الصلاة لاختلاف الآثار في ذلك؛ فقال مالك وأصحابه: يفضي المصلي بإليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني رجله اليسرى؛ لما رواه في موطئه عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثني رجله اليسرى وجلس على وركه الأيسر ولم يجلس على قدمه، ثم قال: أراني هذا عبد الله بن عمر وحدّثني أن أباه كان يفعل ذلك.

قلت: وهذا المعنى قد جاء في صحيح مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبيرة والقراءة بالحمد لله ربِّ العالمين، وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوِّبه ولكن بين ذلك، وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائمًا، وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالسًا، وكان يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان ينهى عن عقبة الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وكان يختم الصلاة بالتسليم.

قلت: ولهذا الحديث ـ والله أعلم ـ قال ابن عمر: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى. وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حي: ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى لحديث وائل بن حجر؛ وكذلك قال الشافعي وأحمد وإسحق في الجلسة الوسطى. وقالوا في الآخرة من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء كقول مالك لحديث أبي حميد الساعدي، رواه البخاري قال: رأيت النبيَّ ﷺ إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، فإذا رفع استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب الأخرى، وإذا جلس في

الركعة الأخرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته. وقال الطبري: إن فعل هذا فحسن، كل ذلك قد ثبت عن النبيّ ﷺ.

٢٦١ ـ مسألة: كيفية جلوس المرأة في الصلاة.

واختلفوا في جلوس المرأة في الصلاة؛ فقال مالك: هي كالرجل، ولا تخالفه فيما بعد الإحرام إلاّ في اللباس والجهر. وقال الثوري: تسدل المرأة جلبابها من جانب واحد؛ ورواه عن إبراهيم النخعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: تجلس المرأة كأيسر ما يكون لها. وهو قول الشافعي: تقعد كيف تيسر لها. وقال الشافعي: تجلس بأستر ما يكون لها.

٢٦٢ ـ مسألة: الإقعاء في الصلاة، وبيان الصفة الجائزة.

روى مسلم عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السنّة؛ فقلنا له: إنا لنراه جفاء بالرجل؛ فقال ابن عباس: [بل] هي سنة نبيك ﷺ. وقد اختلف العلماء في صفة الإقعاء ما هو؛ فقال أبو عبيد: الإقعاء: جلوس الرجل على أليته ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع. قال ابن عبد البر: وهذا إقعاء مجمع عليه لا يختلف العلماء فيه. وهذا تفسير أهل اللغة وطائفة من أهل الفقه؛ وقال أبو عبيد: وأما أهل الحديث فإنهم يجعلون الإقعاء أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين. قال القاضي عياض: والأشبه عندي في تأويل الإقعاء الذي قال فيه ابن عباس إنه من السنة، الذي فسّر به الفقهاء من وضع الأليتين على العقبين بين السجدتين؛ وكذا جاء مفسرًا عن ابن عباس: من السنة أن تمسّ عقبك أليتك. رواه إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عنه، ذكره أبو عمر. قال القاضي: وقد رُوِيَ عن جماعة من السلف والصحابة أنهم كانوا يفعلونه، ولم يقل بذلك عامة فقهاء الأمصار وسموه إقعاء. ذكر عبد الرزاق عن معمر: عن ابن طاوس: عن أبيه أنه رأى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير يقعون بين السجدتين.

٢٦٣ ـ مسألة: حكم الجلوس والتشهد في الصلاة.

وأما الجلوس والتشهد فاختلف العلماء في ذلك، فقال مالك وأصحابه: الجلوس الأول والتشهّد له سنتان؛ وأوجب جماعة من العلماء الجلوس الأول وقالوا: هو مخصوص من بين سائر الفروض بأن ينوب عنه السجود، كالعرايا من المزابنة، والقراض من الإجارات، كالوقوف بعد الإحرام لمن وجد الإمام راكعًا؛ واحتجوا بأنه لو كان سنة ما كان العامد لتركه تبطل صلاته كما لا تبطل بترك سنن الصلاة؛ احتج من لم يوجبه بأن قال: لو كان من فرائض الصلاة لرجع الساهي عنه إليه حتى يأتي به، كما لو ترك سجدة أو ركعة؛

ويراعي فيه ما يراعي في الركوع والسجود من الولاء والرتبة؛ ثم يسجد لسهوه كما يصنع من ترك ركعة أو سجدة وأتى بهما. وفي حديث عبد الله بن بحينة: أن رسول الله ﷺ قام من ركعتين ونسي أن يتشهد فسبّح الناس خلفه كيما يجلس فثبت قائمًا فقاموا؛ فلما فرغ من صلاته سجد سجدتي السهو قبل التسليم. فلو كان الجلوس فرضًا لم يسقطه النسيان والسهو؛ لأن الفرائض في الصلاة يستوي في تركها السهو والعمد إلّا في المؤتم.

٢٦٤ ـ مسألة: بيان هيئة الجلوس للتشهد، والاختلاف في تحريك السبابة.

مالك: عن مسلم بن أبي مريم: عن علي بن عبد الرحمن المعاوي أنه قال: رآني عبد الله بن عمر وأنا أعبث بالحصباء في الصلاة؛ فلما انصرف نهاني فقال: اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع، قلت: وكيف كان رسول الله ﷺ يصنع؟ قال: كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى؛ وقال: هكذا كان يفعل. قال ابن عبد البر: ما وصفه ابن عمر من وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابع يده تلك كلها إلّا السبابة منها فإنه يشير بها، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى مفتوحة مفروجة الأصابع؛ كل ذلك سنة في الجلوس في الصلاة مجمع عليه، لا خلاف أعلمه بين العلماء فيها وحسبك بهذا؛ إلّا أنهم اختلفوا في تحريك أصبعه السبابة؛ فمنهم من رأى تحريكها، ومنهم من لم يره؛ وكل ذلك مروي في الآثار الصحاح المسندة عن النبيّ ﷺ، وجميعه مباح والحمد لله. وروى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي مريم بمعنى ما رواه مالك وزاد فيه، قال سفيان: وكان يحيى بن سعيد حدّثناه عن مسلم ثم لقيته فسمعته منه وزادني فيه، قال: «هي مذبة الشيطان لا يسهو أحدكم مادام يشير بإصبعه ويقول هكذا».

قلت: روى أبو داود في حديث ابن الزبير أنه ـ عليه السلام ـ كان يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها، وإلى هذا ذهب بعض العراقيين ـ فمنع من تحريكها ـ وبعض علمائنا رأوا أن مدّها إشارة إلى دوام التوحيد. وذهب أكثر العلماء من أصحاب مالك وغيرهم إلى تحريكها إلّا أنهم اختلفوا في الموالاة بالتحريك على قولين، تأول من والاه بأن قال: إن ذلك يذكر بموالاة الحضور في الصلاة، وبأنها مقمعة ومدفعة للشيطان على ما روى سفيان. ومن لم يوالِ رأى تحريكها عند التلفظ بكلمتي الشهادة، وتأوّل في الحركة كأنها نطق بتلك الجارحة بالتوحيد والله أعلم.

٢٦٥ ـ مسألة: حكم الجلوس الأخير، والتشهّد الأخير، والسلام في الصلاة.

واختلفوا في حكم الجلوس الأخير في الصلاة وما الغرض من ذلك؛ على خمسة أقوال:

أحدها: أن الجلوس فرض، والتشهّد فرض، والسَّلام فرض، وممن قال ذلك الشافعي وأحمد بن حنبل في رواية؛ وحكاه أبو مصعب في مختصره عن مالك وأهل المدينة، وبه قال داود. قال الشافعي: من ترك التشهّد الأول والصلاة على النبيّ ﷺ فلا إعادة عليه، وعليه سجدتا السهو لتركه، وإذا ترك التشهّد الأخير ساهيًا أو عامدًا أعاد؛ واحتجوا بأن بيان النبيّ ﷺ في الصلاة فرض؛ لأن أصل فرضها مجمل يفتقر إلى البيان إلاّ ما خرج بدليل. وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

القول الثاني: أن الجلوس والتشهّد والسلام ليس بواجب، وإنما ذلك كله سنة مسنونة؛ هذا قول بعض البصريين، وإليه ذهب إبراهيم بن علية، وصرح بقياس الجلسة الأخيرة عن الأولى، فخالف الجمهور وشذّ، إلاّ أنه يرى الإعادة على من ترك شيئًا من ذلك كله. ومن حجتهم حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبيّ ﷺ قال: «إذا رفع الإمام رأسه من آخر سجدة في صلاته ثم أحدث فقد تمّت صلاته» وهو حديث لا يصح على ما قاله أبو عمر؛ وقد بيّناه في كتاب المقتبس. وهذا اللفظ إنما يسقط السلام لا الجلوس.

القول الثالث: إن الجلوس مقدار التشهّد فرض، وليس التشهّد ولا السلام بواجب فرضًا. قاله أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من الكوفيين، واحتجوا بحديث ابن المبارك عن الإفريقي عبد الرحمن بن زياد، وهو ضعيف؛ وفيه أن النبيّ ﷺ قال: «إذا جلس أحدكم في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته» قال ابن العربي: وكان شيخنا فخر الإسلام ينشدنا في الدرس:

ويرى الخروج من الصلاة بضرطة   أين الضراط من السلام عليكم

قال ابن العربيّ: وسلك بعض علمائنا من هذه المسألة فرعين ضعيفين، أما أحدهما: فروى عبد الملك بن عبد الملك: أن من سلم من ركعتين متلاعبًا؛ فخرج البيان أنه كان على أربع، أن يجزئه، وهذا مذهب أهل العراق بعينه. وأما الثاني: فوقع في الكتب المنبوذة أن الإمام إذا أحدث بعد التشهّد متعمدًا وقبل السلام أنه يجزىء من خلفه؛ وهذا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه في الفتوى؛ وإن عمرت به المجالس للذكرى.

القول الرابع: أن الجلوس والسلام فرض، وليس التشهّد بواجب؛ وممن قال هذا مالك بن أنس، وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية، واحتجوا بأن قالوا: ليس شيء من الذكر يجب إلاّ تكبيرة الإحرام، وقراءة أم القرآن.

القول الخامس: أن التشهُّد والجلوس واجبان، وليس السلام بواجب؛ قاله جماعة

منهم إسحٰق بن راهويه، واحتج إسحٰق بحديث ابن مسعود حين علّمه رسول الله ﷺ التشهّد وقال: «إذا فرغت من هذا فقد تمّت صلاتك وقضيت ما عليك». قال الدارقطني: قوله: «إذا فرغت من هذا فقد تمّت صلاتك» أدرجه بعضهم عن زهير في الحديث، ووصله بكلام النبيّ ﷺ؛ وفصله شبابة عن زهير، وجعله من كلام ابن مسعود؛ وقوله أشبه بالصواب من قول مَن أدرجه في حديث النبيّ ﷺ. وشبابة ثقة وقد تابعه غسان بن الربيع على ذلك. جعل آخر الحديث من كلام ابن مسعود، ولم يرفعه إلى النبيّ ﷺ.

٢٦٦ ـ مسألة: إخفاء التشهّد من السنة.

قال ابن سيرين: كان الأعراب يجهرون بتشهّدهم فنزلت الآية(١) في ذلك.

قلت: وعلى هذا فتكون الآية متضمنة لإخفاء التشهد، وقد قال ابن مسعود من السنة أن تخفي التشهّد؛ ذكره ابن المنذر.

٢٦٧ ـ مسألة: صيغ التشهّد عند الفقهاء.

روى الدارقطنيّ عن ابن مسعود أنه قال: من السنّة أن يخفي التشهّد. واختار مالك تشهّد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وهو: التحيات لله الزكيات لله الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله. واختار الشافعيّ وأصحابه والليث بن سعد تشهّد ابن عباس؛ قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهّد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمدًا رسول الله». واختار الثوري والكوفيون وأكثر أهل الحديث تشهّد ابن مسعود الذي رواه مسلم أيضًا قال: كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ: السلام على الله السلام على فلان؛ فقال رسول الله ﷺ ذات يوم: «إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ فإذا قالها أصابت كل عبد [لله] صالح في السماء والأرض ـ أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ثم يتخير من المسألة ما شاء». وبه قال أحمد وإسحٰق وداود. وكان أحمد بن خالد بالأندلس يختاره ويميل إليه. ورُوِيَ: عن أبي موسى الأشعري مرفوعًا وموقوفًا نحو تشهّد ابن مسعود. وهذا

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾. الآية ١١٠ الإسراء.

كله اختلاف في مباح ليس بشيء منه على الوجوب. والحمد لله وحده.

٢٦٨ ـ مسألة: وجوب السلام.

واختلف العلماء في السلام؛ فقيل: واجب؛ وقيل: ليس بواجب؛ والصحيح وجوبه لحديث عائشة وحديث علي الصحيح خرجه أبو داود والترمذي ورواه سفيان الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور»، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وهذا الحديث أصل في إيجاب التكبير والتسليم، وأنه لا يجزىء عنهما غيرهما كما لا يجزىء عن الطهارة غيرها باتفاق، قال عبد الرحمن بن مهدي: لو افتتح رجل صلاته بسبعين آسمًا من أسماء الله ـ عز وجل ـ ولم يكبر تكبيرة الإحرام لم يجزه، وإن أحدث قبل أن يسلم لم يجزه؛ وهذا تصحيح من عبد الرحمن بن مهدي لحديث علي، وهو إمام في علم الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه. وحسبك به!

٢٦٩ ـ مسألة: الاختلاف في التسليمة الثانية هل هي فرض أم لا؟

لم يختلف من قال من العلماء بوجوب التسليم وبعدم وجوبه أن التسليمة الثانية ليست بفرض إلاّ ما رُوِيَ عن الحسن بن حي أنه أوجب التسليمتين معًا: قال أبو جعفر الطحاوي: لم نجد عن أحد من أهل العلم الذين ذهبوا إلى التسليمتين أن الثانية من فرائضها غيره. قال ابن عبد البرّ: من حجة الحسن بن صالح في إيجابه التسليمتين جميعًا، وقوله: إن من أحدث بعد الأولى وقبل الثانية فسدت صلاته؛ قوله ﷺ: «تحليلها التسليم» ثم بين كيفية التسليم فكان يسلم عن يمينه وعن يساره؛ ومن حجة من أوجب التسليمة الواحدة دون الثانية قوله ﷺ: «تحليلها التسليم» قالوا: والواحدة يقع عليها اسم تسليم.

قلت: هذه المسألة مبنية على الأخذ بأول الاسم أو بآخره؛ ولما كان الدخول في الصلاة بتكبيرة واحدة بإجماع فكذلك الخروج منها بتسليمة واحدة، إلاّ أنه تواترت السنن الثابتة من حديث ابن مسعود ـ وهو أكثر تواترًا ـ ومن حديث وائل بن حجر الحضرمي، وحديث عمار، وحديث البراء بن عازب، وحديث ابن عمر، وحديث سعْد بن أبي وقاص أن النبيّ ﷺ كان يسلم تسليمتين. روى ابن جريج وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن محمد الدراوردي كلهم: عن عمرو بن يحيى المازني: عن محمد بن يحيى بن حبان: عن عمه واسع بن حبان: قال: قلت لابن عمر: حدّثني عن صلاة رسول الله ﷺ كيف كانت؟ فذكر التكبير كلما رفع رأسه وكلما خفضه، وذكر السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه، السلام عليكم ورحمة الله عن يساره.

٢٧٠ ـ مسألة: حكم صلاة من رأى عورة نفسه.

واختلفوا إذا رأى عورة نفسه؛ فقال الشافعي: إذا كان الثوب ضيقًا يزره أو يخلله بشيء لئلا يتجافى القميص فتُرى من الجيب العورة، فإن لم يفعل ورأى عورة نفسه أعاد الصلاة: وهو قول أحمد. ورخص مالك في الصلاة في القميص محلول الأزرار ليس عليه سراويل. وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور. وكان سالم يصلي محلول الأزرار. وقال داود الطائي: إذا كان عظيم اللحية فلا بأس به. وحكى معناه الأثرم عن أحمد. فإن كان إمامًا فلا يصلي إلاّ بردائه؛ لأنه من الزينة. وقيل: من الزينة الصلاة في النعلين؛ رواه أنس عن النبيّ ﷺ ولم يصح. وقيل: زينة الصلاة رفع الأيدي في الركوع وفي الرفع منه. قال أبو عمر: لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي. وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم، جمع رجل عليه ثيابه، صلى في إزار ورداء، في إزار وقميص، في إزار وقباء، في سراويل ورداء، في سراويل وقباء ـ وأحسبه قال: في تبان وقميص ـ في ثيابه ورداء، في تبان وقباء. رواه البخاري والدارقطنيّ.

٢٧١ ـ مسألة: الكلام عامدًا في الصلاة يفسدها.

قال أبو عمر: أجمع المسلمون طرًا أن الكلام عامدًا في الصلاة إذا كان المصلي يعلم أنه في صلاة ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته أنه يفسد الصلاة إلاّ ما رُوِيَ عن الأوزاعي أنه قال: من تكلم لإحياء نفس أو مثل ذلك من الأمور الجسام لم تفسد صلاته بذلك. وهو قول ضعيف في النظر؛ لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: «وقوموا لله قانتين» وقال زيد بن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ الحديث. وقال ابن مسعود: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله أحدث من أمره ألا تَكلَّموا في الصلاة». وليس الحادث الجسيم الذي يجب له قطع الصلاة ومن أجله يمنع من الاستئناف. فمن قطع صلاته لما يراه من الفضل في إحياء نفس أو مال أو ما كان بسبيل ذلك استأنف صلاته ولم يبنِ. هذا هو الصحيح في المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

٢٧٢ ـ مسألة: الكلام ساهيًا في الصلاة لا يفسدها.

واختلفوا في الكلام ساهيًا فيها؛ فذهب مالك والشافعي وأصحابهما إلى أن الكلام فيها ساهيًا لا يفسدها، غير أن مالكًا قال: لا يفسد الصلاة تعمّد الكلام فيها إذا كان في شأنها وإصلاحها؛ وهو قول ربيعة وابن القاسم. وروى سحنون عن ابن القاسم عن مالك قال: لو أن قومًا صلى بهم الإمام ركعتين وسلم ساهيًا فسبحوا به فلم يفقه فقال له رجل من

خلفه ممن هو معه في الصلاة: إنك لم تتم فأتم صلاتك؛ فالتفت إلى القوم فقال: أحق ما يقول هذا؟ فقالوا: نعم، قال: يصلي بهم الإمام ما بقي من صلاتهم ويصلون معه بقية صلاتهم من تكلم منهم ومن لم يتكلم، ولا شيء عليهم، ويفعلون في ذلك ما فعل النبيّ ﷺ يوم ذي اليدين. هذا قول ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك، وهو المشهور من مذهب مالك وإياه تقلد إسماعيل بن إسحق واحتج له في كتاب ردّه على محمد ابن الحسن. وذكر الحارث بن مسكين قال: أصحاب مالك كلهم على خلاف قول مالك في مسألة ذي اليدين إلاّ ابن القاسم وحده فإنه يقول فيها بقول مالك، وغيرهم يأبونه ويقولون: إنما كان هذا في صدر الإسلام، فأما الآن فقد عرف الناس صلاتهم فمن تكلم فيها أعادها؛ وهذا قول العراقيين: أبي حنيفة وأصحابه والثوري فإنهم ذهبوا إلى أن الكلام في الصلاة يفسدها على أي حال كان سهوًا أو عمدًا لصلاة كان أو لغير ذلك؛ وهو قول إبراهيم النخعي وعطاء والحسن وحماد بن أبي سليمان وقتادة. وزعم أصحاب أبي حنيفة أن حديث أبي هريرة هذا في قصة ذي اليدين منسوخ بحديث ابن مسعود وزيد بن أرقم، قالوا: وإن كان أبو هريرة متأخّر الإسلام فإنه أرسل حديث ذي اليدين كما أرسل حديث من أدركه الفجر جنبًا فلا صوم له، قالوا: وكان كثير الإرسال. وذكر علي بن زياد قال: حدّثنا أبو قرة قال: سمعت مالكًا يقول: يستحبّ إذا تكلم الرجل في الصلاة أن يعود لها ولا يبني. قال: وقال لنا مالك إنما تكلم رسول الله ﷺ وتكلم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنوا أن الصلاة قصرت ولا يجوز ذلك لأحد اليوم. وقد روى سحنون عن ابن القاسم في رجل صلى وحده ففرغ عند نفسه من الأربع، فقال له رجل إلى جنبه: إنك لم تصلِ إلاّ ثلاثًا، فالتفت إلى آخر فقال: أحقّ ما يقول هذا؟ قال نعم، قال: تفسد صلاته ولم يكن ينبغي له أن يكلمه ولا أن يلتفت إليه.

قال أبو عمر: فكانوا يفرّقون في هذه المسألة بين الإمام مع الجماعة والمنفرد فيجيزون من الكلام في شأن الصلاة للإمام ومن معه ما لا يجيزونه للمنفرد؛ وكان غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم في المنفرد في هذه المسألة وفي الإمام ومن معه على اختلاف قوله في استعمال حديث ذي اليدين كما اختلف قول مالك في ذلك. وقال الشافعي وأصحابه: من تعمّد الكلام وهو يعلم أنه لم يتم الصلاة وأنه فيها أفسد صلاته، فإن تكلم ساهيًا أو تكلم وهو يظنّ أنه ليس في الصلاة لأنه قد أكملها عند نفسه فإنه يبني. واختلف قول أحمد في هذه المسألة فذكر الأثرم عنه أنه قال: ما تكلم به الإنسان في صلاته لإصلاحها لم تفسد عليه صلاته، فإن تكلم لغير ذلك فسدت؛ وهذا قول مالك المشهور. وذكر الخرقي عنه أن مذهبه فيمن تكلم عامدًا أو ساهيًا بطلت صلاته، إلاّ الإمام خاصة فإنه إذا تكلم لمصلحة صلاته لم تبطل صلاته، واستثنى سحنون من أصحاب مالك أن من سلم من اثنتين في الرباعية فوقع الكلام هناك لم تبطل الصلاة، وإن وقع في غير ذلك بطلت الصلاة. والصحيح ما ذهب إليه

مالك في المشهور تمسكًا بالحديث وحملاً له على الأصل الكلي من تعدي الأحكام وعموم الشريعة ودفعًا لما يتوهم من الخصوصية إذ لا دليل عليها. فإن قال قائل: فقد جرى الكلام في الصلاة والسهو أيضًا وقد كان رسول الله ﷺ قال لهم: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» فلِمَ لم يسبحوا؟ فيقال: لعلّ في ذلك الوقت لم يكن أمرهم بذلك، ولئن كان كما ذكرت فلم يسبحوا لأنهم توهموا أن الصلاة قصرت؛ وقد جاء ذلك في الحديث قال: وخرج سَرَعَانُ الناس فقالوا: أقصُرت الصلاة؟ فلم يكن بدّ من الكلام لأجل ذلك. والله أعلم.

وقد قال بعض المخالفين: قول أبي هريرة: «صلى بنا رسول الله ﷺ» يحتمل أن يكون مراده أنه صلى بالمسلمين وهو ليس منهم؛ كما رُوِيَ عن النزال بن سَبْرة أنه قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إنا وإياكم كنا ندعى بني عبد مناف وأنتم اليوم بنو عبد الله ونحن بنو عبد الله» وإنما عني به أنه قال ذلك لقومه وهذا بعيد؛ فإنه لا يجوز أن يقول صلى بنا وهو إذ ذاك كافر ليس من أهل الصلاة ويكون ذلك كذبًا، وحديث البراء هو كان من جملة القوم وسمع من رسول الله ﷺ ما سمع. وأما ما ادعته الحنفية من النسخ والإرسال فقد أجاب عن قولهم علماؤنا وغيرهم وأبطلوه، وخاصة الحافظ أبا عمر بن عبد البر في كتابه المسمى «بالتمهيد» وذكر أن أبا هريرة أسلم عام خيبر وقدم المدينة في ذلك العام وصحب النبيّ ﷺ أربعة أعوام، وشهدْ قصة ذي اليدين وحضرها وأنها لم تكن قبل بدر كما زعموا، وأن ذا اليدين قتل في بدر. قال: وحضور أبي هريرة يوم ذي اليدين محفوظ من رواية الحفاظ الثقات، وليس تقصير من قصر عن ذلك بحجة على من علم ذلك وحفظه وذكره.

٢٧٣ ـ مسألة: كراهة الالتفات في الصلاة.

هذا يدلّ على أن الالتفات في الصلاة ـ وإن لم يُبطل ـ يدلّ على العقوبة عليها، والنقص فيها، وقد رَوَى البخاري عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد».

٢٧٤ ـ مسألة: حكم العمل القليل في الصلاة.

أن سائلاً سأل في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطِه أحد شيئًا، وكان عليٌّ في الصلاة في الركوع وفي يمينه خاتم، فأشار إلى السائل بيده حتى أخذه. قال الكِيا الطبري: وهذا يدلّ على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة؛ فإن التصدّق بالخاتم في الركوع عمل جاء به في الصلاة ولم تبطل به الصلاة. وقوله «ويؤتون الزكاة وهم راكعون»[1] يدلّ على أن صدقة

(١) آية ٥٥ ـ المائدة.

التطوّع تسمى زكاة؛ فإن عليًا تصدّق بخاتمه في الركوع، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وجه الله فَأُولَئِك هُم المُضعفون ﴾[1] وقد انتظم الفرض والنفل، فصار اسم الزكاة شاملًا للفرض والنفل، كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين.

قلت: فالمراد على هذا بالزكاة التصدّق بالخاتم، وحمل لفظ الزكاة على التصدّق بالخاتم فيه بُعد؛ لأن الزكاة لا تأتي إلاّ بلفظها المختص بها وهو الزكاة المفروضة. وأيضًا فإن قبله «يقيمون الصلاة» ومعنى يقيمون الصلاة يأتون بها في أوقاتها بجميع حقوقها، والمراد صلاة الفرض. ثم قال: «وهم راكعون» أي النفل. وقيل: أفرد الركوع بالذكر تشريفًا. وقيل: المؤمنون وقت نزول الآية كانوا بين متمّ للصلاة وبين راكع. وقال ابن خويزمنداد قوله تعالى: ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعونَ ﴾ تضمنت جواز العمل اليسير في الصلاة؛ وذلك أن هذا خرج مخرج المدح، وأقلّ ما في باب المدح أن يكون مباحًا؛ وقد رُوِيَ أن عليًا بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أعطى السائل شيئًا وهو في الصلاة، وقد يجوز أن تكون هذه صلاة تطوّع، وذلك أنه مكروه في الفرض. ويحتمل أن يكون المدح متوجّهًا على اجتماع حالتين؛ كأنه وصف من يعتقد وجوب الصلاة والزكاة؛ فعبر عن الصلاة بالركوع، وعن الاعتقاد للوجوب بالفعل؛ كما تقول: المسلمون هم المصلون، ولا تريد أنهم في تلك الحال مصلون ولا يوجه المدح حال الصلاة؛ فإنما يريد من يفعل هذا الفعل ويعتقده.

٢٧٥ ـ مسألة: جواز البكاء في الصلاة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَبْكُونَ ﴾[2] دليل على جواز البكاء في الصلاة من خوف الله تعالى، أو على معصيته في دين الله، وأن ذلك لا يقطعها ولا يضرها. ذكر ابن المبارك عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ وهو يصلّي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء. وفي كتاب أبي داود: وفي صدره أزيز كأزيز الرَحَى من البكاء.

٢٧٦ ـ مسألة: الكلب لا يقطع الصلاة.

ذكروا عند ابن عباس أن الكلب يقطع الصلاة، فقرأ هذه الآية «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»[3]. وهذا استدلال بعموم على مذهب السلف في القول بالعموم، وقد دخل في الصلاة بشروطها، فلا يقطعها عليه شيء إلاّ بثبوت ما يوجب ذلك،

(١) آية ٣٩ ـ الروم.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعًا ﴾ الآية ١٠٩ ـ الإسراء.

(٣) آية ١٠ ـ فاطر.

من مثل ما انعقدت به من قرآن أو سنة أو إجماع. وقد تعلق من رأى ذلك بقوله عليه السلام: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود» فقلت: ما بال الكلب الأسود من الكلب الأبيض من الكلب الأحمر؟ فقال: «إن الأسود شيطان» خرجه مسلم. وقد جاء ما يعارض هذا، وهو ما خرجه البخاري عن ابن أخي ابن شهاب أنه سأل عمه عن الصلاة يقطعها شيء؟ فقال: لا يقطعها شيء، أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبيّ ﷺ قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلي من الليل، وإني لمعترضة بينه وبين القبلة على فراش أهله.

مسائل صلاة التطوع

٢٧٧ ـ مسألة: استحباب صلاة النافلة في المنازل.

في الصحيح قوله عليه السلام: «جُعِلَت لِيَ الأرضَ مسجدًا وطهورًا» وهذا مما خُصّ به دون الأنبياء، فنحن بحمد الله نصلّي في المساجد والبيوت، وحيث أدركتنا الصلاة، إلاّ أن النافلة في المنازل أفضل منها في المساجد، حتى الركوع قبل الجمعة وبعدها. وقبل الصلوات المفروضات وبعدها، إذ النوافل يحصل فيها الرياء، والفرائض لا يحصل فيها ذلك، وكلما خلص العمل من الرياء كان أوزن وأزلف عند الله سبحانه وتعالى. روى مسلم عن عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوّعه قالت: كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعًا، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ثم يصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلي ركعتين. . » الحديث. وعن ابن عمر قال: صليت مع النبيّ ﷺ قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعد المغرب سجدتين، فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبيّ ﷺ في بيته. وروى أبو داود عن كعب بن عُجرة أن النبيّ ﷺ أتى مسجد بني الأشهل فصلى فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون بعدها فقال: «هذه صلاة البيوت».

٢٧٨ ـ مسألة: فضل تجافي الجنوب عن المضاجع.

ذكر ابن المبارك عن ابن عباس قال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم، ليقم الحامدون لله على كل حال، فيقومون فيسرحون إلى الجنة. ثم ينادي ثانية: ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم، ليقم الذين كانت جنوبهم تتجافى عن

المضاجع ﴿ يَدْعونَ رَبَّهُم خَوفًا وَطمعًا وممَّا رَزَقناهم يُنفِقُون ﴾[1]. قال: فيقومون فيسرحون إلى الجنة. قال: ثم ينادي ثالثة: ستعلمون اليوم مَن أصحاب الكرم، ليقم الذين كانوا ﴿ لَا تُلهِيهِم تِجارَة ولاَ بَيْع عَن ذكرِ الله وَإقَامَ الصَّلاة وإيتَاءِ الزَّكَاة يَخافُونَ يَومًا تَتقلَبُ فيهِ القُلوبَ والأبصَارَ ﴾[2]، فيقومون فيسرحون إلى الجنة. وذكره الثعلبي مرفوعًا عن أسماء بنت يزيد قال النبيّ ﷺ: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة جاء مُنادٍ فنادى بصوت تسمعه الخلائق كلهم: سيعلم أهل الجمع اليوم مَن أولى بالكرم ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع وهم قليل ثم ينادي الثانية ستعلمون اليوم مَن أولى بالكرم ليقم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فيقومون ثم ينادي الثالثة ستعلمون اليوم مَن أولى بالكرم ليقم الحامدون لله على كل حال في السرّاء والضرّاء فيقومون وهم قليل فيسرحون جميعًا إلى الجنة ثم يحاسب سائر الناس».

وذكر ابن المبارك قال: أخبرنا معمر عن رجل عن أبي العلاء بن الشخير عن أبي ذر قال: ثلاثة يضحك الله إليهم ويستبشر الله بهم: رجل قام من الليل وترك فراشه ودفئه، ثم توضأ فأحسن الوضوء، ثم قام إلى الصلاة، فيقول الله لملائكته «ما حمل عبدي على ما صنع» فيقولون: ربنا أنت أعلم به منا، فيقول: «أنا أعلم به ولكن أخبروني» فيقولون: رجيته شيئًا فرجاه وخوفته فخافه. فيقول: «أشهدكم أني قد أمنته مما خاف وأوجبت له ما رجاه» قال: ورجل كان في سرية فلقي العدو فانهزم أصحابه وثبت هو حتى يقتل أو يفتح الله عليهم، فيقول الله لملائكته مثل هذه القصة. ورجل سرى في ليلة حتى إذا كان في آخر الليل نزل هو وأصحابه، فنام أصحابه وقام هو يصلي، فيقول الله لملائكته. . .» وذكر القصة.

٢٧٩ ـ مسألة: التوسط في الصوت في قراءة القرآن في الصلاة.

ما رُوِيَ عن ابن سيرين أيضًا أن أبا بكر رضي الله عنه كان يُسِرّ قراءته، وكان عمر يجهر بها، فقيل لهما في ذلك؛ فقال أبو بكر: إنما أناجي ربّي، وهو يعلم حاجتي إليه. وقال عمر: أنا أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان؛ فلما نزلت هذه الآية قيل لأبي بكر: ارفع قليلاً، وقيل لعمر اخفض أنت قليلاً؛ ذكره الطبري وغيره.

---

(١) الآية ١٦ـ السجدة. (٢) آية ٣٧ ـ النور.

٢٨٠ ـ مسألة: المتنفل مخيّر بين الجهر والسر عمومًا.

ما رُوِيَ عن ابن عباس أيضًا أن معناها[١] ولا تجهر بصلاة النهار، ولا تخافت بصلاة الليل؛ ذكره يحيى بن سلام والزهراوي. فتضمنت أحكام الجهر والإسرار بالقراءة في النوافل والفرائض، فأما النوافل فالمصلي مخيّر في الجهر والسرّ في الليل والنهار، وكذلك رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه كان يفعل الأمرين جميعًا. وأما الفرائض فحكمها في القراءة معلوم ليلاً ونهارًا.

٢٨١ ـ مسألة: استحباب الصلاة بين المغرب والعشاء.

وجاءت آثار حسان في فضل الصلاة بين المغرب والعشاء وقيام الليل. ذكر ابن المبارك قال: أخبرنا يحيى بن أيوب قال: حدّثني محمد بن الحجاج أو ابن أبي الحجاج أنه سمع عبد الكريم يحدّث أن رسول الله ﷺ قال: «من ركع عشر ركعات بين المغرب والعشاء بني له قصر في الجنة» فقال له عمر بن الخطاب: إذًا تكثر قصورنا وبيوتنا يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر وأفضل ـ أو قال ـ أطيب». وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: صلاة الأوابين الخلوة التي بين المغرب والعشاء حتى تثوب الناس إلى الصلاة. وكان عبد الله بن مسعود يصلي في تلك الساعة ويقول: صلاة الغفلة بين المغرب والعشاء، ذكره ابن المبارك. ورواه الثعلبي مرفوعًا عن ابن عمر قال: قال النبيّ ﷺ: «من جفت جنباه عن المضاجع ما بين المغرب والعشاء بني له قصران في الجنة مسيرة عام وفيهما من الشجر ما لو نزلها أهل المشرق والمغرب لأوسعهم فاكهة». وهي صلاة الأوابين وغفلة الغافلين. وإن من الدعاء المستجاب الذي لا يردّ الدعاء بين المغرب والعشاء.

٢٨٢ ـ مسألة: في أن التهجد بالليل من النوافل.

قال بعض العلماء قوله تعالى: ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾[٢] نَسَخَ قيامَ الليل ونصفه والنقصان من النصف والزيادة عليه. ثم احتمل قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ منه ﴾ معنيين أحدهما أن يكون فرضًا ثانيًا؛ لأنه أزيل به فرضٌ غيره. والآخر أن يكون فرضًا منسوخًا أزيل بغيره كما أزيل به غيره؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾[٣] فاحتمل قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ أي يتهجّد بغير الذي فرض عليه مما تيسّر منه. قال الشافعي: فكان الواجب طلب الاستدلال بالسنة على أحد المعنيين، فوجدنا سنة رسول الله ﷺ تدل على أن لا واجب من الصلاة إلّا الخمس.

---

(١) أي قوله تعالى: ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها. . . ﴾ الآية ١١٠ الإسراء.

(٢) آية ٢٠ ـ المزمّل.

(٣) آية ٧٩ ـ الإسراء.

٢٨٣ ـ مسألة: استحباب قيام الليل.

وفي قيام الليل أحاديث كثيرة، منها حديث معاذ بن جبل أن النبيّ ﷺ قال له: «ألا أدلّك على أبواب الخير: الصوم جُنَّة والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار وصلاة الرجل في جوف الليل ـ قال ثم تلا ـ ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع ـ حتى بلغ ـ يعملون ﴾»[١] أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده والقاضي إسماعيل بن إسحٰق وأبو عيسى الترمذي، وقال فيه: حديث حسن صحيح.

٢٨٤ ـ مسألة: الاختلاف في المراد بناشئة الليل.

بيّن تعالى في هذه الآية[٢] فضل صلاة الليل على صلاة النهار، وأن الاستكثار من صلاة الليل بالقراءة فيها ما أمكن أعظم للأجر، وأجلب للثواب.

واختلف العلماء في المراد بناشئة الليل؛ فقال ابن عمر وأنس بن مالك: هو ما بين المغرب والعشاء، تمسكًا بأن لفظ نشأ يعطي الابتداء فكان بالأولية أحقّ، ومنه قول الشاعر:

ولولا أنْ يُقَالَ صَبَا نُصَيبٌ لَقلتُ بِنفسي النَّشْأُ الصِّغَارُ

وكان عليّ بن الحسين يصلي بين المغرب والعشاء ويقول: هذا ناشئة الليل، وقال عطاء وعكرمة: إنه بدء الليل. وقال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: هي الليل كله؛ لأنه ينشأ بعد النهار وهو الذي اختاره مالك بن أنس. قال ابن العربي: وهو الذي يعطيه اللفظ تقتضيه اللغة. وقالت عائشة وابن عباس أيضًا ومجاهد: إنّما الناشئة القيام بالليل بعد النوم. من قام أوّل الليل قبل النوم فما قام ناشئة. فقال يمان وابن كيسان: هو القيام من آخر الليل. وقال ابن عباس: كانت صلاتهم أوّل الليل. وذلك أن الإنسان إذا نام لا يدري متى يستيقظ. وفي الصحاح: وناشئة الليل أوّل ساعاته. وقال القتبيّ: إنه ساعات الليل؛ لأنها تنشأ ساعة بعد ساعة. وعن الحسن ومجاهد: هي ما بعد العشاء الآخرة إلى الصبح. وعن الحسن أيضًا: ما كان بعد العشاء فهو نائشة، ويقال: ما ينشأ في الليل من الطاعات؛ حكاه الجوهري.

٢٨٥ ـ مسألة: صلاة الليل من المندوبات.

قوله تعالى: ﴿ فَاقْرَؤوا مَا تَيَسَّرَ منه ﴾[٣] أي صلّوا ما أمكن؛ فأوجب الله من صلاة

---

(١) آية ١٦: ١٩ ـ السجدة.
(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلا .. ﴾ الآية ٦ ـ المزمّل.
(٣) آية ٢٠ ـ المزمّل.

الليل ما تيسّر، ثم نسخ ذلك بإيجاب الصلوات الخمس على ما تقدّم. قال ابن العربي: وقد قال قوم إن فرض قيام الليل سُنَّ في ركعتين من هذه الآية؛ قال البخاري وغيره، وعقد بابًا ذكر فيه حديث «يعقد الشيطانُ على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عُقَد يضرب على كل عُقْدة مكانها عليك ليل طويل فارقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضأ انحلت عُقدة فإن صلى انحلت عُقَده كلها فأصبح نشيطًا طيب النفس وإلاّ أصبح خبيث النفس كسلان» وذكر حديث سُمرة بن جُنْدب عن النبيّ ﷺ في الرؤيا قال: «أما الذي يُثلغ رأسُه بالحجر فإنه يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة» وحديث عبد الله بن مسعود قال: ذكر عند النبيّ ﷺ رجل ينام الليل كله فقال: «ذلك رجل بال الشيطان في أذنيه» فقال ابن العربيّ: فهذه أحاديث مقتضية حمل مطلق الصلاة على المكتوبة فيحمل المطلق على المقيد؛ لاحتماله له، وتسقط الدعوى ممَّن عيَّنه لقيام الليل. وفي الصحيح واللفظ للبخاري: قال عبد الله بن عمرو، قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبد الله لا تكن مثلَ فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل» ولو كان فرضًا ما أقرّه النبيّ ﷺ، ولا أخبر بمثل هذا الخبر عنه، بل كان يذمّه غاية الذم. وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر قال: كان الرجل في حياة النبيّ ﷺ إذا رأى رؤيا قصها على النبيّ ﷺ، وكنت غلامًا شابًا عَزَبًا، وكنت أنام في المسجد على عهد رسول الله ﷺ، فرأيت في النوم كأن مَلكين أخذاني فذهبا بي إلى النار، فإذا هي مطوية كطيّ البئر، وإذا لها قرنان، وإذا فيها ناس قد عرفتهم، فجعلت أقول: أعوذ بالله من النار. قال: ولقينا مَلَك آخر، فقال لي: لم تُرع. فقصصتها على حفصة، فقصتها حفصة على رسول الله ﷺ، فقال: «نِعم الرجُل عبد الله لو كان يصلي من الليل» فكان بعد لا ينام من الليل إلاّ قليلاً؛ فلو كان ترك القيام معصية لما قال له المَلك: لم تُرَعْ. والله أعلم.

٢٨٦ ـ مسألة: هل فرض قيام الليل بالقليل باق؟

قال القشيري أبو نصر: والمشهور أن نسخ قيام الليل كان في حقّ الأمة، وبقيت الفريضة في حقّ النبيّ ﷺ. وقيل: نسخ التقدير بمقدار وبقي أصل الوجوب؛ كقوله تعالى ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[1] فالهدي لا بدّ منه، كذلك لم يكن بدٌّ من صلاة الليل، ولكن فوّض قدره إلى اختيار المصلي؛ وعلى هذا فقد قال قوم: فرض قيام الليل بالقليل باق. وهو مذهب الحسن. وقال قوم: نسخ بالكلية فلا تجب صلاة الليل أصلاً، وهو مذهب الشافعي. ولعلّ الفريضة التي بقيت في حقّ النبيّ ﷺ هي هذا، وهو قيامه ومقداره مفوّض إلى خِيرته. وإذا ثبت أن القيام ليس فرضًا فقوله تعالى: ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾[2] معناه اقرؤوا إن تيسّر

(١) آية ٢٨٦ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٠ ـ المزمّل.

عليكم ذلك وصلوا إن شئتم. وصار قوم إلى أن النسخ بالكلية تقرّر في حقّ النبيّ ﷺ أيضًا، فما كانت صلاة الليل واجبة عليه. وقوله: «نَافِلَة لَكَ»[1] محمول على حقيقة النفل. ومن قال: نسخ المقدار وبقي أصل وجوب قيام الليل ثم نسخ، فهذا النسخ الثاني وقع ببيان مواقيت الصلاة؛ كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ والشَّمْس ﴾[2]وقوله: ﴿ فَسُبْحَانَ الله حين تُمْسُونَ وحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾[3] وما في الخبر من أن الزيادة على الصلوات الخمس تطوّع. وقيل: وقع النسخ بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدَ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ والخطاب للنبيّ ﷺ وللأمة، كما أن فرضية الصلاة وإن خوطب بها النبي ﷺ حدّث في قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا المُزَمِّلُ، قُمِ اللَّيْلَ ﴾[4]كانت عامة له ولغيره. وقد قيل: إن فريضة الليل امتدّت إلى ما بعد الهجرة ونسخت بالمدينة؛ لقوله تعالى: ﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾[5]وإنما فرض القتال بالمدينة؛ فعلى هذا بيان المواقيت جرى بمكة فقيام الليل نسخ بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾. وقال ابن عباس: لما قدم رسول الله ﷺ نسخ قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ ﴾[6] وجوبَ صلاة الليل.

٢٨٧ ـ مسألة: استحباب قيام آخر الليل على أوله.

عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله عزّ وجلّ إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأوّل فيقول أنا الملِك أنا الملِك من ذا الذي يدعوني أستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر» ونحوه عن أبي هريرة وأبي سعيد جميعًا وهو يدلّ على ترغيب قيام ثلثي الليل، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مضى شَطْر الليل ـ أو ثلثاه ـ ينزل الله» الحديث. رواه من طريقين عن أبي هريرة هكذا على الشك. وقد جاء في كتاب النّسائي عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عزّ وجلّ يمهل حتى يمضي شَطْر الليل الأوّل ثم يأمر مناديًا يقول هل من داع يُستجاب له هل من مستغفر يُغفر له هل من سائل يُعطى» صححه أبو محمد عبد الحق فبين هذا الحديث مع صحته معنى النزول، وأن ذلك يكون عند نصف الليل. وخرّج ابن ماجه من حديث ابن شهاب، عن أبي سلمة وأبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل

---

(١) آية ٧٩ ـ الإسراء.
(٢) آية ٧٨ ـ الإسراء.
(٣) آية ١٧ ـ الروم.
(٤) آية ١، ٢ ـ المزمّل.
(٥) آية ٢٠ ـ المزمّل.
(٦) آية ٢٠ ـ المزمّل.

ربنا تبارك وتعالى حين يبقى ثلث الليل الآخر كل ليلة فيقول من يسالني فأعطيه من يدعوني فأستجيبَ لَه من يستغفرني فأغفر له حتى يطلع الفجر» فكانوا يستحبُّون صلاة آخر الليل على أوّله، قال علماؤنا؛ وبهذا الترتيب أنتظم الحديث والقرآن فإنهما يبصران من مشكاة واحدة. وفي الموطأ وغيره من حديث ابن عباس: بِتّ عند خالتي ميمونة حتى إذا انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل. استيقظ رسول الله ﷺ، فقام إلى شَنّ معلق فتوضأ وضوءًا خفيفًا. وذكر الحديث.

٢٨٨ ـ مسألة: كم يقرأ في صلاة الليل؟

قوله تعالى: ﴿ فَاقْرَؤوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ ﴾[1] فيه قولان: أحدهما أن المراد نفس القراءة، أي فاقرؤوا فيما تصلّونه بالليل ما خفّ عليكم. قال السدي: مائة آية. الحسن: من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّه القرآن. وقال كعب: من قرأ في ليلة مائة آية كتب من القانتين. وقال سعيد: خمسون آية.

قلت: قول كعب أصحّ؛ لقوله عليه السلام: «من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين» خرجه أبو داود الطيالسي في مسنده من حديث عبد الله بن عمرو.

القول الثاني: ﴿ فَاقْرَؤوا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾[2] أي فصلّوا ما تيسّر عليكم والصلاة تسمى قرآنًا؛ كقوله تعالى: ﴿ وَقُرْآنَ الفَجرِ ﴾[3] أي صلاة الفجر. ابن العربيّ: وهو الأصح؛ لأنه عن الصلاة أخبر وإليها يرجع القول.

قلت: الأوّل أصحّ حملاً للخطاب على ظاهر اللفظ، والقول الثاني مجاز فإنه من تسمية الشيء ببعض ما هو من أعماله.

٢٨٩ ـ مسألة: من كانت له صلاة بالليل وفاتته صلاها بالنهار.

وقال عمر بن الخطاب وابن عباس والحسن: معناه[4] من فاته شيء من الخير بالليل أدركه بالنهار، ومن فاته بالنهار أدركه بالليل. وفي الصحيح: «ما من امرىء تكون له صلاة بالليل فغلبه عليها نوم فيصلي ما بين طلوع الشمس إلى صلاة الظهر إلاّ كتب الله له أجر

---

(١) آية ٢٠ ـ المزمّل. (٢) آية ٢٠ ـ المزمّل.

(٣) آية ٧٨ ـ الإسراء.

(٤) أي قوله تعالى: ﴿ وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورًا ﴾ الآية ٦٢ ـ الفرقان.

صلاته وكان نومه عليه صدقه». وروى مسلم عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «من نام عن حزبه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل».

٢٩٠ ـ مسألة: هل قيام رمضان في البيت أفضل منه في المسجد؟

واختلف العلماء من هذا الباب في قيام رمضان، هل إيقاعه في البيت أفضل أو في المسجد؟ فذهب مالك إلى أنه في البيت أفضل لمن قوِيَ عليه، وبه قال أبو يوسف وبعض أصحاب الشافعي. وذهب ابن عبد الحكم وأحمد وبعض أصحاب الشافعي إلى أن حضورها في الجماعة أفضل. وقال الليث: لو قام الناس في بيوتهم ولم يقم أحد في المسجد لا ينبغي أن يخرجوا إليه. والحجة لمالك ومن قال بقوله قولُه ﷺ في حديث زيد بن ثابت: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة» خرجه البخاريّ. احتج المخالف بأن النبيّ ﷺ قد صلاها في الجماعة في المسجد، ثم أخبر بالمانع الذي منع منه على الدوام على ذلك، وهو خشية أن تفرض عليهم فلذلك قال لهم: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم». ثم إنّ الصحابة كانوا يصلونها في المسجد أوزاعًا متفرقين، إلى أن جمعهم عمر على قارىء واحد فاستقرّ الأمر على ذلك وثبت سُنّة.

٢٩١ ـ مسألة: عدم وجوب صلاة الوتر.

في قوله تعالى: ﴿ وَالصَّلاة الوُسْطَى ﴾[١] دليل على أن الوتر ليس بواجب؛ لأن المسلمين اتفقوا على أعداد الصلوات المفروضات أنها تنقص عن سبعة وتزيد على ثلاثة؛ وليس للثلاثة والسبعة فرد إلّا الخمسة، والأزواج لا وسط لها فثبت أنها خمسة. وفي حديث الإسراء «هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى».

٢٩٢ ـ مسألة: صلاة الإشراق هي صلاة الضحى.

رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: كنت أمر بهذه الآية ﴿ بالعشي والإشراق ﴾[٢] ولا أدري ما هي، حتى حدّثتني أم هانىء أن رسول الله ﷺ دخل عليها، فدعا بوضوء فتوضأ، ثم صلى صلاة الضحى، وقال: «يا أمّ هانىء هذه صلاة الإشراق». وقال عكرمة قال ابن عباس: كان في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها في القرآن ﴿ يُسبّحنَ بالعَشيّ والإشْراق ﴾. قال

(١) في قوله تعالى: ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ الآية ٢٣٨ ـ البقرة.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ والإشراق ﴾ الآية ١٨ ـ صَ.

عكرمة: وكان ابن عباس لا يصلي صلاة الضحى ثـم صلاها بعد. ورُوِيَ أن كعب الأحبار قال لابن عباس: إني أجد في كتب الله صلاة بعد طلوع الشمس هي صلاة الأوابين. فقال ابن عباس: وأنا أوجدك في القرآن؛ ذلك في قصة داود ﴿ يُسَبِّحنَ بِالعَشِيِّ والإِشْرَاق ﴾.

٢٩٣ ـ مسألة: تحديد وقت صلاة الضحى.

صلاة الضحى نافلة مستحبّة، وهي في الغداة بإزاء العصر في العشيّ، لا ينبغي أن تصلى حتى تبيضّ الشمس طالعة؛ ويرتفع كدرها؛ وتشرق بنورها؛ كما لا تصلى العصر إذا اصفرّت الشمس. وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الأوابين حين ترمض الفصال» الفصال والفصلان جمع فصيل، وهو الذي يفطم من الرضاعة من الإبل. والرمضاء شدّة الحرّ في الأرض. وخصّ الفصال هنا بالذكر؛ لأنها هي التي ترمض قبل انتهاء شدّة الحرّ التي ترمض بها أمهاتها لقلّة جَلَدِها، وذلك يكون في الضحى أو بعده بقليل، وهو الوقت المتوسط بين طلوع الشمس وزوالها؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ. ومن الناس من يبادر بها قبل ذلك استعجالاً؛ لأجل شغله فيخسر عمله؛ لأنه يصليها في الوقت المُنْهَى عنه ويأتي بعمل هو عليه لا له.

٢٩٤ ـ مسألة: استحباب صلاة الضحى.

روى الترمذي من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا من ذهب في الجنّة» قال: حديث غريب. وفي صحيح مسلم عن أبي ذرّ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «يصبح على كل سُلاَمَى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى». وفي الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حَافظ على شفعة الضحى غفر له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر». وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهنّ حتى أموت صوم ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى ونوم على وتر» لفظ البخاري. وقال مسلم: «وركعتي الضحى» وخرجه من حديث أبي الدرداء كما خرجه البخاري من حديث أبي هريرة. وهذا كله يدلّ على أن أقلّ الضحى ركعتان وأكثره ثنتا عشرة. والله أعلم. وأصل السُّلاَمى (بضم السين) عظام الأصابع والأكف والأرجل، ثم استعمل في سائر عظام الجسد ومفاصله. ورُوِيَ من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبّر الله وحمد الله وهلّل الله وسبّح الله واستغفر الله وعزل حجرًا عن طريق الناس أو شوكة أو عظمًا عن طريق الناس وأمر بمعروف

أو نهى عن منكر عدد تلك الستين والثلثمائة سلامَى فإنه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار» قال أبو توبة: وربما قال «يمسي» كذا خرجه مسلم. وقوله: «ويجزي من ذلك ركعتان» أي يكفي من هذه الصدقات عن هذه الأعضاء ركعتان. وذلك أن الصلاة عمل بجميع أعضاء الجسد؛ فإذا صلّى فقد قام كل عضو بوظيفته التي عليه في الأصل. والله أعلم.

٢٩٥ ـ مسألة: استحباب سجود التلاوة.

واختلفوا في وجوب سجود التلاوة؛ فقال مالك والشافعي: ليس بواجب. وقال أبو حنيفة هو واجب. وتعلّق بأن مطلق الأمر بالسجود على الوجوب، وبقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا قرأ ابن آدم سجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله». وفي رواية أبي كريب «يا ويلي»، وبقوله ـ عليه السلام ـ إخبارًا عن إبليس ـ لعنه الله ـ: «أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار». أخرجه مسلم. ولأن النبيّ ﷺ كان يحافظ عليه. وعول علماؤنا على حديث عمر الثابت ـ خرجه البخاري ـ أنه قرأ آية سجدة على المنبر فنزل فسجد وسجد الناس معه، ثم قرأها في الجمعة الأخرى فتهيّأ الناس للسجود، فقال: «أيها الناس على رسلكم! إن الله لم يكتبها علينا إلّا أن نشاء». وذلك بمحضر الصحابة أجمعين من الأنصار والمهاجرين. فلم ينكر عليه أحد فثبت الإجماع به في ذلك. وأما قوله: «أمر ابن آدم بالسجود» فإخبار عن السجود الواجب. ومواظبة النبيّ ﷺ تدلّ على الاستحباب، والله أعلم.

٢٩٦ ـ مسألة: بعض أحكام سجود التلاوة.

روى البخاري عن أبي رافع قال: صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾ فسجد؛ فقلت: ما هذه؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ، فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه. انفرد بإخراجه. وفيه «وقيل لعمران بن حصين: الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لها؟ قال: أرأيت لو قعد لها! كأنه لا يوجبه عليه. وقال سلمان: ما لهذا غدونا. وقال عثمان: إنما السجدة على من استمعها. وقال الزهري: لا يسجد إلّا أن يكون طاهرًا، فإذا سجدت وأنت في حضر فاستقبل القبلة، فإن كنت راكبًا فلا عليك حيث كان وجهك. وكان السائب لا يسجد لسجود القاص» والله أعلم.

٢٩٧ ـ مسألة: حكم من سمع رجلًا يقرأ سجدة.

قال بعضهم: إن من سمع رجلًا يقرأ سجدة يسجد معه، لأنه قد سمع آيات الله تتلى عليه. قال ابن العربيّ: وهذا لا يلزم إلّا القارىء وحده، وأمّا غيره فلا يلزمه ذلك إلّا في

مسألة واحدة، وهو أن الرجل إذا تلا القرآن وقرأ السجدة فإن كان الذي جلس معه جلس يسمعه فليسجد معه، وإن لم يلتزم السماع فلا سجود عليه.

٢٩٨ ـ مسألة: الردّ على من قال بوجوب سجود القرآن على المستمع والقارىء.

احتجّ أبو بكر الرازي بهذه الآية[١] على وجوب سجود القرآن على المستمع والقارىء. قال الكِيا: وهذا بعيد، فإن هذا الوصف شامل لكل آيات الله تعالى وضمّ السجود إلى البكاء، وأبان به عن طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في تعظيمهم لله تعالى وآياته، وليس فيه دلالة على وجوب ذلك عند آية مخصوصة.

٢٩٩ ـ مسألة: حكم سجود التلاوة في صلاة النافلة والفريضة.

فإن قرأها في صلاة، فإن كان في نافلة سجد إن كان منفردًا أو في جماعة وأمن التخليط فيها. وإن كان في جماعة لا يأمن ذلك فيها فالمنصوص جوازه. وقيل: لا يسجد فيها. وأما في الفريضة فالمشهور عن مالك النهي عنه فيها، سواء كانت صلاة سرّ أو جهر، جماعة أو فرادى. وهو معلل بكونها زيادة في أعداد سجود الفريضة. وقيل: معلّل بخوف التخليط على الجماعة؛ وهذا أشبه. وعلى هذا لا يمنع منه الفرادى ولا الجماعة التي يأمن فيها التخليط.

٣٠٠ ـ مسألة: سجود التلاوة يحتاج إلى ما تحتاج إليه الصلاة، وأن التكبير لها والتسليم منها أولى.

ولا خلاف في أن سجود القرآن يحتاج إلى ما تحتاج إليه الصلاة من طهارة حدث ونجس ونيّة واستقبال قبلة ووقت. إلّا ما ذكر البخاري عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير طهارة. وذكره ابن المنذر عن الشعبي. وعلى قول الجمهور هل يحتاج إلى تحريم ورفع يدين عنده وتكبير وتسليم. اختلفوا في ذلك؛ فذهب الشافعي وأحمد وإسحٰق إلى أنه يكبر ويرفع للتكبير لها. وقد رُوِيَ في الأثر عن ابن عمر أن النبيّ ﷺ كان إذا سجد كبّر، وكذلك إذا رفع كبّر. ومشهور مذهب مالك أنه يكبّر لها في الخفض والرفع في الصلاة. واختلف عنه في التكبير لها في غير الصلاة؛ وبالتكبير لذلك قاله عامة الفقهاء، ولا سلام لها عند الجمهور. وذهب جماعة من السلف وإسحٰق إلى أنه يسلم منها. وعلى هذا المذهب

(١) قوله تعالى: ﴿ إذا تُتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سُجدًا وبكيًا ﴾ الآية ٥٨ ـ مريم.

يتحقّق أن التكبير في أوّلها للإحرام. وعلى قول من لا يسلم يكون للسجود فحسب. والأول أولى؛ لقوله عليه السلام: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». وهذه عبادة لها تكبير، فكان لها تحليل كصلاة الجنازة بل أولى؛ لأنها فعل وصلاة الجنازة قول. وهذا اختيار ابن العربيّ.

٣٠١ ـ مسألة: ما يُقال في سجود التلاوة.

فإذا سجد يقول في سجوده: اللهم احطط عني بها وزرًا، واكتب لي بها أجرًا، واجعلها لي عندك ذخرًا. رواه ابن عباس عن النبيّ ﷺ؛ ذكره ابن ماجة.

٣٠٢ ـ مسألة: من قرأ سجدة يدعو فيها بما يليق بآياتها.

قال العلماء: ينبغي لمن قرأ سجدة أن يدعو فيها بما يليق بآياتها، فإن قرأ سورة السجدة ﴿ آلَم تَنزِيلُ ﴾ قال: اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك، المسبّحين بحمدك، وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك. وإن قرأ سجدة ﴿ سبحان ﴾ قال: اللهم اجعلني من الباكين إليك، الخاشعين لك. وإن قرأ هذه[1] قال: اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم، المهديين الساجدين لك، الباكين عند تلاوة آياتك.

٣٠٣ ـ مسألة: تُسجَد «سجدة داود» بنية الاعتراف بالذنب والتوبة من الخطيئة.

واختلف في سجدة داود هل هي من عزائم السجود المأمور به في القرآن أم لا؟ فروى أبو سعيد الخدري أن النبيّ ﷺ قرأ على المنبر ﴿ صٓ والقرآن ذِي الذِّكر ﴾ فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأ بها فَتَشَزَّنَ [تأهب] الناس للسجود، فقال رسول الله ﷺ: «إنها توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود». ونزل وسجد. وهذا لفظ أبي داود. وفي البخاري وغيره عن ابن عباس أنه قال: ﴿ صٓ ﴾ ليست من عزائم القرآن، وقد رأيت النبيّ ﷺ يسجد فيها. وقد رُوِيَ من طريق عن ابن مسعود أنه قال: ﴿ صٓ ﴾ توبة نبيّ ولا يسجد فيها؛ وعن ابن عباس أنها توبة نبيّ ونبيّكم ممن أمر أن يُقتَدَى به. قال ابن العربيّ: والذي عندي أنها ليست موضع سجود، ولكن النبيّ ﷺ سجد فيها فسجدنا بالاقتداء به. ومعنى السجود أن داود سجد خاضعًا لربه، معترفًا بذنبه، تائبًا من خطيئته، فإذا سجد أحد فيها فليسجد بهذه النيّة، فلعلّ الله أن يغفر له بحرمة داود الذي أتبعه، وسواء قلنا إن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟ فإن هذا أمر مشروع في كل أمة لكل أحد. والله أعلم.

(١) أي سجدة مريم في قوله تعالى: ﴿ إذا تُتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سُجدًا وبكيًا ﴾ الآية ٥٨ ـ مريم.

٣٠٤ ـ مسألة: ما يُقال في سجدة ﴿ صٓ ﴾.

روى الترمذي وغيره واللفظ للغير. أن رجلاً من الأنصار على عهد رسول الله ﷺ كان يُصلي من الليل يستتر بشجرة وهو يقرأ ﴿ صٓ والقرآن ذي الذكر ﴾ فلما بلغ السجدة سجد وسجدت معه الشجرة، فسمعها وهي تقول: اللهم أعظم لي بهذه السجدة أجرًا، وارزقني بها شكرًا.

قلت: خرج ابن ماجه في سننه عن ابن عباس قال: كنت عند النبيّ ﷺ، فأتاه رجل فقال: إني رأيت البارحة فيما يرى النائم، كأني أصلي إلى أصل شجرة، فقرأت السجدة [فسجدتُ] فسجدتْ الشجرة لسجودي، فسمعتها تقول: اللهم احطط بها عني وزرًا، واكتب لي بها أجرًا، واجعلها عندك ذخرًا. قال ابن عباس: فرأيت رسول الله ﷺ قرأ ﴿ السجدة ﴾ فسجد، فسمعته يقول في سجوده مثل الذي أخبره الرجل عن قول الشجرة. ذكره الثعلبي عن أبي سعيد الخدري؛ قال: قلت: يا رسول رأيتني في النوم كأني تحت شجرة و الشجرة تقرأ ﴿ صٓ ﴾ فلما بلغت السجدة سجدت فيها، فسمعتها تقول في سجودها: اللهم اكتب لي بها أجرًا، وحطّ عني بها وزرًا، وارزقني بها شكرًا، وتقبّلها منّي كما تقبّلت من عبدك داود سجدته. فقال لي النبيّ ﷺ: «أفَسَجدتَ أنت يا أبا سعيد» فقلت: لا والله يا رسول الله. فقال: «لقد كنت أحق بالسجود من الشجرة» ثم قرأ النبيّ ﷺ ﴿ صٓ ﴾ حتى بلغ السجدة فسجد، ثم قال مثل ما قالت الشجرة.

٣٠٥ ـ مسألة: الاختلاف في موضع السجود في سجدة «فصلت».

هذه الآية[1] آية سجدة بلا خلاف؛ واختلفوا في موضع السجود منها. فقال مالك: موضعه «إن كنتم إياه تعبدون»؛ لأنه متّصل بالأمر. وكان علي وابن مسعود وغيرهم يسجدون عند قوله ﴿ تعبدون ﴾. وقال ابن وهب والشافعيّ: موضعه «وهم لا يسأمون» لأنه تمام الكلام وغاية العبادة والامتثال. وبه قال أبو حنيفة. وكان ابن عباس يسجد عن قوله ﴿ يسأمون ﴾. وقال ابن عمر: اسجدوا بالآخرة منهما. وكذلك يُروَى عن مسروق وأبي عبد الرحمن السلمي وإبراهيم النخعي وأبي صالح ويحيى بن وثاب، وطلحة وزبيد اليامِيّين والحسن وابن سيرين. وكان أبو وائل وقتادة وبكر بن عبد الله يسجدون عند قوله: ﴿ يسأمون ﴾. قال ابن العربيّ: والأمر قريب.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون * فإن استكبروا فالذين عند ربّك يسبّحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ﴾ الآية ٣٧، ٣٨ ـ فصلت.

٣٠٦ ـ مسألة: الأوقات المنهي فيها عن سجود التلاوة.

وأما وقته[١] فقيل: يسجد في سائر الأوقات مطلقًا؛ لأنها صلاة لسبب. وهو قول الشافعي وجماعة. وقيل: ما لم يسفر الصبح، وأما ما لم تصفر الشمس بعد العصر. وقيل: لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر. وقيل: يسجد بعد الصبح ولا يسجد بعد العصر. وهذه الثلاثة الأقوال في مذهبنا. وسبب الخلاف معارضة ما يقتضيه سبب قراءة السجدة من السجود المرتب عليها لعموم النهي عن الصلاة بعد العصر، وبعد الصبح. واختلافهم في المعنى الذي لأجله نهى عن الصلاة في هذين الوقتين، والله أعلم.

٣٠٧ ـ مسألة: من رأى أن قوله تعالى: ﴿ وقعوا له ساجدين ﴾ موضع سجود.

قال ابن العربيّ: ظنّ بعض الناس أن المراد بالأمر هنا[٢] السجود نفسه، فرأى هذا الموضع محلّ سجود في القرآن، وقد شاهدت الإمام بمحراب زكريا من البيت المقدس طهره الله، يسجد في هذا الموضع وسجدت معه فيها، ولم يره جماهير العلماء.

قلت: قد ذكر أبو بكر النقاش أن هٰهنا سجدة عند أبي حذيفة ويمان بن رئاب، ورأى أنها واجبة.

٣٠٨ ـ مسألة: ثبوت سجود الشكر.

جاء عن ابن عباس أنه قال: سجدها[٣] داود شكرًا، وسجدها النبيّ ﷺ اتباعًا، فثبت أن السجود للشكر سنة متواترة عن الأنبياء صلوات الله عليهم.

٣٠٩ ـ مسألة: هيئة سجود الشكر.

قال ابن خويز منداد: قوله: «وخرّ راكعًا وأناب»[٤] فيه دلالة على أنّ السجود للشكر مفردًا لا يجوز؛ لأنه ذكر معه الركوع، وإنما الذي يجوز أن يأتي بركعتين شكرًا فأما سجدة مفردة فلا؛ وذلك أن البشارات كانت تأتي رسول الله ﷺ والأئمة بعده، فلم ينقل عن أحد منهم أنه سجد شكرًا، ولو كان ذلك مفعولاً لهم لنقل نقلاً متظاهرًا لحاجة العامة إلى جوازه وكونه قربة.

---

(١) أي وقت سجود التلاوة.

(٢) أي في قوله تعالى: ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ الآية ٢٩ ـ الحجر.

(٣) أي سجدة صٓ في قوله تعالى: ﴿ وظنّ داود إنما فتنّاه فاستغفر ربّه وخرّ راكعًا وأناب ﴾ الآية ٢٤ ـ صٓ.

(٤) أنظر الهامش السابق.

قلت: وفي سنن ابن ماجة عن عبد الله بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ صلى يوم بُشّر برأس أبي جهل ركعتين. وخرج من حديث أبي بكرة أن النبيّ ﷺ كان إذا أتاه أمر يسرّه ـ أو يسر به ـ خرّ ساجدًا شكرًا لله. وهذا قول الشافعي وغيره.

٣١٠ ـ مسألة: ما جاء في صلاة الاستخارة.

قال بعض العلماء: لا ينبغي لأحد أن يقدم على أمر من أمور الدنيا حتى يسأل الله الخيّرة في ذلك، بأن يصلي ركعتين صلاة الاستخارة، يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة ﴿ **قُل يا أيّها الكَافِرونَ** ﴾ وفي الركعة الثانية ﴿ **قُلْ هُوَ الله أحَد** ﴾. واختار بعض المشايخ أن يقرأ في الركعة الأولى ﴿**وربّك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة**﴾[1] الآية، وفي الركعة الثانية ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾[2] وكل حسن. ثم يدعو بهذا الدّعاء بعد السلام، وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: كان النبيّ ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين غير الفريضة ثم ليقل اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علاّم الغيوب اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ـ أو قال في عاجل أمري وآجله ـ فاقدره لي ويسّره لي ثم بارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرّ لي في ديني ودنيايَ ومعاشي وعاقبة أمري ـ أو قال في عاجل أمري وآجله ـ فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به» قال: ويسمي حاجته. وروت عائشة عن أبي بكر رضي الله عنهما أن النبيّ ﷺ كان إذا أراد أمرًا قال: «اللهم خر لي واختر لي». وروى أنس أن النبيّ ﷺ قال له: «يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربّك فيه سبع مرات ثم انظر إلى ما يسبق قلبك فإن الخير فيه». قال العلماء. وينبغي له أن يفرغ قلبه من جميع الخواطر حتى لا يكون مائلاً إلى أمر من الأمور، فعند ذلك ما يسبق إلى قلبه يعمل عليه، فإن الخير فيه إن شاء الله. وإن عزمَ على سفر فيتوخى بسفره يوم الخميس أو يوم الاثنين اقتداء برسول الله ﷺ.

---

(١) آية ٦٨ ـ القصص.

(٢) آية ٣٦ ـ الأحزاب.

مسائل صلاة الجماعة والامامة

٣١١ ـ مسألة: صلاة الجماعة فرض كفاية.

قوله تعالى: ﴿ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾[1]. (مع) تقتضي المعية والجمعية؛ ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن: إن الأمر بالصلاة أولاً لم يقتضِ شهود الجماعة، فأمرهم بقوله؛ مع شهود الجماعة. وقد اختلف العلماء في شهود الجماعة على قولين؛ فالذي عليه الجمهور أن ذلك من السنن المؤكدة، ويجب على من أدمن التخلف عنها من غير عذر العقوبة. وقد أوجبها بعض أهل العلم فرضًا على الكفاية. قال ابن عبد البر: هذا قول صحيح؛ لإجماعهم على أنه لا يجوز أن يجتمع على تعطيل المساجد كلها من الجماعات. فإذا قامت الجماعة في المسجد فصلاة المنفرد في بيته جائزة؛ لقوله عليه السلام: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» أخرجه مسلم من حديث ابن عمر. ورُوِيَ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزءًا». وقال داود: الصلاة في الجماعة فرض على كل أحد في خاصّته كالجمعة؛ واحتجّ بقوله ـ عليه السلام ـ «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد» خرجه أبو داود وصححه أبو محمد عبد الحق؛ وهو قول عطاء بن أبي رباح وأحمد بن حنبل وأبي ثور وغيرهم. وقال الشافعي: لا أرخص لمن قدر على الجماعة في ترك إتيانها إلاّ من عذر؛ حكاه ابن المنذر. وروى مسلم عن أبي هريرة قال: أتى النبيّ ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله ﷺ إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله ﷺ

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ الآية ٤٣ ـ البقرة.

أن يرخّص له فيصلي في بيته؛ فرخص له؛ فلما ولّى دعاه فقال: «[هل] تسمع النداء بالصلاة» قال: نعم؛ قال: «فأجب»، وقال أبو داود في هذا الحديث: «لا أجد لك رخصة». خرجه من حديث ابن أم مكتوم؛ وذكر أنه هو كان السائل. ورُوِيَ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع النداء فلم يمنعه من إتيانه عذر». قالوا: وما العذر؟ قال: «خوف أو مرض ـ لم تقبل منه الصلاة التي صلى». قال أبو محمد عبد الحق: هذا يرويه مغراء العبدي. والصحيح أنه موقوف على ابن عباس: «من سمع النداء فلم يأتِ فلا صلاة له». على أن قاسم بن أصبغ ذكره في كتابه فقال: حدّثنا إسماعيل بن إسحٰق القاضي قال: حدّثنا سليمان بن حرب، حدّثنا شعبة: عن حبيب بن أبي ثابت: عن سعيد بن جبير: عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «مَن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلّا من عذر» وحسبك بهذا الإسناد صحة. ومغراء العبدي روى عنه أبو إسحٰق. وقال ابن مسعود: ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلّا منافق معلوم النفاق. وقال ـ عليه السلام ـ «بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لا يستطيعونهما». قال ابن المنذر: ولقد روينا عن غير واحد من أصحاب النبيّ ﷺ أنهم قالوا: «من سمع النداء فلم يجب من غير عذر فلا صلاة له»؛ ومنهم ابن مسعود وأبو موسى الأشعري. وروى أبو داود: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد هممت أن آمر فتيتي فيجمعوا حزمًا من حطب ثم آتي قومًا يصلّون في بيوتهم ليست لهم علة فأحرقها عليهم». هذا ما احتجّ به من أوجب الصلاة في الجماعة فرضًا، وهي ظاهرة في الوجوب. وحملها الجمهور على تأكيد أمر شهود الصلوات في الجماعة؛ بدليل حديث ابن عمر وأبي هريرة؛ وحملوا قول الصحابة وما جاء في الحديث من أنه لا صلاة له على الكمال والفضل؛ وكذلك قوله ـ عليه السلام ـ لابن أم مكتوم: «فأجب» على الندب. وقوله عليه السلام: «لقد هممت» لا يدلّ على الوجوب الحتم؛ لأنه همّ ولم يفعل؛ وإنما مخرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلّفون عن الجماعة والجمعة. يبيّن هذا المعنى ما رواه مسلم: عن عبد الله قال: «من سرّه أن يلقى الله غدًا مسلمًا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهنّ، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى. ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ﷺ. ولو تركتم سنة نبيكم ﷺ لضللتم. وما من رجل يتطهّر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلّا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحطّ عنه بها سيّئة. ولقد رأيتنا وما يتخلّف عنها إلّا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يُؤتى به يُهادي بين الرجلين حتى يُقام في الصف». فبيّن ـ رضي الله عنه ـ في حديثه أن الاجتماع سنة من سنن الهدى وتركه ضلال؛ ولهذا قال القاضي أبو الفضل

عياض: اختلف في التمالؤ على ترك ظاهر السنن: هل يقاتل عليها أو لا؟ والصحيح قتالهم؛ لأن في التمالؤ عليها إماتتها.

قلت: فعلى هذا إذا أقيمت السنة وظهرت، جازت صلاة المنفرد وصحّت. روى مسلم: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعًا وعشرين درجة وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد لا ينهزه إلّا الصلاة لا يريد إلّا الصلاة فلم يخط خطوة إلّا رفع بها درجة وحطّ عنه بها خطيئة حتى يدخل المسجد فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه والملائكة يصلون على أحدكم مادام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تُب عليه ما لم يؤذِ فيه ما لم يحدث فيه». قيل لأبي هريرة: ما يحدث؟ قال: يفسو أو يضرط.

٣١٢ ـ مسألة: فضل صلاة العشاء في جماعة.

روى ابن ماجة في سننه حدّثنا عثمان بن أبي شيبة حدّثنا إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية عن أنس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبيّ ﷺ أنه كان يقول: «من صلّى في جماعة أربعين ليلة لا تفوته الركعة الأولى من صلاة العشاء كتب الله له بها عتقًا من النار». وفي صحيح مسلم عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الفجر في جماعة فكأنما قام الليل كله». وروى الدارقطنيّ في سننه عن مُبَيّع أو تُبَيْع عن كعب قال: من توضأ فأحسن الوضوء وصلى العشاء الآخرة وصلى بعدها أربع ركعات فأتمّ ركوعهنّ وسجودهنّ ويعلم ما يقترىء فيهن كن له بمنزلة ليلة القدر.

٣١٣ ـ مسألة: الفضل المضاف للجماعة هو لأجل الجماعة فقط حيث كانت.

واختلف العلماء في هذا الفضل المضاف للجماعة، هل لأجل الجماعة فقط حيث كانت، أو إنما يكون ذلك الفضل للجماعة التي تكون في المسجد، لِما يلازم ذلك من أفعال تختص بالمسجد كما جاء في الحديث؟ قولان؛ والأول أظهر؛ لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم. والله أعلم. وما كان من إكثار الخطا إلى المساجد وقصد الإتيان إليها والمكث فيها فذلك زيادة ثواب خارج عن فضل الجماعة. والله أعلم.

٣١٤ ـ مسألة: هل تفضل جماعة جماعة بالكثرة وفضيلة الإمام؟

اختلفوا أيضًا هل تفضل جماعة جماعة بالكثرة وفضيلة الإمام؟ فقال مالك: لا، وقال ابن حبيب: نعم؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته

مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كثر فهو أحبّ إلى الله» رواه أُبيّ بن كعب أخرجه أبو داود، وفي إسناده لين.

٣١٥ ـ مسألة: شروط الإمامة في الصلاة، وحكم إمامة الجاهل لمثله، وعدم جواز إمامة كل من: المرأة والخنثى والكافر والمجنون والأميّ.

الائتمام بكل إمام بالغ مسلم حرّ على استقامة جائز من غير خلاف، إذا كان يعلم حدود الصلاة ولم يكن يلحن في أم القرآن لحنًا يخلّ بالمعنى: مثل أن يكسر الكاف من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ويضم التاء في ﴿أَنْعَمْتَ﴾. ومنهم من راعى تفريق الطاء من الضاد؛ وإن لم يفرّق بينهما لا تصحّ إمامته؛ لأن معناهما يختلف. ومنهم من رخص في ذلك كله إذا كان جاهلًا بالقراءة وأم مثله. ولا يجوز الائتمام بامرأة ولا خنثى مشكل ولا كافر ولا مجنون ولا أمي، ولا يكون واحد من هؤلاء إمامًا بحال من الأحوال عند أكثر العلماء، على ما يأتي ذكره، إلاّ الأميّ لمثله. قال علماؤنا: لا تصح إمامة الأميّ الذي لا يحسن القراءة مع حضور القارىء له ولا لغيره؛ وكذلك قال الشافعي. فإن أم أميا مثله صحّت صلاتهم عندنا وعند الشافعي. وقال أبو حنيفة: إذا صلى الأميّ بقوم يقرؤون وبقوم أميين فصلاتهم كلهم فاسدة. وخالفه أبو يوسف فقال: صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة. وقالت فرقة: صلاتهم كلهم جائزة؛ لأن كلا مؤدي فرضه وذلك مثل المتيمم يصلي بالمتطهّرين بالماء، والمصلي قاعدًا يصلي بقوم قيام، صلاتهم مجزئة في قول من خالفنا؛ لأن كلًا مؤدي فرض نفسه.

قلت: وقد يحتج لهذا القول بقوله ـ عليه السلام ـ: «ألا ينظر المصلي [إذا صلى] كيف يصلي فإنما يصلي لنفسه» أخرجه مسلم. وإن صلاة المأموم ليست مرتبطة بصلاة الإمام والله أعلم. وكان عطاء بن أبي رباح يقول: إذا كانت امرأته تقرأ، كبر هو وتقرأ هي فإذا فرغت من القراءة كبر وركع وسجد وهي خلفه تصلي. ورُوِيَ هذا المعنى عن قتادة.

٣١٦ ـ مسألة: الاختلاف في إمامة المرأة والخنثى المشكل.

وأما المرأة فروى البخاري عن أبي بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملّكوا بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». وذكر أبو داود عن عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت عبد الله قال: وكان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها، قال: وجعل لها مؤذنًا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها؛ قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخًا كبيرًا. قال ابن المنذر: والشافعي يوجب الإعادة على من صلّى من الرجال خلف المرأة؛ وقال أبو ثور: لا إعادة عليهم. وهذا قياس قول المزني. .

قلت: وقال علماؤنا: لا تصح إمامتها للرجال ولا للنساء. وروى ابن أيمن جواز إمامتها للنساء.

وأما الخنثى المشكل، فقال الشافعي: لايؤمّ الرجال ويؤم النساء. وقال مالك: لا يكون إمامًا بحال؛ وهو قول أكثر الفقهاء.

٣١٧ - مسألة: أحق الناس بالإمام، وجواز إمامة الصغير.

روى مسلم عن أبي مسعود عن النبيّ ﷺ قال: «يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلمًا ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلّا بإذنه» وفي رواية «سنا» مكان «سلما». وأخرجه أبو داود قال: قال شعبة: فقلت لإسماعيل ما تكرمته؟ قال: فراشه وأخرجه الترمذي وقال: حديث أبي مسعوَد حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم.

قالوا: أحقّ الناس بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة. وقالوا: صاحب المنزل أحقّ بالإمامة. وقال بعضهم: إذا أذِنَ صاحب المنزل لغيره فلا بأس أن يصلي به؛ وكرهه بعضهم وقالوا: السنة أن يصلي صاحب البيت. قال ابن المنذر: روينا عن الأشعث بن قيس أنه قدم غلامًا وقال: إنما أقدّم القرآن. وممن قال: يؤم القوم أقرؤهم ابن سيرين والثوري وإسحٰق وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: بهذا نقول؛ لأنه موافق للسنة. وقال مالك: يتقدّم القوم أعلمهم إذا كانت حاله حسنة، وإن للسن حقًا. وقال الأوزاعي: يؤمّهم أفقههم؛ وكذلك قال الشافعيّ وأبو ثور إذا كان يقرأ القرآن؛ وذلك لأن الفقيه أعرف بما ينوبه من الحوادث في الصلاة؛ وتأوّلوا الحديث بأن الأقرأ من الصحابة كان الأفقه؛ لأنهم كانوا يتفقهون في القرآن، وقد كان من عرفهم الغالب تسميتهم الفقهاء بالقراء؛ واستدلّوا بتقديم النبيّ ﷺ في مرضه الذي مات فيه أبا بكر لفضله وعلمه. وقال إسحٰق: إنما قدمه النبيّ ﷺ ليدلّ على أنه الخليفة بعده. ذكره أبو عمر في التمهيد. روى أبو بكر البزار بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سافرتم فليؤمّكم اقرؤكم وإن كان أصغركم وإذا أمكم فهو أميركم». قال: لا نعلمه يروى عن النبيّ ﷺ إلّا من رواية أبي هريرة بهذا الإسناد.

قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئًا. ثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممر الناس وكان يمرّ بنا الركبان فنسألهم ما للناس؟ ما

هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أوحيَ إليه كذا! أوحيَ إليه كذا! فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يقرّ في صدري؛ وكانت العرب تلوّم بإسلامها فيقولون: اتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبيٌّ صادق؛ فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم والله من عند نبيِّ الله حقًا، قال: صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنًا، فنظروا فلم يكن أحد أكثر مني قرآنًا لما كنت أتلقى من الركبان فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة إذا سجدت تقلّصت عني، فقالت امرأة من الحيّ: ألا تغطون عنا آست قارئكم! فاشتروا فقطعوا لي قميصًا، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص. وممن أجاز إمامة الصبيّ غير البالغ الحسن البصريّ وإسحٰق بن راهويه، واختاره ابن المنذر إذا عقل الصلاة وقام بها لدخوله في جملة قوله ﷺ: «يؤمّ القوم أقرؤهم» ولم يستثنِ، ولحديث عمرو بن سلمة. وقال الشافعي في أحد قوليه: يؤمّ في سائر الصلوات ولا يؤمّ في يوم الجمعة؛ وقد كان قبل يقول: ومن أجزأت إمامته في المكتوبة أجزأت إمامته في الأعياد، غير أني أكره فيها إمامة غير الوالي. وقال الأوزاعي: لا يؤمّ الغلام في الصلاة المكتوبة حتى يحتلم، إلاّ أن يكون قوم ليس معهم من القرآن شيء فإنه يؤمّهم الغلام المراهق. وقال الزهريّ: إن اضطروا إليه أمّهم. ومنع ذلك جملة مالك والثوريّ وأصحاب الرأي.

٣١٨ ـ مسألة: لا يكون الإمام في مقام أرفع من المأمومين.

هذه الآية[1] تدل على أن ارتفاع إمامهم على المأمومين كان مشروعًا عندهم في صلاتهم. وقد اختلف في هذه المسألة فقهاء الأمصار، فأجاز ذلك الإمام أحمد وغيره متمسكًا بقصّة المنبر. ومنع مالك ذلك في الارتفاع الكثير دون اليسير، وعلل أصحابه المنع بخوف الكِبْر على الإمام.

قلت: وهذا فيه نظر؛ وأحسن ما فيه ما رواه أبو داود عن همام أن حذيفة أمّ الناس بالمدائن على دكان، فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن هذا ـ أو ـ يُنْهَى عن ذلك! قال: بلى؛ قد ذكرت حين مددتني. ورُوِيَ أيضًا عن عديّ بن ثابت الأنصاري قال: حدّثني رجل أنه كان مع عمّار بن ياسر بالمدائن،

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة وعشيًا ﴾ الآية ١١ ـ مريم.

فأقيمت الصلاة فتقدّم عمار بن ياسر، وقام على دكان يصلي والناس أسفل منه؛ فتقدّم حذيفة فأخذ على يديه فأتبعه عمار حتى أنزله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلاته، قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا أَمَّ الرجل القوم فلا يقم في مكان أرفع من مقامهم» أو نحو ذلك؛ فقال عمار: لذلك أتبعتك حين أخذت على يدي.

قلت: فهؤلاء ثلاثة من الصحابة قد أخبروا بالنهي عن ذلك، ولم يحتج أحد منهم على صاحبه بحديث المنبر فدل على أنه منسوخ. ومما يدلّ على نسخه أن فيه عملًا زائدًا في الصلاة، وهو النزول والصعود، فنسخ كما نسخ الكلام والسلام. وهذا أولى مما اعتذر به أصحابنا من أن النبيّ ﷺ كان معصومًا من الكِبْر؛ لأن كثيرًا من الأئمة يوجد لا كِبْر عندهم. ومنهم من علله بأن ارتفاع المنبر كان يسيرًا؛ والله أعلم.

٣١٩ ـ مسألة: جواز إمامة الأعمى والأعرج والأشلّ والأقطع والخصيّ والعبد.

ولا بأس بإمامة الأعمى والأعرج والأشلّ والأقطَع والخصيّ والعبد إذا كان كل واحد منهم عالمًا بالصلاة. وقال ابن وهب: لا أرى أن يؤمّ الأقطع والأشلّ؛ لأنه منتقص على درجة الكمال، وكرهت إمامته لأجل النقص. وخالفه جمهور أصحابه وهو الصحيح؛ لأنه عضو لا يمنع فقده فرضًا من فروض الصلاة فجازت الإمامة الراتبة مع فقده كالعين؛ وقد روى أنس أن النبيّ ﷺ استخلف ابن أم مكتوم يؤمّ الناس وهو أعمى وكذا الأعرج والأقطع والأشلّ والخصيّ قياسًا ونظرًا والله أعلم؛ وقد رُوِيَ عن أنس بن مالك أنه قال في الأعمى: وما حاجتهم إليه! وكان ابن عباس وعتبان بن مالك يؤمّان وكلاهما أعمى وعليه عامة العلماء.

٣٢٠ ـ مسألة: حكم المصلي بأجرة، وحكم الصلاة خلفه.

واختلف العلماء في حكم المصلي بأجرة؛ فروى أشهب عن مالك أنه سُئِل عن الصلاة خلف من استؤجر في رمضان يقوم للناس، فقال: أرجو ألّا يكون به بأس؛ وهو أشدّ كراهة له في الفريضة. وقال الشافعيّ وأصحابه وأبو ثور: لا بأس بذلك ولا بالصلاة خلفه. وقال الأوزاعي: لا صلاة له وكرهه أبو حنيفة وأصحابه.

٣٢١ ـ مسألة: حكم إمامة العبد.

وأما العبد، فروى البخاري عن ابن عمر قال: لما قدم المهاجرون الأولون الْعَصَبَة ـ موضع بقباء ـ قبل مقدم النبيّ ﷺ، كان يؤمّهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآنًا؛ وعنه قال: كان سالم مولى أبي حذيفة يؤمّ المهاجرين الأوّلين وأصحاب النبيّ ﷺ في مسجد

قباء، فيهم أبو بكر وعمر وزيد وعامر بن ربيعة؛ وكانت عائشة يؤمّها عبدها ذكوان من المصحف. قال ابن المنذر: وأمَّ أبو سعيد مولى أبي أسيد ـ وهو عبد ـ نفرًا من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم حذيفة وأبو مسعود.

ورخص في إمامة العبد النخعي والشعبي والحسن البصري والحكم والثوري والشافعي وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي؛ وكره ذلك أبو مجلز. وقال مالك: لا يؤمّهم إلّا أن يكون العبد قارئًا ومن معه من الأحرار لا يقرؤون إلّا أن يكون في عيد أو جمعة فإن العبد لا يؤمهم فيها؛ ويجزىء عند الأوزاعي إن صلوا وراءه. قال ابن المنذر: العبد داخل في جملة قول النبي ﷺ: «يؤمّ القوم أقرؤهم».

٣٢٢ ـ مسألة: حكم الصلاة وراء من كان إمامًا لظالم.

قال العلماء: إن من كان إمامًا لظالم لا يصلّي وراءه، إلّا أن يظهر عذره أو يتوب، فإن بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قُباء سألوا عمر بن الخطاب في خلافته ليأذن لمجمِّع بن جارية أن يصلّي بهم في مسجدهم، فقال: لا ولا نعمَة عين! أليس بإمام مسجد الضرار! فقال له مُجمِّع: يا أمير المؤمنين، لا تعجل عليَّ، فوالله لقد صلّيت فيه وأنا لا أعلم ما قد أضمروا عليه، ولو علمت ما صليت بهم فيه، كنت غلامًا قارئًا للقرآن، وكانوا شيوخًا قد عاشوا على جاهليتهم، وكانوا لا يقرؤون من القرآن شيئًا، فصليت ولا أحسِب ما صنعتُ إثمًا، ولا أعلم بما في أنفسهم، فعذره عمر وصدّقه وأمره بالصلاة في مسجد قُباء.

٣٢٣ ـ مسألة: إمامة الفاسق بجوارحه كالزاني وشارب الخمر ونحو ذلك.

وأما الفاسق بجوارحه كالزاني وشارب الخمر ونحو ذلك فاختلف المذهب فيه؛ فقال ابن حبيب: من صلى وراء من شرب الخمر فإنه يعيد أبدًا إلّا أن يكون الوالي الذي تؤدى إليه الطاعة، فلا إعادة على من صلى خلفه إلّا أن يكون حينئذ سكران. قاله من لقيت من أصحاب مالك. ورُوِيَ من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال على المنبر: «لا تؤمن امرأة رجلًا ولا يؤمنَّ أعرابيّ مهاجرًا ولا يؤمنَّ فاجر برًا إلّا أن يكون ذا سلطان». قال أبو محمد عبد الحق: هذا يرويه علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب، والأكثر يضعف علي بن زيد. وروى الدّارقطنيّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن سركم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم». في إسناده أبو الوليد خالد بن إسماعيل المخزومي وهو ضعيف قاله الدّارقطنيّ؛ وقال فيه أبو أحمد بن عديّ: كان يضع الحديث على ثقات المسلمين؛ وحديثه هذا يرويه: عن ابن جريج: عن عطاء: عن أبي هريرة. وذكر الدّارقطنيّ عن

سلام بن سليمان: عن عمر: عن محمد بن واسع: عن سعيد بن جبير: عن ابن عمر: قال: قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفد فيما بينكم وبين الله». قال الدارقطنيّ: عمر هذا هو عندي عمر بن يزيد قاضي المدائن، وسلام بن سليمان أيضًا مدائني ليس بالقوي قاله عبد الحق.

٣٢٤ ـ مسألة: حكم إمامة ولد الزنا.

واختلفوا في إمامة ولد الزنى، فقال مالك: أكره أن يكون إمامًا راتبًا. وكره ذلك عمر بن عبد العزيز؛ وكان عطاء بن أبي رباح يقول: له أن يؤمّ إذا كان مرضيًا،وهو قول الحسن البصريّ والزهريّ والنخعيّ وسفيان الثوريّ والأوزاعي وأحمد وإسحٰق. وتجزىء الصلاة خلفه عند أصحاب الرأي، وغيره أحبّ إليهم. وقال الشافعي: أكره أن ينصب إمامًا راتبًا من لا يعرف أبوه، ومن صلى خلفه أجزاه. وقال عيسى بن دينار: لا أقول بقول مالك في إمامة ولد الزنى وليس عليه من ذنب أبويه شيء ونحوه قال ابن عبد الحكم: إذا كان في نفسه أهلًا للإمامة. قال ابن المنذر: يؤمّ لدخوله في جملة قول رسول الله ﷺ: «يؤمّ القوم اقرؤهم» وقال أبو عمر: ليس في شيء من الآثار الواردة في شرط الإمامة ما يدلّ على مراعاة نسب، وإنما فيها الدلالة على الفقه والقراءة والصلاح في الدين.

٣٢٥ ـ مسألة: حكم صلاة من أمّهم كافر مخالف للشرع وهم لا يعلمون.

الكافر المخالف للشرع كاليهوديّ والنصرانيّ يؤمّ المسلمين وهم لا يعلمون بكفره؛ وكان الشافعيّ وأحمد يقولان. لا يجزئهم ويعيدون. وقاله مالك وأصحابه؛لأنه ليس من أهل القربة. وقال الأوزاعي: يعاقب. وقال أبو ثور والمزنيّ: لا إعادة على من صلى خلفه ولا يكون بصلاته مسلمًا عند الشافعي وأبي ثور. وقال أحمد: يجبر على الإسلام.

٣٢٦ ـ مسألة: حكم الصلاة خلف الأعرابيّ.

إن إمامتهم[1] بأهل الحاضرة ممنوعة لجهلهم بالسنة وتركهم الجمعة وكره أبو مِجْلز إمامة الأعرابيّ. وقال مالك: لا يؤمّ وإن كان أقرأهم. وقال سفيان الثّوريّ والشافعيّ وإسحٰق وأصحاب الرأي: الصلاة خلف الأعرابي جائزة. واختاره ابن المنذر إذا أقام حدود الصلاة.

---

(١) أي الأعراب.

٣٢٧ ـ مسألة: حكم الصلاة وراء أهل البدع.

وأما أهل البدع من أهل الأهواء كالمعتزلة والجهمية وغيرهما فذكر البخاري عن الحسن: صلِ وعليه بدعته. وقال أحمد: لا يصلي خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعية إلى هواه. وقال مالك: ويصلي خلف أئمة الجور، ولا يصلي خلف أهل البدع من القدرية وغيرهم. قال ابن المنذر: كل من أخرجته بدعته إلى الكفر لم تجز الصلاة خلفه، ومن لم يكن كذلك فالصلاة خلفه جائزة؛ ولا يجوز تقديم من هذه صفته.

٣٢٨ ـ مسألة: ما يدركه الداخل، هل هو أول صلاته أو آخرها؟

واختلف العلماء في تأويل قوله ـ عليه السلام ـ: «وما فاتكم فأتموا» وقوله: «واقضِ ما سبقك» هل هما بمعنى واحد أو لا؟ فقيل: هما بمعنى واحد وأن القضاء قد يطلق ويراد به التمام، قال الله تعالى: ﴿ فإذا قضيتَ الصلاةَ ﴾[1] وقال: ﴿ فإذا قضيتُم مناسِكَكُم ﴾[2]. وقيل: معناهما مختلف، وهو الصحيح؛ ويترتب على هذا الخلاف خلاف فيما يدركه الداخل، هل هو أوّل صلاته أو آخرها؟ فذهب إلى الأول جماعة من أصحاب مالك؛ منهم ابن القاسم، ولكنه يقضي ما فاته بالحمد وسورة. فيكون بانيًا في الأفعال قاضيًا في الأقوال: قال ابن عبد البر: وهو المشهور من المذهب. وقال ابن خوازمنداد: وهو الذي عليه أصحابنا، وهو قول الأوزاعي، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، والطبري، وداود بن علي. وروى أشهب وهو الذي ذكره ابن عبد الحكم عن مالك، ورواه عيسى عن ابن القاسم عن مالك، أن ما أدرك فهو آخر صلاته، وأنه يكون قاضيًا في الأفعال والأقوال؛ وهو قول الكوفيين. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: وهو مشهور مذهب مالك. قال ابن عبد البر: من جعل ما أدرك أول صلاته فأظنهم راعوا الإحرام لأنه لا يكون إلاّ في أول الصلاة، والتشهّد والتسليم لا يكون إلاّ في آخرها؛ فمن هنا قالوا: إن ما أدرك فهو أول صلاته، مع ما ورد في ذلك من السنة من قوله: «فأتموا» والتمام: هو الآخر.

واحتج الآخرون بقوله: «فاقضوا» والذي يقضيه هو الفائت، إلاّ أن رواية من روى: (فأتمّوا) أكثر، وليس يستقيم على قول من قال: إن ما أدرك أوّل صلاته ويطرد، إلاّ من قاله عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، والمزني، وإسحاق، وداود، من أنه يقرأ مع الإمام بالحمد وسورة إن أدرك ذلك معه؛ وإذا قام للقضاء قرأ بالحمد وحدها؛ فهؤلاء اطرد على أصلهم قولهم وفعلهم؛ رضي الله عنهم.

---

(١) آية ١٠ ـ الجمعة.
(٢) آية ٢٠٠ ـ البقرة.

٣٢٩ ـ مسألة: الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة.

روى مسلم عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: «استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»؛ قال ابن مسعود: فأنتم اليوم اشد اختلافًا. زاد من حديث عبد الله: «وإياكم وهيشات الأسواق». قوله: «استووا أمر بتسوية الصفوف وخاصة الصف الأول وهو الذي يلي الإمام.

٣٣٠ ـ مسألة: وجوب صلاة المأمومين جلوسًا إذا صلى الإمام جالسًا.

القنوت: القيام، وهو أحد أقسامه فيما ذكر أبو بكر بن الأنباري. وأجمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه، منفردًا كان أو إمامًا. وقال ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا» الحديث، أخرجه الأئمة، وهو بيان لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾. واختلفوا في المأموم الصحيح يصلي قاعدًا خلف إمام مريض لا يستطيع القيام؛ فأجازت ذلك طائفة من أهل العلم بل جمهورهم لقوله ﷺ في الإمام: «وإذا صلى جالسًا فصلّوا جلوسًا أجمعون» وهذا هو الصحيح في المسألة على ما نبينه آنفا ـ إن شاء الله تعالى ـ. وقد أجاز طائفة من العلماء صلاة القائم خلف الإمام المريض لأن كلاً يؤدي فرضه على قدر طاقته تأسيًا برسول الله ﷺ إذ صلى في مرضه الذي توفي فيه قاعدًا وأبو بكر إلى جنبه قائمًا يصلي صلاته والناس قيام خلفه، ولم يشر إلى أبي بكر ولا إليهم بالجلوس، وأكمل صلاته بهم جالسًا وهم قيام؛ ومعلوم أن ذلك كان منه بعد سقوطه عن فرسه؛ فعلم أن الآخر من فعله ناسخ للأول. قال أبو عمر: وممن ذهب إلى هذا المذهب واحتج بهذه الحجة الشافعي وداود بن علي، وهي رواية الوليد ابن مسلم عن مالك. قال: وأحبّ إليّ أن يكون إلى جنبه من يعلم الناس بصلاته، وهذه الرواية غريبة عن مالك. وقال بهذا جماعة من أهل المدينة وغيرهم وهو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ لأنها آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ. والمشهور عن مالك أنه لا يؤمّ القيام أحد جالسًا، فإن أمّهم قاعدًا بطلت صلاته وصلاتهم لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحد بعدي قاعدًا». قال: فإن كان الإمام عليلاً تمّت صلاة الإمام وفسدت صلاة من خلفه. قال: ومن صلى قاعدًا من غير علة أعاد الصلاة؛ هذه رواية أبي مصعب في مختصره عن مالك، وعليها فيجب على من صلى قاعداً الإعادة في الوقت وبعده. وقد رُوِيَ عن مالك في هذا أنهم يعيدون في الوقت خاصة، وقول محمد بن الحسن في هذا مثل قول مالك المشهور. واحتج لقوله ومذهبه بالحديث الذي ذكره أبو مصعب، أخرجه الدارقطنيّ عن جابر عن الشعبي

قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن أحد بعدي جالسًا». قال الدّارقطنيّ: لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبيّ وهو متروك الحديث مرسل لا تقوم به حجة. قال أبو عمر: جابر الجعفي لا يحتج بشيء يرويه مسندًا فكيف بما يرويه مرسلًا؟ قال محمد بن الحسن: إذا صلى الإمام المريض جالسًا بقوم أصحّاء ومرضى جلوسًا فصلاته وصلاة من خلفه ممن لا يستطيع القيام صحيحة جائزة، وصلاة من صلى خلفه ممن حكمه القيام باطلة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف. صلاته وصلاتهم جائزة. وقالوا: لو صلى وهو يومئ بقوم وهم يركعون ويسجدون لم تجزهم في قولهم جميعًا وأجزأت الإمام صلاته. وكان زفر يقول: تجزئهم صلاتهم لأنهم صلوا على فرضهم وصلى إمامهم على فرضه، كما قال الشافعيّ.

قلت: أما ما ذكره أبو عمر وغيره من العلماء قبله وبعده من أنها آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ فقد رأيت لغيرهم خلاف ذلك ممن جمع طرق الأحاديث في هذا الباب وتكلم عليها وذكر اختلاف الفقهاء في ذلك، ونحن نذكر ما ذكره ملخصًا حتى يتبين لك الصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ. وصحة قول من قال: إن صلاة المأموم الصحيح قاعدًا خلف الإمام المريض جائزة، فذكر أبو حاتم محمد بن حبّان البستي في المسند الصحيح له عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان في نفر من أصحابه فقال: «ألستم تعلمون أني رسول الله إليكم؟ قالوا: بلى، نشهد أنك رسول الله! قال: «ألستم تعلمون أنه من أطاعني فقد أطاع الله ومن طاعة الله طاعتي»؟ قالوا: بلى، نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله ومن طاعة الله طاعتك. قال: «فإن من طاعة الله أن تطيعوني ومن طاعتي أن تطيعوا أمراءكم فإن صلوا قعودًا فصلوا قعودًا». في طريقة عقبة بن أبي الصهباء وهو ثقة؛ قاله يحيى بن معين. قال أبو حاتم: في هذا الخبر بيان واضح أن صلاة المأمومين قعودًا إذا صلى إمامهم قاعدًا من طاعة الله ـ جل وعلا ـ التي أمر الله بها عباده، وهو عندي ضرب من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته؛ لأن من أصحاب رسول الله ﷺ أربعة أفتوا به: جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس بن فهد، ولم يرو عن أحد من الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل وأعيذوا من التحريف والتبديل خلاف لهؤلاء الأربعة لا بإسناد متّصل ولا منقطع؛ فكأن الصحابة أجمعوا على أن الإمام إذا صلى قاعدًا على المأمومين أن يصلوا قعودًا. وبه قال جابر بن زيد والأوزاعي ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل وإسحٰق بن إبراهيم وأبو أيوب سليمٰان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة وابن أبي شيبة ومحمد بن إسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن إسحٰق بن خزيمة. وهذه السنة رواها عن المصطفى ﷺ أنس بن مالك وعائشة وأبو هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبو أمامة الباهلي. وأول من أبطل في هذه الأمة صلاة المأموم قاعدًا إذا صلى إمامه جالسًا المغيرة بن مقسم صاحب النخعي، وأخذ

عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من بعده من أصحابه.
وأعلى شيء احتجوا به فيه شيء رواه جابر الجعفي عن الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن أحد بعدي جالسًا» وهذا لو صحّ إسناده لكان مرسلاً، والمرسل من الخبر وما لم يُرْوَ سِيَّان في الحكم عندنا؛ ثم إن أبا حنيفة يقول: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء ولا فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، وما أتيته بشيء قطّ من رأي إلاّ جاءني فيه بحديث، وزعم أن عنده كذا وكذا ألف حديث عن رسول الله ﷺ لم ينطق بها، فهذا أبو حنيفة يجرح جابراً الجعفي ويكذبه ضد قول من انتحل من أصحابه مذهبه. قال أبو حاتم: وأما صلاة النبي ﷺ في مرضه جاءت الأخبار فيها مجملة ومختصرة، بعضها مفصلة مبينة؛ ففي بعضها: فجاء النبيّ ﷺ إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يأتم بالنبي ﷺ والناس يأتمون بأبي بكر. وفي بعضها: فجلس عن يسار أبي بكر وهذا مفسر. وفيه: فكان النبيّ ﷺ يصلي بالناس قاعدًا وأبو بكر قائمًا. قال أبو حاتم: وأما إجمال هذا الخبر فإن عائشة حكت هذه الصلاة إلى هذا الموضع، وآخر القصة عند جابر بن عبد الله: أن النبيّ ﷺ أمرهم بالقعود - أيضًا - في هذه الصلاة كما أمرهم به عند سقوطه عن فرسه؛ أنبأنا محمد بن الحسن بن قتيبة قال: أنبأنا يزيد بن موهب قال: حدّثني الليث بن سعد: عن أبي الزبير: عن جابر قال: اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يُسمع الناس تكبيره، قال: فالتفت إلينا فرآنا قيامًا فأشار إلينا فقعدنا فصلينا بصلاته قعودًا، فلما سلم قال: «كدتم أن تفعلوا فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا ائتموا بأئمتكم إن صلى قائمًا فصلوا قياماً وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا». قال أبو حاتم: ففي هذا الخبر المفسّر بيان واضح عن النبيّ ﷺ لما قعد عن يسار أبي بكر وتحول أبو بكر مأمومًا يقتدي بصلاته ويكبر ويسمع الناس التكبير ليقتدوا بصلاته أمرهم ﷺ حينئذ بالقعود حين رآهم قيامًا، ولما فرغ من صلاته أمرهم - أيضا - بالقعود إذا صلى إمامهم قاعدًا. وقد شهد جابر بن عبد الله صلاته ﷺ حين سقط عن فرسه فَجُحِشَ شقه الأيمن، وقد كان سقوطه ﷺ في شهر ذي الحجة آخر سنة خمس من الهجرة، وشهد هذه الصلاة في علته ﷺ في غير هذا التاريخ فأدّى كل خبر بلفظه؛ ألا تراه يذكر في هذه الصلاة: رفع أبو بكر صوته بالتكبير ليقتدي به الناس، وتلك الصلاة التي صلاها رسول الله ﷺ في بيته عند سقوطه عن فرسه لم يحتج إلى أن يرفع صوته بالتكبير ليسمع الناس تكبيره على صغر حجرة عائشة، وإنما كان رفعه صوته بالتكبير في المسجد الأعظم الذي صلى فيه رسول الله ﷺ في علته، فلما صحّ ما وصفنا لم يجز أن تجعل بعض هذه الأخبار ناسخًا لبعض؛ وهذه الصلاة كان خروجه إليها ﷺ بين رجلين، وكان فيها إمامًا وصلى بهم قاعدًا وأمرهم بالقعود. وأما الصلاة التي صلاها آخر عمره فكان خروجه إليها بين بريرة وثوبة وكان فيها مأمومًا وصلى قاعدًا خلف أبي بكر في ثواب واحد

متوشحًا به. رواه أنس بن مالك قال: آخر صلاة صلاها رسول الله مع القوم في ثوب واحد متوشحًا به قاعدًا خلف أبي بكر؛ فصلى ـ عليه السلام ـ صلاتين في المسجد جماعة لا صلاة واحدة. وإن في خبر عبيد الله عن عائشة أن النبيّ ﷺ خرج بين رجلين يريد أحدهما العباس والآخر عليًا. وفي خبر مسروق عن عائشة: ثم إن النبيّ ﷺ وجد من نفسه خفة فخرج بين بريرة وثوبة، إني لأنظر إلى نعليه تخطّان في الحصى وأنظر إلى بطون قدميه؛ الحديث. فهذا يدلّك على أنهما كانتا صلاتين لا صلاة واحدة. قال أبو حاتم: أخبرنا محمد بن إسحٰق بن خزيمة قال: حدَّثنا محمد بن بشار قال: حدثنا بَدَل بن المحَبَّر قال: حدَّثنا شعبة: عن موسى بن أبي عائشة: عن عبيد الله بن عبد الله: عن عائشة أن أبا بكر صلى بالناس ورسول الله ﷺ في الصف خلفه. قال أبو حاتم: خالف شعبة بن الحجاج زائدة بن قدامة في متن هذا الخبر عن موسى بن أبي عائشة فجعل شعبة النبيّ ﷺ مأمومًا حيث صلى قاعدًا والقوم قيام، وجعل زائدة النبيّ ﷺ إمامًا حيث صلى قاعدًا والقوم قيام، وهما متقنان حافظان. فكيف يجوز أن يجعل إحدى الروايتين اللتين تضادتا في الظاهر في فعل واحد ناسخًا لأمر مطلق متقدم! فمن جعل أحد الخبرين ناسخًا لما تقدّم من أمر النبيّ ﷺ وترك الآخر من غير دليل ثبت له على صحته سوغ لخصمه أخذ ما ترك من الخبرين وترك ما أخذ منهما. ونظير هذا النوع من السنن خبر ابن عباس أن النبيّ ﷺ نكح ميمونة وهو محرم، وخبر أبي رافع أن النبيّ ﷺ نكحها وهما حلالان، فتضاد الخبران في فعل واحد في الظاهر من غير أن يكون بينهما تضاد عندنا؛ فجعل جماعة من أصحاب الحديث الخبرين اللذين رُوِيَا في نكاح ميمونة متعارضين، وذهبوا إلى خبر عثمان بن عفان عن النبيّ ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح» فأخذوا به، إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللتين رُوِيَتا في نكاح ميمونة، وتركوا خبر ابن عباس أن النبيّ ﷺ نكحها وهو محرم؛ فمن فعل هذا لزمه أن يقول: تضاد الخبران في صلاة النبيّ ﷺ في علته على حسب ما ذكرناه قبل، فيجب أن يجيء إلى الخبر الذي فيه الأمر بصلاة المأمومين قعودًا إذا صلى إمامهم قاعدًا فيأخذ به، إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللتين رُوِيَتا في صلاة النبيّ ﷺ في علته ويترك الخبر المنفرد عنهما كما فعل ذلك في نكاح ميمونة. قال أبو حاتم: زعم بعض العراقيين ممن كان ينتحل مذهب الكوفيين أن قوله: «وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا» أراد به وإذا تشهّد قاعدًا فتشهّدوا قعودًا أجمعون فحرّف الخبر عن عموم ما ورد الخبر فيه بغير دليل ثبت له على تأويله.

٣٣١ ـ مسألة: وجوب اتباع الإمام في الصلاة.

روى الأئمة أن رسول الله ﷺ قال: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به فلا تختلفوا عليه فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربّنا لك

الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون». وقد اختلف العلماء فيمن ركع أو خفض قبل الإمام عامدًا على قولين، أحدهما: أن صلاته فاسدة إن فعل ذلك فيها كلها أو في أكثرها؛ وهو قول أهل الظاهر. ورُوِيَ عن ابن عمر ذكر سنيد قال حدّثنا ابن علية: عن أيوب: عن أبي قلابة عن أبي الورد الأنصاري قال: صليت إلى جنب ابن عمر فجعلت أرفع قبل الإمام وأضع قبله، فلما سلم الإمام أخذ ابن عمر بيدي فلواني وجذبني، فقلت: مالك! قال: من أنت؟ قلت: فلان بن فلان؛ قال: أنت من أهل بيت صدق! فما يمنعك أن تصلي؟ قلت: أو ما رأيتني إلى جنبك! قال: قد رأيتك ترفع قبل الإمام وتضع قبله وإنه لا صلاة لمن خالف الإمام. وقال الحسن بن حي فيمن ركع أو سجد قبل الإمام ثم رفع من ركوعه أو سجوده قبل أن يركع الإمام أو يسجد: لم يعتد بذلك ولم يجزه. وقال أكثر الفقهاء: من فعل ذلك فقد أساء ولم تفسد صلاته؛ لأن الأصل في صلاة الجماعة والائتمام فيها بالأئمة سنة حسنة، فمن خالفها بعد أن أدى فرض صلاته بطهارتها وركوعها وسجودها وفرائضها فليس عليه إعادتها وإن أسقط بعض سننها لأنه لو شاء أن ينفرد فصلى قبل إمامه تلك الصلاة أجزأت عنه، وبئس ما فعل في تركه الجماعة.

قالوا: ومن دخل في صلاة الإمام فركع بركوعه وسجد بسجوده ولم يكن في ركعة وإمامه في أخرى فقد اقتدى وإن كان يرفع قبله؛ ويخفض قبله لأنه بركوعه يركع وبسجوده يسجد ويرفع وهو في ذلك تبع له إلا أنه مسيء في فعله ذلك لخلافه سنة المأموم المجتمع عليها.

قلت: ما حكاه ابن عبد البر عن الجمهور ينبيء على أن صلاة المأموم عندهم غير مرتبطة بصلاة الإمام؛ لأن الاتباع الحسيّ والشرعي مفقود، وليس الأمر هكذا عند أكثرهم؛ والصحيح في الأثر والنظر القول الأول؛ فإن الإمام إنما جعل ليؤتّم به ويقتدى به - بأفعاله -؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ إني جاعلك للناس إمامًا ﴾[1] أي: يأتمون بك؛ هذا حقيقة الإمام لغة وشرعًا، فمن خالف إمامه لم يتبعه؛ ثم إن النبيّ ﷺ بين فقال: «إذا كبر فكبروا» الحديث؛ فأتى بالفاء التي توجب التعقيب وهو المبين عن الله مرداه؛ ثم أوعد من رفع أو ركع قبل وعيدًا شديدًا فقال: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار أو صورته صورة حمار». أخرجه الموطأ والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم. وقال أبو هريرة: إنما ناصيته بيد شيطان. وقال رسول الله ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ» يعني مردودًا. فمن تعمّد خلاف إمامه عالمًا بأنه مأمور باتباعه منهي عن مخالفته فقد استخلف بصلاته وخالف أمر ربه، فواجب أن لا تجزي عنه صلاته تلك والله أعلم.

---

(١) آية ١٢٤ ـ البقرة.

٣٣٢ ـ مسألة: الردّ على من قال: ينبغي أن يستأذن إمام الصلاة، والإمام على المنبر.

واختلف في الأمر الجامع ما هو[١]، فقيل: المراد به ما للإمام من حاجة إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، من إقامة سنة في الدين، أو لترهيب عدوّ باجتماعهم وللحروب، قال الله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[٢]. فإذا كان أمر يشملهم نفعة وضره جمعهم للتشاور في ذلك. والإمام الذي يترقّب إذنه هو إمام الإمرة، فلا يذهب أحد لعذر إلّا بإذنه، فإذا ذهب بإذنه ارتفع عنه الظن السيء. وقال مكحول والزهريّ: الجمعة من الأمر الجامع. وإمام الصلاة ينبغي أن يُستأذن إذا قدمه إمام الإمرة، إذا كان يرى المستأذن. قال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام على المنبر، فلما كثر ذلك قال زياد: من جعل يده على فيه فليخرج دون إذن، وقد وكان هذا بالمدينة حتى أن سهل بن أبي صالح رعف يوم الجمعة فاستأذن الإمام. وظاهر الآية يقتضي أن يستأذن أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوة، فإنه ربما كان له رأي في حبس ذلك الرجل لأمر من أمور الدين فأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه، لأنه وكيل على جزء من أجزاء الدين للذي هو في مقعد النبوة. ورُوِيَ أن هذه الآية نزلت في حفر الخندق حين جاءت قريش وقائدها أبو سفيان، وغطفان وقائدها عُيَيْنَة بن حصن، فضرب النبيّ ﷺ الخندق على المدينة، وذلك في شوال سنة خمس من الهجرة، فكان المنافقون يتسللون لواذًا من العمل ويعتذرون بأعذار كاذبة. ونحوه روى أشهب وابن عبد الله الحكم عن مالك، وكذلك قال محمد بن إسحٰق. وقال مقاتل: نزلت في عمر رضي الله عنه، استأذن النبيّ ﷺ في غزوة تبوك في الرجعة فأذن له وقال: «انطلق فوالله ما أنت بمنافق» يريد بذلك أن يسمع المنافقين. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما استأذن عمر رضي الله عنه في العمرة فقال عليه السلام لما أذن له: «يا أبا حفص لا تنسنا في صالح دعائك».

قلت: والصحيح الأول لتناوله جميع الأقوال. واختار ابن العربي ما ذكره في نزول الآية عن مالك وابن إسحٰق، وأن ذلك مخصوص في الحرب. قال: والذي يبين ذلك أمران:

أحدهما: قوله في الآية الأخرى: ﴿ قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذًا ﴾[٣]. وذلك

---

(١) وهو في قوله تعالى: ﴿ إنّما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ﴾ الآية ٦٢ ـ النور.

(٢) آية ١٥٩ ـ آل عمران.

(٣) آية ٦٣ ـ النور.

أن المنافقين كانوا يتلوذون ويخرجون عن الجماعة ويتركون رسول الله ﷺ، فأمر الله جميعهم بألاّ يخرج أحد منهم حتى يأذن له رسول الله ﷺ، وبذلك يتبين إيمانه.

الثاني: قوله: ﴿ لم يذهبوا حتى يستأذنوه ﴾[١] وأي إذن في الحدث والإمام يخطب، وليس للإمام خيار في منعه ولا إبقائه، وقد قال: ﴿ فأذن لمن شئت منهم ﴾[٢] فبين بذلك أنه مخصوص في الحرب.

قلت: القول بالعموم أولى وأرفع وأحسن وأعلى.

٣٣٣ ـ مسألة: هل يقول الإمام آمين؟ وهل يجهر بها؟

واختلف العلماء: هل يقولها[٣] الإمام وهل يجهر بها؟ فذهب الشافعي ومالك في رواية المدنيين إلى ذلك. وقال الكوفيون وبعض المدنيين: لا يجهر بها. وهو قول الطبري؛ وبه قال ابن حبيب من علمائنا. وقال ابن بكير: هو مخيّر. روى ابن القاسم عن مالك: أن الإمام لا يقول آمين وإنما يقول ذلك من خلفه؛ وهو قول ابن القاسم والمصريين من أصحاب مالك؛ وحجّتهم: حديث أبي موسى الأشعري، أن رسول الله ﷺ خطبنا فبيّن لنا سنّتنا وعلّمنا صلاتنا فقال: «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمّكم أحدكم، فإذا كبر فكبّروا، وإذا قال: ﴿ غير المغضوبِ عليهم ولا الضّالين ﴾[٤] فقولوا: آمين يحبّكم الله» وذكر الحديث، أخرجه مسلم، ومثله حديث سمي عن أبي هريرة؛ وأخرجه مالك والصحيح الأول؛ لحديث وائل بن حجر قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ: ﴿ ولاَ الضَّالين ﴾ قال: «آمين» يرفع بها صوته؛ أخرجه أبو داود والدّارقطنيّ.

قال أبو بكر: هذه سنّة تفرّد بها أهل الكوفة ـ هذا صحيح ـ والذي بعده؛ ترجم له البخاريّ باب جهر الإمام بالتأمين.

وقال عطاء: آمين دعاء؛ أمن ابن الزبير ومن وراءه حتى إن للمسجد للجة. قال الترمذي: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ، ومن بعدهم، يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين لا يخفيها. وبه يقول الشافعي؛ وأحمد، وإسحٰق. وفي الموطأ، والصحيحين، قال ابن شهاب وكان رسول الله ﷺ يقول: «آمين». وفي سنن ابن ماجه عن أبي هريرة قال: ترك الناس آمين؛ وكان رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿ غيرِ المغضوبِ عَليهِم ولاَ الضَّالِين ﴾ قال: «آمين» حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرجّ بها المسجد. وأما حديث أبي

---

(١) آية ٦٢ ـ النور.
(٢) آية ٦٢ ـ النور.
(٣) أي قوله: آمين.
(٤) آية ٧ ـ الفاتحة.

موسى وسمي فمعناهما التعريف بالموضع الذي يقال فيه آمين؛ وهو إذا قال الإمام: ﴿ وَلا الضَّالين ﴾ ليكون قولهما معًا ولا يتقدموه بقول: آمين، لما ذكرناه، والله أعلم. ولقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أمن الإمام فأمنوا» وقال ابن نافع في كتاب ابن الحارث: لا يقولها المأموم إلاّ أن يسمع الإمام يقول: ﴿ ولا الضالين ﴾ وإذا كان ببعد لا يسمعه فلا يقل.

وقال ابن عبدوس: يتحرّى قدر القراءة ويقول: آمين.

٣٣٤ ـ مسألة: حكم المأموم يكبِّر تكبيرة الإحرام قبل الإمام.

السابعة والعشرون ـ وهذا الخلاف إنما هو فيما عدا تكبيرة الإحرام والسلام، أما السلام فقد تقدّم القول فيه؛ وأما تكبيرة الإحرام فالجمهور على أن تكبير المأموم لا يكون إلاّ بعد تكبير الإمام، إلاّ ما رُوِيَ عن الشافعي في أحد قوليه أنه إن كبر قبل إمامه تكبيرة الإحرام أجزأت عنه لحديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ جاء إلى الصلاة فلما كبر انصرف وأومأ إليهم، أي: كما أنتم؛ ثم خرج ثم جاء ورأسه تقطّر فصلى بهم؛ فلما انصرف قال: «إني كنت جنبًا فنسيت أن أغتسل». ومن حديث أنس فكبر وكبرنا معه.

٣٣٥ ـ مسألة: من سمع الإقامة.. هل يسرع أو لا؟

واختلف العلماء فيمن سمع الإقامة هل يسرع أو لا؟ فذهب الأكثر إلى أنه لا يسرع وإن خاف فوت الركعة لقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» رواه أبو هريرة: أخرجه مسلم، وعنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ثوب بالصلاة فلا يسعى إليها أحدكم ولكن ليمشِ وعليه السكينة والوقار، صلِ ما أدركت واقضِ ما سبقك» وهذا نص؛ ومن جهة المعنى أنه إذا أسرع انبهر فشوّش عليه دخوله في الصلاة وقراءتها وخشوعها. وذهب جماعة من السلف منهم ابن عمر، وابن مسعود، على اختلاف عنه أنه إذا خاف فواتها أسرع؛ وقال إسحٰق: يسرع إذا خاف فوات الركعة؛ ورُوِيَ عن مالك نحوه؛ وقال: لا بأس لمن كان على فرس أن يحرك الفرس؛ وتأوله بعضهم على الفرق بين الماشي والراكب، لأن الراكب لا يكاد أن ينبهر كما ينبهر الماشي.

قلت: واستعمال سنّة رسول الله ﷺ في كل حال أولى، فيمشي كما جاء الحديث وعليه السكينة والوقار، لأنه في صلاة؛ ومحال أن يكون خبره ﷺ على خلاف ما أخبر؛ فكما أن الداخل في الصلاة يلزم الوقار والسكون، كذلك الماشي، حتى يحصل له التشبّه به فيحصل له ثوابه؛ وممّا يدلّ على صحة هذا ما ذكرناه من السنة، وما خرجه الدارميّ في

مسنده، وقال: حدّثنا محمد بن يوسف قال: حدّثنا سفيان عن محمد بن عجلان، عن المقبري، عن كعب بن عجرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضّأت فعمدت إلى المسجد فلا تشبكنّ بين أصابعك فإنك في صلاة» فمنع ﷺ في هذا الحديث ـ وهو صحيح ـ مما هو أقل من الإسراع، وجعله كالمصلي؛ وهذه السنن تبيّن معنى قوله تعالى: ﴿ **فاسعوا إلى ذكر الله** ﴾[1] وأنه ليس المراد به الاشتداد على الأقدام؛ وإنما عنى العمل والفعل؛ هكذا فسره مالك، وهو الصواب في ذلك. والله أعلم.

٣٣٦ ـ مسألة: وجوب القراءة خلف الإمام في الصلاة السرية.

ولا ينبغي لأحد أن يدع القراءة خلف إمامه في صلاة السر؛ فإن فعل فقد أساء ولا شيء عليه عند مالك، وأصحابه.

٣٣٧ ـ مسألة: حكم قراءة المأموم في الصلاة الجهرية.

وأما إذا جهر الإمام فلا قراءة بفاتحة الكتاب ولا غيرها في المشهور من مذهب مالك، لقول الله تعالى: ﴿ **وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا** ﴾[2] وقول رسول الله ﷺ: «مالي أنازع القرآن» وقوله في الإمام: «إذا قرأ فأنصتوا» وقوله: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».

وقال الشافعي ـ فيما حكى عنه البويطي ـ وأحمد بن حنبل: لا تجزىء أحدًا صلاة حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة، إمامًا كان أو مأمومًا؛ جهر إمامه أو أسر. وكان الشافعي بالعراق يقول في المأموم: يقرأ إذا أسر ولا يقرأ إذا جهر؛ كمشهور مذهب مالك. وقال بمصر فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة قولان: أحدهما أن يقرأ، والآخر يجزئه ألا يقرأ ويكتفي بقراءة الإمام. حكاه ابن المنذر. وقال ابن وهب، وأشهب، وابن عبد الحكم، وابن حبيب، والكوفيون: لا يقرأ المأموم شيئًا، جهر إمامه أو أسر؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «فقراءة الإمام له قراءة» وهذا عام؛ لقول جابر: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلِ، إلاّ وراء الإمام.

٣٣٨ ـ مسألة: من أدرك الإمام راكعًا فقد أدرك الركعة.

وأما المأموم فإن أدرك الإمام راكعًا فالإمام يحمل عنه القراءة؛ لإجماعهم على أنه إذ أدركه راكعًا أنه يكبّر ويركع ولا يقرأ شيئًا، وإن أدركه قائمًا فإنه يقرأ، وهي المسألة.

---

(١) آية ٩ ـ الجمعة.
(٢) آية ٢٠٤ ـ الأعراف.

٣٣٩ ـ مسألة: حكم من رفع رأسه ساهيًا قبل الإمام.

فإن رفع رأسه ساهيًا قبل الإمام فقال مالك ـ رحمه الله ـ: السّنّة فيمن سها ففعل ذلك في ركوع أو في سجود أن يرجع راكعًا أو ساجدًا وينتظر الإمام، وذلك خطأ ممّن فعله لأن النبيّ ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به فلا تختلفوا عليه». قال ابن عبد البر: ظاهر قول مالك هذا لا يوجب الإعادة على من فعله؛ عامدًا لقوله: وذلك خطأ ممن فعله. لأن الساهي الإثم عنه موضوع.

٣٤٠ ـ مسألة: حكم من ابتدأ صلاة نافلة ثم أقيمت الصلاة المكتوبة.

الإقامة تمنع من ابتداء صلاة نافلة؛ قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلاّ المكتوبة» خرجه مسلم وغيره؛ فأما إذا شرع في نافلة فلا يقطعها لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾[1] وخاصة إذا صلى ركعة منها؛ وقيل: يقطعها، لعموم الحديث في ذلك، والله أعلم.

٣٤١ ـ مسألة: حكم من دخل المسجد ولم يكن ركع ركعتي الفجر وقد أقيمت الصلاة.

واختلف العلماء فيمن دخل المسجد ولم يكن ركع ركعتي الفجر، ثمّ أُقيمت الصلاة، فقال مالك: يدخل مع الإمام ولا يركعهما؛ وإن كان لم يدخل المسجد، فإن لم يخف فوات ركعة فليركع خارج المسجد، ولا يركعهما في شيء من أفنية المسجد ـ التي تصلى فيها الجمعة ـ اللاصقة بالمسجد؛ وإن خاف أن تفوته الركعة الأولى فليدخل وليصلِ معه، ثم يصليهما إذا طلعت الشمس، أحبّ إليّ وأفضل من تركهما؛ وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن خشيَ أن تفوته الركعتان ولا يدرك الإمام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه، وإن رجا أن يدرك ركعة صلى ركعتي الفجر خارج المسجد، ثم يدخل مع الإمام؛ وكذلك قال الأوزاعي؛ إلاّ أنه يجوز ركوعهما في المسجد ما لم يخف فوت الركعة الأخيرة؛ وقال الثوري: إن خشيَ فوت ركعة دخل معهم ولم يصلهما، وإلاّ صلاهما وإن كان قد دخل المسجد. وقال الحسن بن حي ـ ويقال ابن حيان ـ: إذا أخذ المقيم في الإقامة فلا تطوّع إلاّ ركعتي الفجر. وقال الشافعي: من دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة دخل مع الإمام ولم يركعهما لا خارج المسجد ولا في المسجد؛ وكذلك قال الطبري وبه قال أحمد بن حنبل؛

---

(١) آية ٣٣ ـ محمد.

وحكي عن مالك وهو الصحيح في ذلك لقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلاّ المكتوبة». وركعتا الفجر إما سنة، وإما فضيلة، وإما رغيبة، والحجة عند التنازع حجة السنة، ومن حجة قول مالك المشهور وأبي حنيفة، ما رُوِيَ عن ابن عمر: أنه جاء والإمام يصلي صلاة الصبح فصلاهما في حجرة حفصة، ثم إنه صلى مع الإمام. ومن حجة الثوري والأوزاعي ما رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود: أنه دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فصلى إلى اسطوانة في المسجد ركعتي الفجر، ثم دخل الصلاة بمحضر من حذيفة وأبي موسى ـ رضي الله عنهما ـ قالوا: وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارج المسجد جاز له ذلك في المسجد، روى مسلم عن عبد الله بن مالك بن بحينة قال: أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي والمؤذن يقيم، فقال: «أتصلي الصبح أربعًا؟»! وهذا إنكار منه ﷺ على الرجل، لصلاته ركعتي الفجر في المسجد والإمام يصلي؛ ويمكن أن يستدلّ به أيضًا على أن ركعتي الفجر إن وقعت في تلك الحال صحّت؛ لأنه عليه السلام لم يقطع عليه صلاته، مع تمكنه من ذلك، والله أعلم.

٣٤٢ ـ مسألة: هل يشرع لمن صلى في جماعة أن يصلي صلاته تلك في جماعة أخرى؟

واختلفوا أيضًا فيمن صلى في جماعة هل يعيد صلاته تلك في جماعة أخرى؟ فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم: إنما يعيد الصلاة في جماعة مع الإمام من صلى وحده في بيته وأهله أو في غير بيته؛ وأما من صلى في جماعة وإن قلّت فإنه لا يعيد في جماعة أكثر منها ولا أقل. وقال أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وداود بن علي: جائز لمن صلى في جماعة ووجد جماعة أخرى في تلك الصلاة أن يعيدها معهم إن شاء؛ لأنها نافلة وسنة. ورُوِيَ ذلك عن حذيفة بن اليمان وأبي موسى الأشعري وأنس بن مالك وصلة بن زافر والشعبي والنخعي؛ وبه قال حماد بن زيد وسليمان بن حرب.

احتج مالك بقوله ﷺ: «لا تُصلى صلاة في يوم مرتين» ومنهم من يقول: لا تصلوا. رواه سليمان بن يسار عن ابن عمر. واتفق أحمد وإسحق على أن معنى هذا الحديث أن يصلي الإنسان الفريضة، ثم يقوم فيصليها ثانية ينوي بها الفرض مرة أخرى؛ فأما إذا صلاها مع الإمام على أنها سنّة وتطوّع فليس بإعادة الصلاة؛ وقد قال رسول الله ﷺ للذين أمرهم بإعادة الصلاة في جماعة: «إنها لكم نافلة». من حديث أبي ذرّ وغيره.

مسائل صلاة المريض

٣٤٣ ـ مسألة: أن المصلي يصلي قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنبه.

﴿ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾[1] نصب على الحال. ﴿ وَعلَى جُنُوبِهِم ﴾ في موضع الحال، أو مضطجعين. ومثله قوله تعالى: ﴿ دعانا لجنبه أو قاعدًا أو قائمًا ﴾[2] على العكس، أي دعانا مضطجعًا على جنبه. وذهب جماعة من المفسرين منهم الحسن وغيره إلى أن قوله: ﴿ يذكرون الله ﴾ إلى آخره، إنما هو عبارة عن الصلاة، أي لا تضيعوها، ففي حال العذر يصلونها قعودًا وعلى جنوبهم. وهي مثل قوله تعالى: ﴿ فإذا قَضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعودًا وعلى جُنوبكم ﴾[3] في قول ابن مسعود وإذا كانت الآية في الصلاة ففقهها أن الإنسان يصلي قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنبه، كما ثبت عن عمران بن حصين قال: كان بي البواسير فسألت النبيّ ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنب» رواه الأئمة. وقد كان ﷺ يصلي قاعدًا قبل موته بعام في النافلةِ، على ما في صحيح مسلم. وروى النسائي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: رأيت رسول الله ﷺ يصلي متربّعًا. قال أبو عبد الرحمن: لا أعلم أحدًا روى هذا الحديث غير أبي داود الحفري وهو ثقة، ولا أحسب هذا الحديث إلّا خطأ. والله أعلم.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ﴾ الآية ١٩١ ـ آل عمران.
(٢) آية ١٢ يونس.
(٣) آية ١٠٣ ـ النساء.

٣٤٤ ـ مسألة: كيفية صلاة المريض والقاعد وهيئتها.

واختلف العلماء في كيفية صلاة المريض والقاعد وهيئتها، فذكر ابن عبد الحكم عن مالك أنه يتربع في قيامه، وقاله البُويطي عن الشافعي. فإذا أراد السجود تهيأ للسجود على قدر ما يطيق، قال: وكذلك المتنفل ونحوه. قال الثوري: وكذلك قال الليث وأحمد وإسحٰق وأبو يوسف ومحمد. وقال الشافعي في رواية المزني: يجلس في صلاته كلها كجلوس التشهّد. ورُوِي هذا عن مالك وأصحابه، والأوّل المشهور وهو ظاهر المُدَونة. وقال أبو حنيفة وزُفر: يجلس كجلوس التشهّد، وكذلك يركع ويسجد.

٣٤٥ ـ مسألة: كيفية صلاة من لم يستطع القعود.

فإن لم يستطع القعود صلّى على جنبه أو ظهره على التخيير، هذا مذهب المُدَونة. وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم يصلّي على ظهره، فإن لم يستطع فعلى جنبه الأيمن ثم على جنبه الأيسر. وفي كتاب ابن المواز عكسُه، يصلّي على جنبه الأيمن، وإلاّ فعلى الأيسر، وإلاّ فعلى الظهر. وقال سُحنون: يصلّي على الأيمن كما يُجعل في لحده، وإلاّ على ظهره وإلاّ فعلى الأيسر. وقال مالك وأبو حنيفة: إذا صلّى مضطجعًا تكون رجلاه مما يلي القِبلة. والشافعي والثوريّ: يصلي على جنبه ووجهُه إلى القبلة.

٣٤٦ ـ مسألة: المريض يصلي فيقوى وهو في الصلاة، والصحيح يصلي فيضعف وهو فيها.

فإن قَوِيَ لخفّة المرض وهو في الصلاة؛ قال ابن القاسم: إنه يقوم فيما بقي من صلاته ويبني على ما مضى، وهو قول الشافعي وزفر والطبري. وقال أبو حنيفة وصاحباه ـ يعقوب ومحمد ـ فيمن صلى مضطجعًا ركعة ثم صح: إنه يستقبل الصلاة من أوّلها. ولو كان قاعدًا يركع ويسجد ثم صحّ بنى في قول أبي حنيفة ولم يَبْنِ في قول محمد. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا افتتح الصلاة قائمًا ثم صار إلى حدّ الإيماء فليبنِ، ورُوِيَ عن أبي يوسف. وقال مالك في المريض الذي لا يستطيع الركوع ولا السجود وهو يستطيع القيام والجلوس: إنه يصلي قائمًا ويُومىء إلى الركوع، فإذا أراد السجود جلس وأومأ إلى السجود، وهو قول أبي يوسف وقياس قول الشافعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يصلي قاعدًا.

٣٤٧ ـ مسألة: صلاة الراقد الصحيح.

وأما صلاة الراقد الصحيح فروي من حديث عِمران بن حُصين زيادة ليست موجودة في غيره، وهي «صلاة الراقد مثلُ نصف صلاة القاعد». قال أبو عمر: وجمهور أهل العلم لا

يجيزون النافلة مضطجعًا، وهو حديث لم يـروه إلّا حسين المعلم وهو حسين بن ذكـوان عن عبد الله بن بريـدة عن عِمران بن حُصين، وقـد اختُلف على حسين في إسناده ومتنـه اختلافًا يوجب التوقّف عنـه، وإن صحّ فـلا أدري ما وجهـه، فإن كـان أحدٌ من أهـل العلم قد أجـاز النافلة مضطجعًا لمن قدر على القعود أو على القيام فوجهه هذه الزيادة في هذا الخبر، وهي حُجـة لمن ذهب إلى ذلك. وإن أجمعـوا على كراهـة النافلة راقـدًا لمن قدر على القعـود أو القيام فحديث حُسين هذا إمّا غلط وإما منسوخ. وقيل: المراد بـالآية الـذين يستدلّـون بخلق السمٰوات والأرض على أن المتغيّـر لا بدّ لـه من مغيِّر، وذلـك المغيّر يجب أن يكـون قادرًا على الكمال، وله أن يبعث الرسل، فإن بعث رسولاً ودلّ على صدقه بمعجـزة واحدة لم يبقَ لأحد عذر، فهؤلاء هم الذين يـذكرون الله على كل حال. والله أعلم.

مسائل القصر في الصلاة

٣٤٨ ـ مسألة: المقصود بالقصر في قوله تعالى: ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾.

قوله تعالى: ﴿ أن تقصُرُوا مِنَ الصَّلاة ﴾[١] ﴿ أنْ ﴾ في موضع نصب، أي في أن تقصروا. قال أبو عبيد: فيها ثلاث لغات: قَصَرتُ الصلاة وقصَّرتها وأقصرتها. واختلف العلماء في تأويله؛ فذهب جماعة من العلماء إلى أنه القصر إلى اثنتين من أربع في الخوف وغيره، لحديث يَعْلَى بن أمَيّة على ما يأتي[٢]. وقال آخرون: إنما هو قصر الركعتين إلى ركعة؛ والركعتان في السفر إنما هي تمام، كما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: تمام غير قصر، وقصرها أن تصير ركعة. قال السديّ: إذا صلّيت في السفر ركعتين فهو تمام، والقصر لا يحلّ إلاّ أن تخاف؛ فهذه الآية مبيحة أن تصلي كل طائفة ركعة لا تزيد عليها شيئًا، ويكون للإمام ركعتان. ورُوِيَ نحوه عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وكعب، وفعله حذيفة بطبرستان وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك. ورُوِيَ عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ صلّى كذلك في غزوة ذي قَرَد ركعة لكل طائفة ولم يقضوا. وروى جابر بن عبد الله أن النبيّ ﷺ صلى كذلك بأصحابه يوم غزوة محارب خصفة وبنى ثعلبة. وروى أبو هريرة أن النبيّ ﷺ صلّى كذلك بين ضَجَنان وعُسْفَان.

قلت: وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة. وهذا يؤيد هذا القول ويعضده، إلاّ

---

(١) آية ١٠١ ـ النساء.

(٢) قال يعلى بن أمية لعمر: ما لنا نقصّر وقد أمنا. فقال عمر: عجبتُ مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

أن القاضي أبا بكر بن العربي ذكر في كتابه المسمى (بالقبس) قال علماؤنا رحمة الله عليهم: هذا الحديث مردود بالإجماع.

قلت: وهذا لا يصح، وقد ذكر هو وغيره الخلاف والنزاع فلم يصحّ ما ادّعوه من الإجماع؛ وبالله التوفيق. وحكى أبو بكر الرازي الحنفي في (أحكام القرآن) أن المراد بالقصر هنهنا القصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الإيماء، وبترك القيام إلى الركوب. وقال آخرون: هذه الآية مبيحة للقصر من حدود الصلاة وهيئتها عند المسايفة واشتعال الحرب، فأبيح لمن هذه حاله أن يصلّي إيماء برأسه، ويصلي ركعة واحدة حيث توجّه إلى تكبيرة.

ورجّح الطبري هذا القول وقال: إنه يعادله قوله تعالى: ﴿ **فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة** ﴾[١] أي بحدودها وهيئتها الكاملة.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة في المعنى متقاربة، وهي مبنيّة على أن فرض المسافر القصر، وأن الصلاة في حقه ما نزلت إلاّ ركعتين، فلا قصر. ولا يُقال في العزيمة لا جناح، ولا يقال فيما شرع ركعتين إنه قصر، كما لا يُقال في صلاة الصبح ذلك. وذكر الله تعالى القصر بشرطين، والذي يعتبر فيه الشرطان صلاة الخوف، هذا ما ذكره أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن) واحتج به، ورُدّ عليه بحديث يعلى بن أمية.

٣٤٩ ـ مسألة: حكم القصر في الصلاة، وأيهما أفضل القصر أم الإتمام؟

قوله تعالى: ﴿ ضَرَبْتُمْ ﴾[٢] سافرتم واختلف العلماء في حكم القصر في السفر، فرُوِيَ عن جماعة أنه فرض. وهو قول عمر بن عبد العزيز والكوفيين، والقاضي إسماعيل وحماد بن أبي سليمان؛ واحتجوا بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ «فُرِضت الصلاة ركعتين ركعتين» الحديث، ولا حجة فيه لمخالفتها له، فإنها كانت تتم في السفر وذلك يوهنه. وإجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر خلف المقيم؛ وقد قال غيرها من الصحابة كعمر وابن عباس وجبير بن مطعم: «إن الصلاة فرضت في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة» رواه مسلم عن ابن عباس. ثم إن حديث عائشة قد رواه ابن عجلان عن صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قالت: فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين ركعتين. وقال فيه الأوزاعي عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت:

---

(١) آية ١٠٣ ـ النساء.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ الآية ١٠١ ـ النساء.

فرض الله الصلاة على رسول الله ﷺ ركعتين ركعتين؛ الحديث، وهذا اضطراب. ثم إن قولها: «فرضت الصلاة» ليس على ظاهره، فقد خرج عنه صلاة المغرب والصبح؛ فإن المغرب ما زيد فيها ولا نقص منها، وكذلك الصبح، وهذا كله يضعّف متنه لا سنده. وحكى ابن الجَهم أن أشهب رُوِيَ عن مالك أن القصر فرض، ومشهور مذهبه وجلّ أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف أن القصر سُنّة، وهو قول الشافعي، وهو الصحيح ومذهب عامة البغداديين من المالكيين أن الفرض التخيير، وهو قول أصحاب الشافعي. ثم اختلفوا في أيّهما أفضل؛ فقال بعضهم: القصر أفضل، وهو قول الأبهريّ وغيره. وقيل: إن الإتمام أفضل، وحكى عن الشافعيّ. وحكى أبو سعيد الفَرْوِي المالكيّ أن الصحيح في مذهب مالك التخييرُ للمسافر في الإتمام والقصر.

قلت ـ وهو الذي يظهر ـ من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة** ﴾[1] إلّا أن مالكًا ـ رحمه الله ـ يستحبّ له القصر، وكذلك يرى عليه الإعادة في الوقت إن أتم. وحكى أبو مصعب في «مختصره» عن مالك وأهل المدينة قال: القصر في السفر للرجال والنساء سنة. قال أبو عمر: وحسبك بهذا في مذهب مالك، مع أنه لم يختلف قوله أنّ من أتم في السفر يعيد مادام في الوقت؛ وذلك استحباب عند من فَهِمَ، لا إيجاب. وقال الشافعيّ: القصر في غير الخوف بالسنة، وأما في الخوف مع السفر فبالقرآن والسنة؛ ومن صلى أربعًا فلا شيء عليه، ولا أحبّ لأحد أن يتمّ في السفر رغبة عن السنة. وقال أبو بكر الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل للرجل أن يصلّي في السفر أربعًا، قال: لا، ما يعجبني، السنة ركعتان. وفي موطأ مالك عن ابن شهاب عن رجل من آل خالد بن أسِيد، أنه سأل عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر؟ فقال عبد الله بن عمر: يا ابن أخي إن الله تبارك وتعالى بعث إلينا محمدًا ﷺ ولا نعلم شيئًا، فإنّا نفعل كما رأيناه يفعل. ففي هذا الخبر قصر الصلاة في السفر من غير خوف سنة لا فريضة، لأنها لا ذِكر لها في القرآن، وإنما القصر المذكور في القرآن إذا كان سفرًا وخوفًا واجتمعا؛ فلم يبح القصر في كتابه إلّا مع هذين الشرطين. ومثله في القرآن ﴿ **ومَنْ لَم يستطِع منكم طولاً أن ينكح** ﴾[2] الآية، ثم قال تعالى: ﴿ **فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة** ﴾[3] أي فأتموها؛ وقصر رسول الله ﷺ من أربع إلى اثنتين إلّا المغرب في أسفاره كلها آمنًا لا يخاف إلّا الله تعالى، فكان ذلك سنة مسنونة منه ﷺ، زيادة في أحكام الله تعالى كسائر ما سنّه وبيّنه، مما ليس له في القرآن ذكر. وقوله «كما رأيناه يفعل» مع

---

(١) آية ١٠١ ـ النساء.
(٢) آية ٢٥ ـ النساء.
(٣) آية ١٠٣ ـ النساء.

حديث عمر حيث سأل رسول الله ﷺ عن القصر في السفر من غير خوف، فقال: «تلك صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» يدلّ على أن الله تعالى قد يبيح الشيء في كتابه بشرط ثم يبيح ذلك الشيء على لسان نبيّه من غير ذلك الشرط. وسأل حنظلةُ ابنَ عمر عن صلاة السفر فقال: ركعتان. قلت: فأين قوله تعالى: ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾[1] ونحن آمنون؟ قال: سنة رسول الله ﷺ، فهذا ابن عمر قد أطلق عليها سنة؛ وكذلك قال ابن عباس. فأين المذهب عنهما. قال أبو عمر: ولم يقم مالك إسناد هذا الحديث؛ لأنه لم يسمِ الرجل الذي سأل ابن عمر، وأسقط من الإسناد رجلاً، والرجل الذي لم يسمّه هو أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العِيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، والله أعلم.

٣٥٠ ـ مسألة: تأويل إتمام عثمان وعائشة رضي الله عنهما.

روى مسلم عن عروة عن عائشة قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، ثم أتمّها في الحضر، وأقرّت صلاة السفر على الفريضة الأولى. قال الزهري: فقلت لعروة ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: لأنها تأوّلت ما تأوّل عثمان. وهذا جواب ليس بمُوعب. وقد اختلف الناس في تأويل إتمام عثمان وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ على أقوال: فقال معمر عن الزهري: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ إنما صلى بمنى أربعًا لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج. وروى مغيرة عن إبراهيم أن عثمان صلى أربعًا لأنه اتخذها وطنًا. وقال يونس عن الزهري قال: لما اتخذ عثمان الأموال بالطائف وأراد أن يقيم بها صلى أربعًا. قال: ثم أخذ به الأئمة بعده. وقال أيوب عن الزهري: إن عثمان بن عفان أتمّ الصلاة بمنًى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذ فصلّى بالناس أربعًا ليعلّمهم أن الصلاة أربع. ذكر هذه الأقوال كلها أبو داود في مصنفه في كتاب المناسك في باب الصلاة بمنى. وذكر أبو عمر في (التمهيد) قال ابن جريج: وبلغني إنما أوفاها عثمان أربعًا بمنى من أجل أن أعرابيًا ناداه في مسجد الخيف بمنى فقال: يا أمير المؤمنين، مازلت أصلّيها ركعتين منذ رأيتك عامَ الأول؛ فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتان. قال ابن جُريج: وإنما أوفاها بمنًى فقط. قال أبو عمر: وأما التأويلات في إتمام عائشة فليس منها شيء يُروَى عنها، وإنما هي ظنون وتأويلات لا يَصحَبُها دليل. وأضعف ما قيل في ذلك أنها أم المؤمنين، وأن الناس حيث كانوا هم بنوها، وكان منازلهم منازلها، وهل كانت أم المؤمنين إلاّ أنها زوجُ النبيّ أبى المؤمنين ﷺ، وهو الذي سنّ القصر في أسفاره وفي غزواته وحجّه وعُمرته. وفي قراءة

---

(١) آية ١٠١ ـ النساء.

أبيّ بن كعب ومصحفه «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أبٌ لهم». وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿ هؤلاء بناتي هن أطهر لكم ﴾[1] قال: لم يكنَّ بناته ولكن كنَّ نساءَ أمَّته، وكلّ نبيّ فهو أبو أمّته.

قلت: وقد اعتُرِض هذا بأن النبيّ ﷺ كان مشرعًا، وليست هي كذلك فانفصلا. وأضعف من هذا قولُ من قال: إنها حيث أتمّت لم تكن في سفر جائز؛ وهذا باطل قطعًا، فإنها كانت أخوف لله وأتقى من أن تخرج في سفر لا ترضاه. وهذا التأويل عليها من أكاذيب الشيعة المبتدعة وتشنيعاتهم؛ سبحانك هذا بهتان عظيم!. وإنما خرجت ـ رضي الله عنها ـ مجتهدة محتسِبة تريد أن تطفىء نار الفتنة، إذ هي أحقّ أن يُستحيا منها، فخرجت الأمور عن الضبط. وقيل: إنها أتمّت لأنها لم تكن ترى القصر إلاّ في الحج والعمرة والغزوة. وهذا باطل؛ لأن ذلك لم يُنقل عنها ولا عُرف من مذهبها، ثم هي قد أتمّت في سفرها إلى عليّ. وأحسن ما في قصرها وإتمامها أنها أخذت برخصة الله؛ لترى الناس أن الإتمام ليس فيه حرج وإن كان غيره أفضل. وقد قال عطاء: القصر سنة ورُخصة؛ وهو الراوي عن عائشة أن رسول الله ﷺ صام وأفطر وأتمّ الصلاة وقصر في السفر؛ رواه طلحة بن عمر. وعنه قال: كل ذلك كان يفعل رسول الله ﷺ، صام وأفطر وقصر الصلاة وأتم. وروى النسائي بإسناد صحيح أن عائشة اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: يا رسول الله، بأبي أنتَ وأمي! قصرتَ وأتممتُ وأفطرتَ وصُمتُ؟ فقال: «أحسنت يا عائشة» وما عاب عليَّ. كذا هو مقيَّد بفتح التاء الأولى وضم الثانية في الكلمتين. وروى الدّارقطني عن عائشة أن النبيّ ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم؛ قال: إسناد صحيح.

٣٥١ ـ مسألة: هل الخوف شرط في قصر الصلاة للمسافر؟

قوله تعالى: ﴿ إِنْ خِفتُمْ ﴾[2] خرج الكلام على الغالب، إذ كان الغالب على المسلمين الخوف في الأسفار، ولهذا قال يعلى بن أمية لعمر: ما لنا نقصر وقد أمنا. فقال عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

قلت: وقد استدلّ أصحاب الشافعي وغيرُهم على الحنفية بحديث يعلى بن أمية هذا

---

(١) آية ٧٨ ـ هود.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوًا مبينًا ﴾ الآية ١٠١ ـ النساء.

فقالوا: إن قوله «ما لنا نقصّر وقد أمنا» دليل قاطع على أن مفهوم الآية القصر في الركعات. قال الكِيا الطبريّ: ولم يذكر أصحاب أبي حنيفة على هذا تأويلاً يساوي الذّكر؛ ثم إن صلاة الخوف لا يعتبر فيها الشرطان، فإنه لو لم يُضرب في الأرض ولم يوجَد السفر بل جاءنا الكفار وغزونا في بلادنا فتجوز صلاة الخوف؛ فلا يعتبر وجود الشرطين على ما قاله. وفي قراءة أُبيّ «أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم الذين كفروا» بسقوط «إن خفتم». والمعنى على قراءته: كراهية أن يفتنكم الذين كفروا. وثبت في مصحف عثمان «إن خفتم». وذهب جماعة إلى أن هذه الآية إنما هي مبيحة للقصر في السفر للخائف من العدوّ؛ فمن كان آمنًا فلا قصر له. رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تقول في السفر: أتمّوا صلاتكم، فقالوا: إن رسول الله ﷺ كان يقصر، فقالت: إنه كان في حرب وكان يخاف، وهل أنتم تخافون!. وقال عطاء: كان يتمّ من أصحاب رسول الله ﷺ عائشة وسعد بن أبي وقّاص وأتمّ عثمان، ولكن ذلك معلّل بعلل وذهب جماعة إلى أن الله تعالى لم يبح القصر في كتابه إلّا بشرطين: السفر والخوف، وفي غير الخوف بالسنة؛ منهم الشافعي وذهب آخرون إلى أن قوله تعالى: ﴿ إن خفتم ﴾ ليس متّصلاً بما قبل، وأن الكلام تمّ عند قوله: ﴿ من الصلاة ﴾ ثم افتتح فقال: ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ فأقم لهم يا محمد صلاة الخوف. وقوله: ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوًا مبينًا ﴾ كلام معترض، قاله الجرجاني وذكره المهدوي وغيرهما. وردّ هذا القولَ القشيري والقاضي أبو بكر بن العربي. قال القشيريّ أبو نصر: وفي الحمل على هذا تكلّف شديد، وإن أطنب الرجل ـ يريد الجرجاني ـ في التقدير وضرب الأمثلة. قال ابن العربيّ: وهذا كله لم يفتقر إليه عمر ولا ابنه ولا يَعلَى بن أميّة معهما.

قلت: قد جاء حديثٌ عما قاله الجرجاني ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في مقدّماته، وابن عطية أيضًا في تفسيره عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سأل قوم من التجار رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرضِ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ثم انقطع الكلام، فلما كان بعد ذلك بحَول غزا رسول الله ﷺ فصلّى الظهر؛ فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى في أثرها؛ فأنزل الله تعالى بين الصلاتين ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ إلى آخر صلاة الخوف. فإن صح هذا الخبر فليس لأحد معه مقال، ويكون فيه دليل على القصر في غير الخوف بالقرآن. وقد رُوِيَ عن ابن عباس أيضًا مثله قال: إن قوله تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكُم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ نزلت في الصلاة في السفر ثم نزل

﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ في الخوف بعدها بعام. فالآية على هذا تضمّنت قضيتين وحُكمين. وقوله: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ يعني به في السفر، وتمّ الكلام، ثم ابتدأ فريضة أخرى فقدم الشرط، والتقدير: إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة. والواو زائدة، والجواب «فلتقم طائفة منهم معك». وقوله: ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عَدوًا مبينًا ﴾ اعتراض. وذهب قوم إلى أن ذكر الخوف منسوخ بالسنة، وهو حديث عمر إذا روي أن النبيّ ﷺ قال له: «إن هذه صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». قال النحاس: من جعل قصر النبيّ ﷺ في غير خوف وفعله ذلك ناسخًا للآية فقد غلط؛ لأنه ليس في الآية منع للقصر في الأمن، وإنما فيها إباحة القصر في الخوف فقط.

٣٥٢ ـ مسألة: حكم القصر في سفر المعصية.

واختلفوا في نوع السفر الذي تُقصر فيه الصلاة، فأجمع الناس على الجهاد والحج والعُمرة وما ضارعها من صلة رَحِم وإحياء نفس. واختلفوا فيما سوى ذلك، فالجمهور على جواز القصر في السفر المباح كالتجارة ونحوها. ورُوِيَ عن ابن مسعود أنه قال: لا تقصر الصلاة إلّا في حج أو جهاد. وقال عطاء: لا تقصر إلّا في سفر طاعة وسبيل من سبل الخير. ورُوِيَ عنه أيضًا: تقصر في كل السفر المباح مثل قول الجمهور. وقال مالك: إن خرج للصيد لا لمعاشه ولكن متنزّهًا، أو خرج لمشاهدة بلدة متنزّهًا ومتلذّذًا لم يقصر. والجمهور من العلماء على أنه لا قصر في سفر المعصية، كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما. ورُوِيَ عن أبي حنيفة والأوزاعيّ إباحة القصر في جميع ذلك، ورُوِيَ عن مالك. واختلف عن أحمد؛ فمرة قال بقول الجمهور؛ ومرة قال: لا يقصر إلّا في حج أو عمرة. والصحيح ما قاله الجمهور؛ لأن القصر إنما شرع تخفيفًا عن المسافر للمشقات اللاحقة فيه، ومعونته على ما هو بصدده ممّا يجوز، وكل الأسفار في ذلك سواء، لقوله تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ﴾ أي إثم ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ فعم. وقال ـ عليه السلام ـ: «خير عباد الله الذين إذا سافروا قصروا وأفطروا». وقال الشعبيّ: إن الله يحبّ أن يعمل برخصه كما يحبّ أن يعمل بعزائمه. وأما سفر المعصية فلا يجوز القصر فيه؛ لأن ذلك يكون عونًا له على معصية الله، والله تعالى يقول: ﴿ وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾[١].

---

(١) آية ٢ ـ المائدة.

٣٥٣ ـ مسألة: حدّ المسافة التي تقصر فيها الصلاة.

واختلف العلماء في حدّ المسافة التي تقصر فيها الصلاة؛ فقال داود: تقصر في كل سفر طويل أو قصير، ولو كان ثلاثة أميال من حيث تؤتى الجمعة؛ متمسكًا بما رواه مسلم عن يحيى بن يزيد الهُنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال: كان رسول الله ﷺ إذاخرج مسيرةَ ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ ـ شعبة الشاك ـ صلّى ركعتين. وهذا لا حجة فيه، لأنه مشكوك فيه، وعلى تقدير أحدهما فلعله حدّ المسافة التي بدأ منها القصر، وكان سفرًا طويلاً زائدًا على ذلك، والله أعلم. قال ابن العربيّ: وقد تلاعب قوم بالدين فقالوا: إن من خرج من البلد إلى ظاهره قصر وأكل، وقائل هذا أعجمي لا يعرف السفر عند العرب أو مستخف بالدّين، ولولا أن العلماء ذكروه لما رضيت أن ألمحه بمؤخر عيني، ولا أفكر فيه بفضول قلبي. ولم يذكروا حدّ السفر الذي يقع به القصر لا في القرآن ولا في السنّة، وإنما كان كذلك لأنها كانت لفظة عربية مستَقرٌّ علمُها عند العرب الذين خاطبهم الله تعالى بالقرآن، فنحن نعلم قطعًا أن من برز عن الدور لبعض الأمور أنه لا يكون مسافرًا لغة ولا شرعًا، وأن مشى مسافرًا ثلاثة أيام فإنه مسافر قطعًا. كما أنا نحكم على أن من مشى يومًا وليلة كان مسافرًا؛ لقول النبيّ ﷺ: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم إلاّ مع ذي محرم منها». وهذا هو الصحيح، لأنه وسط بين الحالين وعليه عوّل مالك، ولكنه لم يجد هذا الحديث متّفقًا عليه، وروى مرة يومًا وليلة ومرة ثلاثة أيام. فجاء إلى عبد الله بن عمر وعوّل على فعله؛ فإنه كان يقصر الصلاة إلى رِئْم، وهي أربعة بُرد؛ لأن ابن عمر كان كثير الاقتداء بالنبيّ ﷺ. قال غيره: وكافة العلماء على أن القصر إنما شُرع تخفيفًا، وإنما يكون في السفر الطويل الذي تلحق به المشقة غالبًا، فراعى مالك والشافعيّ وأصحابُهما والليث والأوزاعِي وفقهاء أصحاب الحديث أحمد وإسحٰق وغيرهما يومًا تامًا. وقول مالك يومًا وليلة راجع إلى اليوم التام، لأنه لم يُرِد بقوله مسيرة يوم وليلة أن يسير النهار كله والليل كله، وإنما أراد أن يسير سيرًا يبيت فيه بعيدًا عن أهله ولا يمكنه الرجوع إليهم. وفي البخاريّ: وكان ابن عمر وابن عباس يُفطِران ويَقصران في أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخًا، وهذا مذهب مالك. وقال الشافعيّ والطبريّ: ستة وأربعون ميلاً. وعن مالك في العتبية فيمن خرج إلى ضَيعته على خمسة وأربعين ميلاً. قال يقصر، وهو أمر متقارب. وعن مالك في الكتب المنشورة أنه يقصر في ستة وثلاثين ميلاً، وهي تقرب من يوم وليلة. وقال يحيى بن عمر: يعيد أبدًا. ابن عبد الحكم: في الوقت. وقال الكوفيون: لا يقصر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام، وهو قول عثمان وابن مسعود وحذيفة. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبيّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلاّ مع ذي محرم». قال أبو حنيفة:

ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام. وقال الحسن والزهريّ: تقصر الصلاة في مسيرة يومين، ورُوِيَ هذا القول عن مالك، ورواه أبو سعيد الخدريّ عن النبيّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأة مسيرة ليلتين إلاّ مع زوج أو ذي محرم». وقصر ابن عمر في ثلاثين ميلاً، وأنس في خمسة عشر ميلاً. وقال الأوزاعي: عامة العلماء في القصر على اليوم التام، وبه نأخذ. قال أبو عمر: اضطربت الآثار المرفوعة في هذا الباب كما ترى في ألفاظها، ومجملها عندي ـ والله أعلم ـ أنها خرجت على أجوبة السائلين، فحدّث كل واحد بمعنى ما سمع، كأنه قيل له ﷺ في وقت ما: هل تسافر المرأة مسيرة يوم بغير محرم؟ فقال: لا. وقيل له في وقت آخر: هل تسافر المرأة يومين بغير محرم؟ فقال: لا. وقال له آخر: هل تسافر المرأة ثلاثة أيام بغير محرم؟ فقال لا. وكذلك معنى الليلة والبريد على ما رُوِيَ، فأدّى كل واحد ما سمع على المعنى، والله أعلم. ويجمع معاني الآثار في هذا الباب ـ وإن اختلفت ظواهرها ـ الحظْر على المرأة أن تسافر سفرًا يخاف عليها فيه الفتنة بغير محرم، قصيرًا كان أو طويلاً. والله أعلم.

٣٥٤ ـ مسألة: متى يقصر المسافر الصلاة؟

واختلفوا متى يقصر؛ فالجمهور على أن المسافر لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، وحينئذ هو ضارب في الأرض، وهو قول مالك في المدوّنة. ولم يحد مالك في القرب حدًا. ورُوِيَ عنه إذا كانت قرية تجمع أهلها فلا يقصر أهلها حتى يجاوزوها بثلاثة أميال، وإلى ذلك في الرجوع. وإن كانت لا تجمع أهلها قصروا إذا جاوزوا بساتينها. ورُوِيَ عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرًا فصلّى بهم ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، وبه قال عطاء بن أبي رَباح وسليمان بن موسى.

قلت: ويكون معنى الآية[1] على هذا: وإذا ضربتم في الأرض، أي إذا عزمتم على الضرب في الأرض. والله أعلم. ورُوِيَ عن مجاهد أنه قال: لا يقصر المسافر يومه الأول حتى الليل. وهذا شاذ؛ وقد ثبت من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعًا وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين. أخرجه الأئمة، وبين ذي الحليفة وبين المدينة نحوٌ من ستة أميال أو سبعة.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الآية ١٠١ ـ النساء.

٣٥٥ ـ مسألة: من افتتح صلاته بنية القصر ثم عزم على المقام أثناء الصلاة.

وعلى المسافر أن ينوي القصر من حين الإحرام؛ فإن افتتح الصلاة بنية القصر ثم عزم على المقام في أثناء صلاته جعلها نافلة، وإن كان ذلك بعد أن صلّى منها ركعة أضاف إليها أخرى وسلم، ثم صلى صلاة مقيم. قال الأبهريّ وابن الجلاب: هذا ـ والله أعلم ـ إستحباب، ولو بنى على صلاته وأتمّها أجزأته صلاته. قال أبو عمر: هو عندي كما قالا؛ لأنها ظُهر، سفرية كانت أو حضرية وكذلك سائر الصلوات الخمس.

٣٥٦ ـ مسألة: إذا نوى المسافر الإقامة أربعة أيام ثم أتمّ.

واختلف العلماء من هذا الباب في مدة الإقامة التي إذا نواها المسافر أتمّ، فقال مالك والشافعي والليث بن سعد والطبريّ وأبو ثور: إذا نوى الإقامة أربعة أيام أتمّ؛ ورُوِيَ عن سعيد بن المسيب. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: إذا نوى إقامة خمس عشرة ليلة أتمّ، وإن كان أقل قصر. وهو قول ابن عمر وابن عباس ولا مخالف لهما من الصحابة فيما ذكر الطحاوي، ورُوِيَ عن سعيد أيضًا. وقال أحمد: إذا جمع المسافر مقام إحدى وعشرين صلاة مكتوبة قصر، وإن زاد على ذلك أتم؛ وبه قال داود. والصحيح ما قاله مالك؛ لحديث ابن الحضرميّ عن النبيّ ﷺ أنه جعل للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثة أيام ثم يصدر. أخرجه الطحاوي وابن ماجة وغيرهما. ومعلوم أن الهجرة إذا كانت مفروضة قبل الفتح كان المقام بمكة لا يجوز؛ فجعل النبيّ ﷺ للمهاجر ثلاثة أيام لتقضية حوائجه وتهيئة أسبابه، ولم يحكم لها بحكم المقام ولا في حيّز الإقامة، وأبقى عليه فيها حكم المسافر، ومنعه من مقام الرابع، فحكم له بحكم الحاضر القاطن؛ وكان ذلك أصلاً معتمدًا عليه. ومثله ما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ حين أجلى اليهود لقول رسول الله ﷺ؛ فجعل لهم مقام ثلاثة أيام في قضاء أمورهم. قال ابن العربيّ: وسمعت بعض أحبار المالكية يقول: إنما كانت الثلاثة أيام خارجة عن حكم الإقامة، لأن الله تعالى أرجأ فيها من أنزل به العذاب وتيقّن الخروج عن الدنيا، فقال تعالى: ﴿ **تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب** ﴾[1]. وفي المسألة قول غير هذه الأقوال، وهو أن المسافر يقصر أبدًا حتى يرجع إلى وطنه، أو ينزل وطنًا له. رُوِيَ عن أنس أنه أقام سنتين بنيسابور يقصر الصلاة. وقال أبو مجلز: قلت لابن عمر آتي المدينة فأقيم بها السبعة أشهر والثمانية طالبًا حاجة؛ فقال: صلّ ركعتين وقال أبو إسحق السبيعي: أقمنا بسجستان ومعنا رجال من أصحاب ابن مسعود سنتين ونصلي ركعتين. وأقام ابن عمر بأذربيجان يصلي ركعتين ركعتين؛ وكان الثلج حال

---

(١) آية ٦٥ ـ هود.

بينهم وبين القُفُول. قال أبو عمر: مجمل هذه الأحاديث عندنا على أن لا نيّة لواحد من هؤلاء المقيمين هذه المدّة؛ وإنما مثل ذلك أن يقول: أخرج اليوم، أخرج غدًا؛ وإذا كان هكذا فلا عزيمة هٰهنا على الإقامة.

مسائل صلاة الجمعة والعيدين

٣٥٧ ـ مسألة: الرد على من قال: صلاة الجمعة فرض على الكفاية.

فرض الله تعالى الجمعة على كل مسلم؛ ردًّا على من يقول: إنها فرض على الكفاية؛ ونقل عن بعض الشافعية. ونقل عن مالك من لم يُحَقّق: أنها سنّة. وجمهور الأمة والأئمة أنها فرض على الأعيان؛ لقول الله تعالى: ﴿ إذا نُودِيَ للصَّلاةِ مِن يومِ الجمعةِ فَاسْعَوا إلَى ذِكرِ الله وذَرُوا البَيْعَ ﴾[1]. وثبت عن النبيّ ﷺ أنه قال: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجُمُعات أو ليختمنّ الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين». وهذا حجة واضحة في وجوب الجمعة وفرضيتها. وفي سُنن ابن ماجة عن أبي الجعَد الضمريّ ـ وكانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونًا بها طبع الله على قلبه». إسناده صحيح، وحديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من ترك الجمعة ثلاثًا من غير ضرورة طَبعَ الله على قلبه». ابن العربيّ: وثبت عن النبيّ ﷺ أنه قال: «الرَّواح إلى الجمعة واجبٌ على كل مسلم».

٣٥٨ ـ مسألة: الأعذار التي يجوز بها ترك الجماعة والجمعة.

قوله تعالى: ﴿ يَا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا ﴾[2] خطاب للمكلفين بإجماع، ويخرج منه المَرْضَى والزَّمْنَى والمسافرون والعبيد والنساء بالدليل، والعميان والشيخ الذي لا يمشي إلاّ بقائد عند أبي حنيفة. روى أبو الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله

---

(١) آية ٩ ـ الجمعة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ الآية ٩ ـ الجمعة.

واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلاّ مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك فمن استغنى بلَهْوٍ أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد» خرجه الدّارقطنيّ». وقال علماؤنا رحمهم الله: ولا يتخلف أحد عن الجمعة ممن عليه إتيانها إلاّ بعذر لا يمكنه معه الإتيان إليها؛ مثل المرض الحابس، أو خوف الزيادة في المرض، أو خوف جَوْر السلطان عليه في مال أو بدن بدون القضاء عليه بحق، والمطر الوابل مع الوحل عذر إن لم ينقطع. ولم يره مالك عذرًا له؛ حكاه المهدويّ. ولو تخلّف عنها متخلّف على وَليّ حميم له قد حضرته الوفاة، ولم يكن عنده من يقوم بأمره رَجَا أن يكون في سَعَة. وقد فعل ذلك ابن عمر. ومن تخلّف عنها لغير عذر فصلى قبل الإمام أعاد، ولا يجزيه أن يصلي قبله. وهو في تخلفه عنها مع إمكانه لذلك عاصٍ لله بفعله.

٣٥٩ ـ مسألة: وجوب صلاة الجمعة.

خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفًا لهم وتكريمًا فقال: ﴿ **يا أيُّها الذين آمنوا** ﴾(١) ثم خصّه بالنداء، وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: ﴿ **وإذا نَادَيْتُم إلى الصَّلاة** ﴾(٢) ليدلّ على وجوبه وتأكيد فرضه، وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة هنهنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ. قال ابن العربيّ: وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله: «مِنْ يومِ الجُمُعةِ» وذلك يفيده؛ لأن النداء الذي يختصّ بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة. فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنىً ولا فائدة.

٣٦٠ ـ مسألة: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس.

قوله تعالى: ﴿ **إذَا نُودِيَ للصَّلاةِ مِنْ يَومِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إلَى ذِكرِ الله** ﴾(٣) دليل على أن الجمعة لا تجب إلاّ بالنداء، والنداء لا يكون إلاّ بدخول الوقت؛ بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا حضرت الصلاة فأذّنا ثم أقيما وليؤمّكما أكبركما». قاله لمالك ابن الحُوَيْرث وصاحبه. وفي البخاريّ عن أنس بن مالك أن النبيّ ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس. وقد رُوِيَ عن أبي الصّديق وأحمد بن حنبل أنها تُصلّى قبل الزوال. وتمسّك أحمد في ذلك بحديث سَلمةَ بن الأكوع: كنا نصلّي مع النبيّ ﷺ ثم ننصرف وليس للحيطان ظِلّ.

---

(١) أنظر الهامش السابق.
(٢) آية ٥٨ ـ المائدة.
(٣) آية ٩ ـ الجمعة.

وبحديث ابن عمر: ما كنا نقيل ولا نتغدّى إلاّ بعد الجمعة، ومثله عن سهل، خرّجه مسلم، وحديث سلمة محمول على التبكير، رواه هشام بن عبد الملك عن يعلى بن الحارث عن إيّاس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه. وروى وكيع عن يعلى عن إياس عن أبيه قال: كنا نُجَمّع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفَيْء. وهذا مذهب الجمهور من الخَلَف والسَّلَف، وقياسًا على صلاة الظهر. وحديث ابن عمر وسهل، دليل على أنهم كانوا يبكّرون إلى الجمعة تبكيرًا كثيرًا عند الغداة أو قبلها، فلا يتناولون ذلك إلاّ بعد انقضاء الصلاة، وقد رأى مالك أن التبكير بالجمعة إنما يكون قرب الزوال بيسير. وتأوّل قولَ النبيّ ﷺ: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرّب بَدَنَه...» الحديثَ بكماله. إنه كله في ساعة واحدة. وحَمَله سائر العلماء على ساعات النهار الزمانية لإثنتي عشرة ساعة المستوية أو المختلفة بحسب زيادة النهار ونقصانه، ابن العربيّ: وهو أصحّ؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما، ما كانوا يقيلون ولا يتغدّون إلاّ بعد الجمعة لكثرة البكور إليها.

٣٦١ ـ مسألة: للجمعة أذان واحد.

قد كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ كما في سائر الصلوات؛ يؤذّن واحد إذا جلس النبيّ ﷺ على المنبر. وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعليّ بالكوفة، ثم زاد عثمان على المنبر أذانًا ثالثًا على داره التي تسمى «الزَّوْراء» حين كثر الناس بالمدينة، فإذا سمعوا أقبلوا؛ حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبيّ ﷺ، ثم يخطب عثمان، خرجه ابن ماجه في سُننه من حديث محمد بن إسحق عن الزهريّ عن السائب بن يزيد قال: ما كان لرسول الله ﷺ إلاّ مؤذّن واحد؛ إذا خرج أذّن وإذا نزل أقام. وأبو بكر وعمر كذلك. فلما كان عثمان وكثر من الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها «الزوراء»؛ فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام، خرّجه البخاريّ من طريق بمعناه. وفي بعضها: أن الأذان الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفّان حين كثر أهل المسجد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام. وقال الماورديّ: فأما الأذان الأول فمحدَث، فعله عثمان بن عفّان ليتأهّب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها. وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن يؤذّن في السوق قبل المسجد ليقوم الناس عن بيوعهم، فإذا اجتمعوا أذّن في المسجد؛ فجعله عثمان رضي الله عنه أذانين في المسجد. قاله ابن العربي، وفي الحديث الصحيح أن الأذان كان على عهد رسول الله ﷺ واحدًا، فلما كان زمن عثمان زاد الأذان الثالث على الزوراء؛ وسماه في الحديث ثالثًا لأنه أضافه إلى الإقامة؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء» يعني الأذان والإقامة، ويتوهّم الناس أنه أذان أصليّ فجعلوا المؤذّنين ثلاثة فكان وَهمًا؛ ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وَهمًا على وَهم. ورأيتهم

يؤذنون بمدينة السلام بعد أذان المنار بين يديّ الإمام تحت المنبر في جماعة؛ كما كانوا يفعلون عندنا في الدُّوَل الماضية. وكل ذلك مُحْدَث.

٣٦٢ ـ مسألة: حرمة البيع وفساد عقده وفسخه وقت صلاة الجمعة، وتحديد ذلك الوقت.

قوله تعالى: ﴿ إلَى ذكرِ الله ﴾[1] أي الصلاة، وقيل الخِطبة والمواعظ؛ قاله سعيد بن جُبير، ابن العَرَبيّ: والصحيح أنه واجب في الجميع، وأوّله الخطبة. وبه قال علماؤنا؛ إلاّ عبد الملك بن الماجِشُون فإنه رآها سُنّة، والدليل على وجوبها أنها تُحْرِّم البيع ولولا وجوبها ما حَرّمته؛ لان المستحبّ لا يُحرِّم المباح. وإذا قلنا: إن المراد بالذكر الصلاة فالخطبة من الصلاة، والعبد يكون ذاكرًا لله بفعله كما يكون مُسبّحًا لله بفعله. الزّمخشريّ: فإن قلت: كيف يفسِّر ذكر الله بالخطبة وفيما غير ذلك! قلت: ما كان من ذكر رسول الله ﷺ والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله. فأمّا ما عدا ذلك من ذكر الظّلَمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم، وهم أحقاء بعكس ذلك؛ فهو من ذكر الشيطان، وهو من ذكر الله على مراحل.

٣٦٣ ـ مسألة: عدم سقوط صلاة الجمعة إذا اجتمعت مع يوم عيد.

لا تسقط الجمعة لكونها في يوم عيد، خلافًا لأحمد بن حنبل فإنه قال: إذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة؛ لتقدّم العيد عليها واشتغال الناس به عنها. وتعلّق في ذلك بما رُوِيَ أن عثمان أذنَ في يوم عيد لأهل العَوالي أن يتخلّفوا عن الجمعة، وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه. والأمر بالسَّعْي متوجّه يوم العيد كتوجّهه في سائر الأيام. وفي صحيح مسلم عن النُّعمان بن بَشير قال: كانَ رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ ﴿ سَبِّح ٱسمَ رَبِّكَ الأعلى ﴾ و ﴿ هل أتاكَ حَدِيثُ الغَاشِيَة ﴾ قال: وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما أيضًا في الصلاتين، أخرجه أبو داود والترمذيّ والنَّسائيّ وآبن ماجة.

٣٦٤ ـ مسألة: صحة صلاة الجمعة بغير إذن الإمام وحضوره.

وتصحّ الجمعة بغير إذن الإمام وحضوره، وقال أبو حنيفة: من شرطها الإمام أو خليفته، ودليلنا أن الوليد بن عُقْبة والي الكوفي أبطأ يومًا فصلّى ابن مسعود بالناس من غير

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ الآية ٩ ـ الجمعة.

إذنه، ورُوِيَ أن عليًا صلّى الجمعة يوم حُصِرَ عثمان ولم يُنقل أنه استأذنه، ورُوِيَ أن سعيد بن العاص والي المدينة لما خرج من المدينة صلّى أبو موسى بالناس الجمعة من غير استئذان، وقال مالك: إن لله فرائض في أرضه لا يضيّعها؛ وَلِيهَا والٍ أو لم يَلِها.

٣٦٥ ـ مسألة: استحباب غسل الجمعة.

أوجب الله السّعي إلى الجمعة مطلقًا من غير شرط، وثبت شرط الوضوء بالقرآن والسنة في جميع الصلوات؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿ إذا قُمتُم إلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُم ﴾ الآية[1]. وقال النبيّ ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور». وأغربت طائفة فقالت: إن غسل الجمعة فرض، ابن العربيّ: وهذا باطل؛ لما روى النُّسائي وأبو داود في سننهما أن النبيّ ﷺ قال: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونَعمت. ومن اغتسل فالغسل أفضل». وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن توضأ [يوم الجمعة] فأحسن الوضوء ثم راح إلى الجمعة فاستمع وأنصت غفر الله له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام. ومن مَسّ الحَصى فقد لغا» وهذا نَصّ، وفي الموطأ: أن رجلاً دخل يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب... ـ الحديث إلى أن قال: ـ: ... ما زدتُ على أن توضأت، فقال عمر: والوضوء أيضًا؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل. فأمر عمر بالغُسل ولم يأمره بالرجوع، فدلّ على أنه محمول على الاستحباب. فلم يمكن وقد تلبّس بالفرض ـ وهو الحضور والإنصات للخطبة ـ أن يرجع عنه إلى السنّة، وذلك بمحضر فحول الصحابة وكبار المهاجرين حوالي عمر، وفي مسجد النبيّ ﷺ.

٣٦٦ ـ مسألة: استحباب السعي على الأقدام إلى الجمعة.

قوله تعالى: ﴿ فَاسْعَوا إلَى ذكرِ الله ﴾[2] اختلف في معنى السَّعْي هنهنا على ثلاثة أقوال: أوّلها ـ القصد، قال الحسن: والله ما هو بسعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب والنيّة.

والثاني: أنه العمل؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أرادَ الآخِرَةَ وسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِن ﴾[3] وقوله: ﴿ إنّ سَعيكُم لَشَتى ﴾[4]، وقوله: ﴿ وأنْ لَيسَ لِلإنسَانِ إلاّ مَا سَعَى ﴾[5]. وهذا قول الجمهور. وقال زهير:

---

(١) آية ٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٩ ـ الجمعة.
(٣) آية ١٩ ـ الإسراء.
(٤) آية ٤ ـ الليل.
(٥) آية ٣٩ ـ النجم.

سَعَى بعدهم قومٌ لِكيْ يدركوهم

وقال أيضًا:

سَعَى سَاعَيًا غَيْظَ بن مُرّة بعدما تَبَزّل ما بين العَشِيرة بالدّم

أي فاعملوا على المضي إلى ذكر الله، واشتغلوا بأسبابه من الغسل والتطهير والتوجّه إليه:

الثالث: أن المراد به السّعي على الأقدام. وذلك فضل وليس بشرط. ففي البخاري: أن أبا عبس بن جَبر ـ واسمه عبد الرحمن وكان من كبار الصحابة ـ مشى إلى الجمعة راجلاً وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أغبرت قدماه في سبيل الله حرّمه الله على النار». ويحتمل ظاهره.

رابعًا: وهو الجري والاشتداد. قال ابن العربيّ: وهو الذي أنكره الصحابة الأعلمون والفقهاء الأقدمون. وقرأها عمر «فامضوا إلى ذِكرِ الله» فرارًا عن طريق الجَرْي والاشتداد الذي يدلّ عليه الظاهر. وقرأ ابن مسعود كذلك وقال: لو قرأت «فاسعُوا» لسعيتُ حتى يسقط ردائي. وقرأ ابن شهاب: «فامضُوا إلى ذكر الله سالكًا تلك السبيل». وهو كله تفسير منهم؛ لا قراءة قرآن منزل. وجائز قراءة القرآن بالتفسير في معرض التفسير. قال أبو بكر الأنباري: وقد احتج من خالف المصحف بقراءة عمر وابن مسعود، وأن خَرَشة بن الحُرّ قال: رآني عمر رضي الله عنه ومعي قطعة فيها «فاسعوا إلى ذكرِ الله» فقال لي عمر: من أقرأك هذا؟ قلت: أُبَيّ. فقال: إن أُبيًّا اقرؤونا للنسوخ. ثم قرأ عمر «فامضوا إلى ذكر الله». حدّثنا إدريس قال: حدّثنا خَلَف قال: حدّثنا هُشيم عن المُغيرة عن إبراهيم عن خَرَشة؛ فذكره. وحدّثنا محمد بن يحيى أخبرنا محمد وهو ابن سعدان قال: حدّثنا سفيان بن عُيَيْنة الزُّهري عن سالم عن أبيه قال: ما سمعت عمر يقرأ قطُّ إلاّ «فامضُوا إلى ذكر الله». وأخبرنا ادريس قال: حدّثنا خلف قال: حدّثنا هشيم عن المغيرة عن إبراهيم أن عبد الله بن مسعود قرأ «فامضوا إلى ذكر الله» وقال: لو كانت «فاسعوا» لسعيت حتى يسقط ردائي. قال أبو بكر: فاحتجّ عليه بأن الأمة أجمعت على «فاسعوا» برواية ذلك عن الله ربّ العالمين ورسوله ﷺ. فأما عبد الله ابن مسعود فما صحّ عنه «فامضوا» لأن السّند غير متصل؛ إذ إبراهيم النخعي لم يسمع من عبد الله بن مسعود شيئًا، وإنما ورد «فامضوا» عن عمر رضي الله عنه. فإذا انفرد أحدٌ بما يخالف الآية والجماعة كان ذلك نسيانًا منه. والعرب مجمعة على أن السعي يأتي بمعنى المضي؛ غير أنه لا يخلو من الجد والانكماش. قال زهير:

سَعى ساعيًا غيظ بن مُرة بعدَما تَبَزّلَ ما بين العَشيرةِ بالدّمِ

أراد بالسّعي المضيّ بجدّ وانكماش، ولم يُقصد للعَدو والإسراع في الخطو. وقال الفرّاء وأبو عبيدة: معنى السعي في الآية المضيّ. واحتج الفرّاء بقولهم: هو يسعى في البلاد يطلب فضل الله؛ معناه هو يمضي بجد واجتهاد. واحتج أبو عبيدة بقول الشاعر:

أسعى على جُلّ بني مالِك كلّ امرىء في شأنه ساعي

فهل يحتمل السعي في هذا البيت إلاّ مذهب المضي بالانكماش؛ ومحال أن يخفى هذا المعنى على ابن مسعود على فصاحته وإتقان عربيّته.

قلت: ومما يدلّ على أنه ليس المراد هٰهنا العَدو قوله عليه السلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة». قال الحسن: أما والله ما هو بالسّعي على الأقدام، ولقد نُهُوا أن يأتوا الصلاة إلاّ وعليهم السكينة والوقار؛ ولكن بالقلوب والنيّة والخشوع. وقال قتادة: السعي أن تسعى بقلبك وعملك. وهذا حسن؛ فإنه جمع الأقوال الثلاثة. وقد جاء في الاغتسال للجمعة وللتطيّب والتزيّن باللباس أحاديث مذكورة في كتب الحديث.

٣٦٧ ـ مسألة: حكم صلاة الجمعة للبعيد عن المسجد، والذي لم يسمع النداء.

قوله تعالى: ﴿ إذَا نُودِيَ للصَّلاة ﴾[1] يختصّ بوجوب الجمعة [على] القريب الذي يسمع النداء؛ فأما البعيد الدار الذي لا يسمع النداء فلا يدخل تحت الخطاب. واختُلف فيمن يأتي الجمعة من الدّاني والقاصي؛ فقال ابن عمر وأبو هريرة وأنَس: تجب الجمعة على من في المِصر على ستة أميال. وقال ربيعة: أربعة أميال. وقال مالك واللَّيث: ثلاثة أميال، وقال الشافعي: اعتبار سماع الأذان أن يكون المؤذن صَيِّتًا، والأصوات هادئة، والريح ساكنة، وموقف المؤذن عند سُور البلد. وفي الصحيح عن عائشة: أن الناس كانوا ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العَوالي فيأتون في الغُبار ويصيبهم الغُبار فتخرج منهم الريح؛ فقال رسول الله ﷺ: «لو اغتسلتم ليومكم هذا»! قال علماؤنا: والصُّوت إذا كان منيعًا والناس في هدوء وسكون فأقصى سماع الصوت ثلاثة أميال. والعَوالي من المدينة أقربها على ثلاثة أميال. وقال أحمد بن حنبل وإسحٰق: تجب الجمعة على من سمع النداء، وروى الدارقطنيّ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن رسول الله ﷺ قال: «إنما الجمعة على من سمع النداء». وقال أبو حنيفة وأصحابه: تجب على مَن في المِصر، سَمع

(١) آية ٩ ـ الجمعة.

النداء أو لم يسمعه؛ ولا تجب على مَن هو خارج المصر وإن سمع النّداء. حتى سئل: وهل تجب الجمعة على أهل زبارة ـ بينها وبين الكوفة مجرى نهر ـ؟ فقال: لا. ورُوِيَ عن ربيعة أيضًا: أنها تجب على مَن إذا سمع النداء وخرج من بيته ماشيًا أدرك الصلاة. وقد رُوِيَ عن الزهري أنها تجب عليه إذا سمع الأذان.

٣٦٨ ـ مسألة: من شرط صلاة الجمعة المسجد المسقف.

قال علماؤنا: من شروط أدائها المسجد المسقّف. قال ابن العربيّ: ولا أعلم وجهه.

قلت: وجهه قوله تعالى: ﴿ وطَهِّر بَيتِي للطَّائِفين ﴾[١]، وقوله: ﴿ في بُيُوتٍ أذِنَ الله أنْ تُرفَع ﴾[٢]. وحقيقة البيت أن يكون ذا حيطان وسقف. هذا العُرْف، والله أعلم.

٣٦٩ ـ مسألة: الخطبة شرط في انعقاد الجمعة.

والخطبة شرط في انعقاد الجمعة لا تصح إلّا بها؛ وهو قول جمهور العلماء. وقال الحسن: هي مستحبّة. وكذا قال ابن الماجِشُون: إنها سُنّة وليست بفرض. وقال سعيد بن جُبير: هي بمنزلة الركعتين من صلاة الظهر؛ فإذا تركها وصلى الجمعة فقد ترك الركعتين من صلاة الظهر. والدليل على وجوبها قوله تعالى: ﴿ وتركوك قائِمًا ﴾[٣]. وهذا ذمّ؛ والواجب هو الذي يذمّ تاركه شرعًا، ثم إن النبيّ ﷺ لم يصلها إلّا بخطبة.

٣٧٠ ـ مسألة: وجوب حضور خطبة الجمعة.

قوله تعالى: ﴿ إلَى ذِكرِ الله ﴾[٤] أي الصلاة. وقيل الخطبة والمواعظ، قاله سعيد بن جبير. ابن العربي: والصحيح أنه واجب في الجميع، وأوله الخطبة. وبه قال علماؤنا، إلّا عبد الملك بن الماجشون فإنه رآها سنة. والدليل على وجوبها أنها تحرم البيع ولولا وجوبها ما حرمته، لأن المستحبّ لا يحرم المباح. وإذا قلنا: إن المراد بالذكر الصلاة فالخطبة من الصلاة. والعبد يكون ذاكرًا الله بفعله كما يكون مسبحًا لله بفعله. الزمخشري فإن قلت: كيف يفسر ذكر الله بالخطبة وفيها غير ذلك! قلت: ما كان من ذكر رسول الله ﷺ والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله. فأما ما

---

(١) آية ٢٦ ـ الحج.
(٢) آية ٣٦ ـ النور.
(٣) آية ١١ ـ الجمعة.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ الآية ٩ ـ الجمعة.

عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم، وهم أحقاء بعكس ذلك، فهو من ذكر الشيطان، وهو من ذكر الله على مراحل.

٣٧١ ـ مسألة: الاختلاف في العدد الذي تنعقد به الجمعة.

واختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على أقوال؛ فقال الحسن: تنعقد الجمعة بإثنين. وقال الليث وأبو يوسف: تنعقد بثلاثة. وقال سفيان الثوريّ وأبو حنيفة: بأربعة. وقال ربيعة: بإثني عشر رجلاً، وذكر النَّجاد أبو بكر أحمد بن سليمان قال: حدّثنا أبو خالد يزيد بن الهَيثم بن طهمان الدقّاق، حدّثنا صبح بن دينار قال: حدّثنا المعافى بن عمران حدّثنا معقل بن عبيد الله عن الزهري بسنده إلى مصعب بن عُمير أن النبيّ ﷺ بعثه إلى المدينة، وأنه نزل في دار سعد بن مُعاذ، فجمّع بهم وهم اثنا عشر رجلاً ذبح لهم يومئذ شاة. وقال الشافعي: بأربعين رجلاً. وقال أبو إسحٰق الشِّيرازي في (كتاب التنبيه على مذهب الإمام الشافعيّ): كل قرية فيها أربعون رجلاً بالغين عقلاء أحرارًا مقيمين، لا يظعنون عنها صيفًا ولا شتاءً إلاّ ظعن حاجة، وأن يكونوا حاضرين من أوّل الخطبة إلى أن تقام الجمعة وجبت عليهم الجمعة. ومال أحمد وإسحٰق إلى هذا القول ولم يشترطا هذه الشروط. وقال مالك: إذا كانت قرية فيها سُوق ومسجد فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد. وكتب عمر بن عبد العزيز: أي قرية اجتمع فيها ثلاثون بيتًا فعليهم الجمعة. وقال أبو حنيفة: لا تجب الجمعة على أهل السَّواد والقرى، لا يجوز لهم إقامتها فيها. واشترط في وجوب الجمعة وانعقادها المصر الجامع والسلطان القاهر والسوق القائمة والنهر الجاري، واحتجّ بحديث عليّ: لا جمعة ولا تشريق إلاّ في مصر جامع [ورفقة تعينهم]. وهذا يردّه حديث ابن عباس، قال: إنّ أول جمعة جُمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ بقرية من قُرَى البحرين يقال لها جُوَاني، وحجة الإمام الشافعيّ في الأربعين حديثُ جابر المذكور الذي خرجه الدَّارقطنيّ. وفي سنن ابن ماجة والدارقطني أيضًا ودلائل النبوّة للبيهقيّ عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: كنت قائد أبي حين ذهب بصره، فإذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان، صلى على أبي أُمَامة واستغفر له ـ قال ـ فمكث كذلك حينًا لا يسمع الأذان بالجمعة إلاّ فعل ذلك؛ فقلت له: يا أبتِ، استغفارك لأبي أمامة كلّما سمعت أذان الجمعة، ما هو؟ قال: أي بُنيّ، هو أوّل من جمع بالمدينة في هزم من حرّة بني بَياضة يقال له نَقيع الخضمات؛ قال: قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال أربعون رجلاً. وقال جابر بن عبد الله: مضت السّنة أن في كل ثلاثة إمامًا، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى وفِطرًا، وذلك أنهم جماعة، خرّجه الدّارقطنيّ، وروى أبو بكر أحمد بن سليمان النّجاد: قرىء على عبد الملك بن محمد الرّقاشي وأنا أسمع حدّثني رجاء بن سلمة قال حدّثنا أبي قال: حدّثنا

رَوْح بن غُطَيف الثقفيّ قال: حدّثني الزهري عن أبي سلمة قال: قلت لأبي هريرة على كم تجب الجمعة من رجل؟ قال: لما بلغ أصحاب رسول الله ﷺ خمسين رجلاً جمع بهم رسول الله ﷺ قُرِىء على عبد الملك بن محمد وأنا أسمع قال: حدّثنا رجاء بن سلمة قال: حدّثنا عباد بن عباد المهلبيّ عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «تجب الجمعة على خمسين رجلاً ولا تجب على من دون ذلك». قال ابن المنذر: وكتب عمر بن عبد العزيز: أيّما قرية اجتمع فيها خمسون رجلاً فليصلّوا الجمعة. وروى الزهريّ عن أم عبد الله الدّوسيّة قالت قال رسول الله ﷺ: «الجمعة واجبة على كل قرية وإن لم يكن فيها إلاّ أربعة». يعني بالقُرَى: المدائن. لا يصحّ هذا عن الزهريّ. في رواية «الجمعة واجبة على أهل كل قرية وإن لم يكونوا إلاّ ثلاثة رابعهم إمامهم». [الزهريّ] لا يصحّ سماعه من الدّوسية. والحكم [هذا] متروك.

٣٧٢ ـ مسألة: قيام الخطيب على المنبر إذا خطب من شروط الجمعة.

قوله تعالى: ﴿ وتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾(١) شرط في قيام الخطيب على المنبر إذا خطب. قال علقمة: سُئل عبد الله أكان النبيّ ﷺ يخطب قائمًا أو قاعدًا؟ فقال: أمّا تقرأ «وتركوك قائمًا». وفي صحيح مسلم عن كعب بن عُجرة أنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن أمّ الحكم يخطب قاعدًا فقال: انظروا إلى هذا الخبيث، يخطب قاعدًا؛ وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوا تِجَارةً أو لَهْوًا انفضّوا إليهَا وتَرَكُوكَ قائِمًا ﴾(٢). وخرّج عن جابر أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائمًا ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب؛ فمن نبّاك أنه كان يخطب جالسًا فقد كذب؛ فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة. وعلى هذا جمهور الفقهاء وأئمة العلماء، وقال أبو حنيفة: ليس القيام بشرط فيها. ويروى أن أوّل من خطب قاعدًا مُعاوية. وخطب عثمان قائمًا حتى رقّ فخطب قاعدًا. وقيل: إن معاوية إنما خطب قاعدًا لسِنّه. وقد كان النبيّ ﷺ يخطب قائمًا ثم يقعد ثم يقوم ولا يتكلم في قعدته. رواه جابر بن سُمرة. ورواه ابن عمر في كتاب البخاريّ.

٣٧٣ ـ مسألة: خطيب الجمعة يخطب متوكئًا على قوس أو عصا.

ويخطب متوكّئًا على قوس أو عصا. وفي سنن ابن ماجة قال: حدّثنا هشام بن عمار حدّثنا عبد الرحمن بن عمار بن سعد قال: حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا.

---

(١) آية ١١ ـ الجمعة. (٢) آية ١١ ـ الجمعة.

٣٧٤ ـ مسألة: حكم الخطيب يخطب الخطبة على غير طهارة.

فإن خطب على غير طهارة الخطبة كلّها أو بعضها أساء عند مالك؛ ولا إعادة عليه إذا صلّى طاهرًا. وللشافعيّ قولان في إيجاب الطهارة؛ فَشَرطها في الجديد ولم يشترطها في القديم. وهو قول أبي حنيفة.

٣٧٥ ـ مسألة: حكم السلام على المنبر.

ويسلّم إذا صعد المنبر على الناس عند الشافعيّ وغيره. ولم يره مالك. وقد روى ابن ماجة من حديث جابر بن عبد الله أن النبيّ ﷺ كان إذا صعد المنبر سلّم.

٣٧٦ ـ مسألة: وجوب السكوت لخطبة الجمعة على من سمعها.

السكوت للخطبة واجب على من سمعها وجوب سُنّة، والسُنّة أن يسكت لها مَن يسمع ومَن لم يسمع، وهما إن شاء الله في الأجر سواء، ومن تكلّم حينئذ لغا؛ ولا تفسد صلاته بذلك. وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك أنصِت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لَغَوت». الزَّمخشري: وإذا قال المُنصِت لصاحبه صَهْ؛ فقد لَغَا، أفلا يكون الخطيب الغالي في ذلك لاغيًا؟ نعوذ بالله من غُرْبة الإسلام ونكد الأيام.

٣٧٧ ـ مسألة: بيان أقل ما يجزىء في خطبة الجمعة.

وأقلّ ما يجزىء في الخطبة أن يحمد الله ويصلّي على نبيه ﷺ، ويوصي بتقوى الله ويقرأ آية من القرآن. ويجب في الثانية أربع كالأولى؛ إلّا أن الواجب بدلاً من قراءة الآية في الأولى الدعاء؛ قاله أكثر الفقهاء. وقال أبو حنيفة: لو اقتصر على التحميد أو التسبيح أو التكبير أجزاه. وعن عثمان رضي الله عنه أنه صعد المنبر فقال: الحمد لله؛ وارتُجّ عليه فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يعدّان لهذا المقام مقالاً، وإنكم إلى إمام فعّال أحوج منكم إلى إمام قوّال، وستأتيكم الخطب؛ ثم نزل فصلّى. وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم ينكر عليه أحد. وقال أبو يوسف ومحمد: الواجب ما تناوله اسم خطبة. وهو قول الشافعي. قال أبو عمر بن عبد البر: وهو أصح ما قيل في ذلك.

٣٧٨ ـ مسألة: مشروعية ركوع الركعتين لمن جاء والإمام يخطب.

ولا يركع مَن دخل المسجد والإمام يخطب؛ عند مالك رحمه الله، وهو قول ابن شهاب رحمه الله وغيره. وفي الموطأ عنه: فخروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام. وهذا مرسل. وفي صحيح مسلم من حديث جابر عن النبيّ ﷺ «إذا جاء أحدكم يوم

الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما». وهذا نصّ في الركوع. وبه يقول الشافعي وغيره.

٣٧٩ ـ مسألة: يستقبل الناس الإمام إذا صعد المنبر.

ويستقبل الناس الإمام إذا صعد المنبر؛ لما رواه أبو داود مُرسَلاً عن أبان بن عبد الله قال: كنت مع عَديّ بن ثابت يوم الجمعة؛ فلما خرج الإمام ـ أو قال صعد المنبر ـ استقبله وقال: هكذا أصحاب رسول الله ﷺ يفعلون برسول الله ﷺ. خرّجه ابن ماجة عن عديّ بن ثابت عن أبيه؛ فزاد في الإسناد: عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم. قال ابن ماجة: أرجو أن يكون متّصلاً.

قلت: وخرّج أبو نعيم الحافظ قال: حدّثنا محمد بن معمر قال: حدّثنا عبد الله بن محمد ابن ناجية قال: حدّثنا عبّاد بن يعقوب قال: حدّثنا محمد بن الفضل الخُرَسانيّ عن منصور، عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: كان النبيّ ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا. تفرّد به محمد بن الفضل بن عطية عن منصور.

٣٨٠ ـ مسألة: عدم جواز إقامة الرجل أخاه من مكانه في المسجد ليقعد هو.

إذا قعد واحد من الناس في موضع من المسجد لا يجوز لغيره أن يقيمه حتى يقعد مكانه؛ لما روى مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «لا يقيمنّ أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم يخالف إلى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا».

فرع ـ القاعد في المكان إذا قام حتى يقعد غيره موضعه نُظِر؛ فإن كان الموضع الذي قام إليه مثل الأوّل في سماع كلام الإمام لم يكره له ذلك، وإن كان أبعد من الإمام كره له ذلك؛ لأن فيه تفويت حظّه.

٣٨١ ـ مسألة: جواز أن يأمر الرجل غيره بأن يبكر إلى الجامع فيأخذ له مكانًا يقعد فيه، فإذا جاء الآمر قام له الآخر.

إذا أمر إنسان إنسانًا أن يبكر إلى الجامع فيأخذ له مكانًا يقعد فيه لا يكره، فإذا جاء الآمر يقوم من الموضع؛ لما رُوِيَ: أن ابن سيرين كان يرسل غلامه إلى مجلس له في يوم الجمعة فيجلس له فيه، فإذا جاء قام له منه.

فرع ـ وعلى هذا من أرسل بساطًا أو سجادة فتبسط له في موضع من المسجد.

٣٨٢ ـ مسألة: حكم من نعس والإمام يخطب.

. . .(١) ابن عَون عن ابن سيرين قال: كانوا يكرهون النّوم والإمام يخطب ويقولون فيه قولاً شديدًا. قال ابن عون: ثم لَقيني بعد ذلك فقال: تدري ما يقولون؟ قال: يقولون مثَلُهم كَمَثَل سَرِيّة أخفقوا؛ ثم قال: هل تدري ما أخفقوا؟ لم تغنم شيئًا. وعن سَمُرة بن جندب أن النبيّ ﷺ قال: «إذا نعس أحدكم فليتحوّل إلى مقعد صاحبه وليتحوّل صاحبه إلى مقعده».

٣٨٣ ـ مسألة: ما لم يذكر من فضل الجمعة وفرضيتها.

نذكر فيها من فضل الجمعة وفرضيّتها ما لم نذكره. روى الأئمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلّي يسأل الله عزّ وجلّ شيئًا إلاّ أعطاه إياه» وأشار بيده يُقللها وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة». ورُوِيَ من حديث أنس أن النبيّ ﷺ أبطأ علينا ذات يوم؛ فلما خرج قلنا: احتبستَ! قال: «ذلك أن جبريل أتاني بكهيئة المرأة البيضاء فيها نُكتة سوداء فقلت ما هذه جبريل قال: هذه الجمعة فيها خير لك ولأمتك وقد أرادها اليهود والنصارى فأخطؤوها وهداكم الله لها قلت: يا جبريل ما هذه النكتة السوداء قال: هذه الساعة التي في يوم الجمعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها خيرًا إلاّ أعطاه إياه أو ادّخر له مثله يوم القيامة أو صرف عنه من السوء مثله وإنه خير الأيام عند الله وإن أهل الجنة يسمّونه يوم المزيد». وذكر الحديث وذكر ابن المبارك ويحيى بن سلام قالا: حدّثنا المسعودي عن المِنهال بن عمرو عن أبي عُبيدة بن عبد الله بن عتبة عن ابن مسعود قال: تسارعوا إلى الجمعة فإن الله تبارك وتعالى يبرز لأهل الجنة كل يوم جمعة في كَثِيب من كافور أبيض، فيكونون منه في القُرب ـ قال ابن المبارك ـ على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا. وقال يحيى بن سلام: كمسارعتهم إلى الجمعة في الدنيا، وزاد: فيُحدِث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه قبل ذلك. قال يحيى: وسمعت غير المسعودي يزيد فيه: وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَدينا مزِيد ﴾(٢).

قلت: قوله: «في كَثيب» يريد أهل الجنة، أي وهم على كَثيب؛ كما روى الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الجنة ينظرون إلى ربّهم في كل جمعة على كثيب من كافور لا يُرى طرفاه وفيه نهرٌ جار حافتاه المسك عليه جوار يقرأن القرآن بأحسن أصوات

---

(١) هكذا في المطبوعات.

(٢) آية ٣٠ ـ قٓ.

سمعها الأوّلون والآخرون فإذا انصرفوا إلى منازلهم أخذ كل رجل بيد ما شاء منهن ثم يمرون على قناطر من لؤلؤ إلى منازلهم فلولا أن الله يهديهم إلى منازلهم ما هتدوا إليها لما يحدث الله لهم في كل جمعة» ذكره يحيى بن سلام، وعن أنس قال: قال النبيّ ﷺ: «ليلة أُسْرِيَ بي رأيت تحت العرش سبعين مدينة كل مدينة مثل مدائنكم هذه سبعين مرة مملوءة من الملائكة يسبّحون الله ويقدّسونه ويقولون في تسبيحهم اللهم اغفر لمن شهد الجمعة اللّهم اغفر لمن اغتسل يوم الجمعة» ذكره الثّعْلبيّ، وخَرّج القاضي الشريف أبو الحسن عليّ بن عبد الله بن إبراهيم الهاشمي العِيسوي من ولد عيسى بن عليّ بن عبد الله بن عباس رضي الله عنه بإسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عزّ وجلّ يبعث الأيام يوم القيامة على هيئتها ويبعث الجمعة زهراء منيرة أهلها يحفّون بها كالعروس تُهْدَى إلى كريمها تضيء لهم يمشون في ضوئها، ألوانهم كالثلج بياضًا، وريحهم يسطع كالمسك، يخوضون في جبال الكافور، ينظر إليهم الثَّقلان ما يطرقون تعجّبًا يدخلون الجنة لا يخالطهم أحد إلاّ المؤذّنون المحتسبون». وفي سنن ابن ماجة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الجمعة إلى الجمعة كفّارة ما بينهما ما لم تُغْشَ الكبائر» خرّجه مسلم بمعناه. وعن أَوْس بن أَوْس الثّقفِيّ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من غسل يوم الجمعة واغتسل وبَكّر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام فاستمع ولم يبلغ كان له بكل خطوة عمل سَنَة أجر صيامها وقيامها». وعن جابر بن عبد الله قال: خَطَبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيّها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا، وصِلُوا الذي بينكم وبين ربّكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصّدقة في السر والعلانية تُرزقوا وتُنصروا وتؤجروا، واعلموا أن الله قد فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة فمن تركها في حياتها أو بعد مماتي وله إمام عادل أو جائر استخفافًا بها أو جحودًا لها فلا جمع الله شَمْله ولا بارك له في أمره. ألاّ ولاّ صلاة له ولا زكاة له ولا حجّ له. ألا ولا صوم له ولا برّ له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه، ألا لاّ تؤُمَنّ امرأة رجلاً ولا يؤمّ أعرابي مهاجرًا ولا يؤمّ فاجر مؤمنًا إلاّ أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه». وقال ميمون بن أبي شيبة: أردت الجمعة مع الحجاج فتهيأت للذهاب، ثم قلت: أين أذهب أصلي خلف هذا الفاجر؟ فقلت مرة: أذهب، ومرّة لا أذهب، ثم أجمع رأيي على الذهاب، فناداني مناد من جانب البيت ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذَرُوا البيع﴾[١].

---

(١) آية ٩ ـ الجمعة.

٣٨٤ ـ مسألة: وقت التكبير في عيد الفطر وعيد الأضحى.

قوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا الله ﴾ عطف عليه، ومعناه الحض على التكبير في آخر رمضان في قول جمهور أهل التأويل. واختلف الناس في حده؛ فقال الشافعي: روي عن سعيد بن المسيب وعروة وأبي سلمة أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر ويحمدون قال: وتشبه ليلة النحر بها. وقال ابن عباس: حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا. وروى عنه: يكبر المرء من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة، ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره. وقال قوم: يكبر من رؤية الهلال إلى خروج الإمام للصلاة. وقال سفيان: هو التكبير يوم الفطر. زيد بن أسلم: يكبرون إذا خرجوا إلى المصلى، فإذا انقضت الصلاة انقضى العيد. وهذا مذهب مالك، قال مالك: هو من حين يخرج من داره إلى حين يخرج الإمام. وروى ابن القاسم وعلي بن زياد أنه إن خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا جلوسه حتى تطلع الشمس، وإن غدا بعد الطلوع فليكبر في طريقه إلى المصلى وإذا جلس حتى يخرج الإمام؛ والفطر والأضحى في ذلك سواء عند مالك، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر؛ والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ ولِتُكَبِّروا الله ﴾ ولأن هذا يوم عيد لا يتكرر في العام فسن التكبير في الخروج إليه كالأضحى. وروى الدارقطني عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كانوا في التكبير في الفطر أشد منهم في الأضحى. وروي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يكبر يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى. وروي عن ابن عمر أنه كان إذا غدا يوم الأضحى ويوم الفطر يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الإمام. وأكثر أهل العلم على التكبير في عيد الفطر من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فيما ذكر ابن المنذر قال: وحكى ذلك الأوزاعي عن الناس. وكان الشافعي يقول: إذا رؤي هلال شوال أحببت أن يكبر الناس جماعة وفرادى ولا يزالون يكبرون ويظهرون التكبير حتى يغدوا إلى المصلى وحتى يخرج الإمام إلى الصلاة، وكذلك أحب ليلة الأضحى لمن لم يحج.

٣٨٥ ـ مسألة: جواز قضاء صلاة عيدي الفطر والأضحى.

قال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد في غير يوم العيد ولا في يوم العيد بعد الزوال. وحكي عن أبي حنيفة. واختلف قول الشافعي في هذه المسألة فمرة قال بقول مالك، واختاره المزني وقال: إذا لم يجز أن تصلي في يوم العيد بعد

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولتكملوا العدّة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلّكم تشكرون ﴾ الآية ١٨٥ ـ البقرة.

الزوال فاليوم الثاني أبعد من وقتها وأحرى ألا تصلى فيه. وعن الشافعي رواية أخرى أنها تصلى في اليوم الثاني ضحى. وقال البويطي: لا تصلى إلا أن يثبت في ذلك حديث. قال أبو عمر: لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا في سائر السنن أنها لا تقضى فهذه مثلها. وقال الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء. وقال الحسن بن صالح بن حي: لا يخرجون في الفطر ويخرجون في الأضحى. قال أبو يوسف: وأما في الأضحى فيصليها بهم في اليوم الثالث قال أبو عمر: لأن الأضحى أيام عيد وهي صلاة عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تصل فيه لم تقض في غيره؛ لأنها ليست بفريضة فتقضى. وقال الليث بن سعد: يخرجون في الفطر والأضحى من الغد.

قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصح للسنة الثابتة في ذلك، ولا يمتنع أن يستثنى الشارع من السنن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته. وقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس». صححه أبو محمد، قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك. وروي عن عمر أنه فعله.

قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت وصلى الصبح وترك ركعتي الفجر فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء. وقيل: لا يصليهما حينئذ. ثم إذا قلنا: يصليهما فهل ما يفعله قضاء، أو ركعتان ينوب له ثوابهما عن ثواب ركعتي الفجر؟ قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجاري على أصل المذهب، وذكر القضاء تجوز.

قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذا الأصل لا سيما مع كونها مرة واحدة في السنة مع ما ثبت من السنة. روى النسائي قال: أخبرني عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا شعبة قال: حدثني أبو بشر عن أبي عمير بن أنس عن عمومة له أن قومًا رأوا الهلال فأتوا النبي ﷺ فأمرهم أن يفطروا بعد ما ارتفع النهار وأن يخرجوا إلى العيد من الغد. في رواية: ويخرجوا لمصلاهم من الغد.

مسائل صلاة الخوف

٣٨٦ ـ مسألة: الرخصة في صلاة الخوف.

لما أمر الله ـ تعالى ـ بالقيام له في الصلاة بحال قنوت وهو الوقار والسكينة وهدوء الجوارح وهذا على الحالة الغالبة من الأمن والطمأنينة ذكر حالة الخوف الطارئة أحيانًا، وبين أن هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال، ورخص لعبيده في الصلاة رجالاً على الأقدام وركبانًا على الخيل والإبل ونحوها، إيماء وإشارة بالرأس حيثما توجه، هذا قول العلماء، وهذه هي صلاة الفذ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حال المسايفة أو من سَبُع يطلبه أو من عدو يتبعه أو سيل يحمله، وبالجملة فكل أمر يخاف منه على روحه فهو مبيح ما تضمنته هذه الآية[1].

٣٨٧ ـ مسألة: القبلة في صلاة الخوف حيثما تُوُجِّه من السموات.

هذه الرخصة في ضمنها إجماع العلماء أن يكون الإنسان حيثما توجه من السُّموت ويتقلب ويتصرف بحسب نظره في نجاة نفسه.

٣٨٨ ـ مسألة: الخوف الذي تجوز فيه الصلاة رجالاً وركبانًا، والفرق بين خوف العدو وخوف السبع ونحوه.

واختلف في الخوف الذي تجوز فيه الصلاة رجالاً وركبانًا؛ فقال الشافعي: هو إطلال العدو عليهم فيتراءون معًا والمسلمون في غير حصن حتى ينالهم السلاح من الرمي أو أكثر

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فإذا خفتم فرجالاً أو ركبانًا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ الآية ٢٣٩ ـ البقرة.

من أن يقرب العدو فيه منهم من الطعن والضرب، أو يأتي من يصدق خبره فيخبره بأن العدو قريب منه ومسيرهم جادين إليه؛ فإن لم يكن واحد من هذين المعنيين فلا يجوز له أن يصلي صلاة الخوف. فإن صلوا بالخبر صلاة الخوف ثم ذهب العدو لم يعيدوا، وقيل: يعيدون؛ وهو قول أبي حنيفة. قال أبو عمر: فالحال التي يجوز منها للخائف أن يصلي راجلاً أو راكباً مستقبل القبلة أو غير مستقبلها هي حال شدة الخوف. والحال التي وردت الآثار فيها هي غير هذه وهي صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس وليس حكمها في هذه الآية[1]، وفرق مالك بين خوف العدو المقاتل، وبين خوف السبع ونحوه من جمل صائل أو سيل أو ما الأغلب من شأنه الهلاك؛ فإنه استحب من غير خوف العدو الإعادة في الوقت إن وقع الأمن. وأكثر فقهاء الأمصار على أن الأمر سواء.

٣٨٩ - مسألة: هل يفسد القتال الصلاة؟.

قال أبو حنيفة: إن القتال يفسد الصلاة؛ وحديث ابن عمر يرد عليه، وظاهر الآية[2] أقوى دليل عليه.

قال الشافعي: لما رخص - تبارك وتعالى - في جواز ترك بعض الشروط دل ذلك على أن القتال في الصلاة لا يفسدها، والله أعلم.

٣٩٠ - مسألة: الرد على من قال: لا تصلى صلاة الخوف بعد النبيّ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ ﴾[3] روى الدارقطنيّ عن ابن عيّاش الزرقيّ قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعُسفان، فاستقبلنا المشركون عليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة، فصلّى بنا النبيّ ﷺ الظهر، فقالوا: قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم؛ قال: ثم قالوا: تأتي الآن عليهم صلاة هي أحبّ إليهم مِن أبنائهم وأنفسهم؛ قال: فنزل جبريل - عليه السلام - بهذه الآية بين الظهر والعصر ﴿ وإذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْتَ لَهُم الصَّلَاة ﴾. وذكر الحديث. وهذا كان سبَب إسلام خالد - رضي الله عنه -. وقد اتصلت هذه الآية بما سبق من ذكر الجهاد. وبيّن الرب تبارك وتعالى أن الصلاة لا تسقط بعذر السفر ولا بعذر الجهاد وقتال العدوّ، ولكن فيها رُخصٌ. وهذه الآية خطاب للنبي ﷺ، وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة، ومثله قوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة». هذا قول كافة

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ فإذا خفتم فرجالاً أو ركبانًا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ الآية ٢٣٩ - البقرة.

(٢) أنظر هامش المسألة السابقة.

(٣) آية ١٠٢ - النساء

العلماء. وشذَّ أبو يوسف وإسماعيل بن علية فقالا: لا نصلّي صلاة الخوف بعد النبيّ ﷺ، فإن الخطاب كان خاصاً له بقوله تعالى: ﴿ وإذا كنْتَ فِيهم ﴾ وإذا لم يكن فيهم لم يكن ذلك لهم، لأن النبيّ ﷺ ليس كغيره في ذلك، وكلهم كان يحب أن يأتمّ به ويصلّي خلفه، وليس أحد بعده يقوم في الفضل مقامه، والناس بعده تستوى أحوالهم وتتقارب، فلذلك يصلي الإمام بفريق ويأمر من يصلّي بالفريق الآخر، وأما أن يصلوا بإمام واحد فلا. وقال الجمهور: إنا قد أُمرنا باتباعه والتأسي به في غير ما آية وغير حديث، فقال تعالى: ﴿ فَلْيَحذَر الَّذين يُخالِفون عَن أمْرِه أن تُصيبَهُم فِتنَة ﴾ وقال ﷺ: «صلّوا كما رأيْتُموني أُصَلّي» فلزم اتباعه مطلقًا حتى يدلّ دليل واضح على الخصوص؛ ولو كان ما ذكروه دليلاً على الخصوص للزم قصر الخطابات على من توجّهت له، وحينئذٍ يلزم أن تكون الشريعة مقصورة على من خوطب بها؛ ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين اطَّرحوا توهّم الخصوص في هذه الصلاة وعدّوه إلى غير النبيّ ﷺ، وهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال. وقد قال تعالى: ﴿ وإذَا رَأيْت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾[1] وهذا خطاب له، وأمته داخلة فيه، ومثله كثير. وقال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أمْوالَهم صَدَقَة ﴾[2] وذلك لا يوجب الاقتصار عليه وحده، وأن مَن بعده يقوم في ذلك مقامه، فكذلك قوله: ﴿ وَإذَا كُنت فِيهِم ﴾. ألا ترى أن أبا بكر الصديق في جماعة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قاتلوا من تأوّل في الزكاة مثل ما تأوّلوه في صلاة الخوف. قال أبو عمر: ليس في أخذ الزكاة التي قد استوى فيها النبيّ ﷺ ومَن بعده من الخلفاء ما يشبه صلاة من صلى خلف النبيّ ﷺ وصلى غيره خلف غيره؛ لأن أخذ الزكاة فائدتها توصيلها للمساكين، وليس فيها فضل للمعطي كما في الصلاة فضل للمصلي خلفه.

٣٩١ ـ مسألة: هيئة صلاة الخوف.

قوله تعالى: ﴿ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ يعني جماعة منهم تقف معك في الصلاة ﴿ وَلْيَأخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ﴾[3] يعني الذين يُصلُّون معك. ويقال: ﴿ وَلْيَأخذوا أسْلِحَتهم ﴾ الذين هم بأزاء العدو، على ما يأتي بيانه. ولم يذكر الله تعالى في الآية لكل طائفة إلا ركعة واحدة، ولكن روي في الأحاديث أنهم أضافوا إليهم أخرى، على ما يأتي. وحذفت الكسرة من قوله: ﴿ فَلْتُقِمْ ﴾ و «ليكونوا» لثقلها. وحكى الأخفش والفراء والكسائي أن لام الأمر ولام كي ولام الجحود يفتحن، وسيبويه يمنع من ذلك لعلة موجبة وهي الفرق بين لام الجر ولام

---

(١) آية ٦٨ ـ الأنعام. (٢) آية ١٠٣ ـ التوبة.

(٣) آية ١٠٢ ـ النساء.

التأكيد. والمراد من هذا الأمر الانقسام، أي وسائرهم وجاه العدوّ حَذَرا من توقّع حملته.

وقد اختلفت الروايات في هيئة صلاة الخوف، واختلف العلماء لاختلافها؛ فذكر ابن القصّار أنه ﷺ صلاها في عشرة مواضع. قال ابن العربيّ: رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه صلّى صلاة الخوف أربعًا وعشرين مرة. قال الإمام أحمد بن حنبل وهو إمام أهل الحديث والمقدّم في معرفة علل النقل فيه: لا أعلم أنه رُوِيَ في صلاة الخوف إلّا حديث ثابت وهي كلها صحاح ثابتة، فعلى أي حديث صلّى منها المصلي صلاة الخوف أجزأه إن شاء الله. وكذلك قال أبو جعفر الطبريّ. وأما مالك وسائر أصحابه إلّا أشهب فذهبوا في صلاة الخوف إلى حديث سهل بن أبي حثمة، وهو ما رواه في موطئه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات الأنصاريّ أن سهل بن أبي خَثْمة حدّثه أن صلاة الخوف أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه وطائفة مواجهة العدوّ، فيركع الإمام ركعة ويَسجُد بالذين معه ثم يقوم، فإذا استوى قائمًا ثبت، وأتمّوا لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون وينصرفون والإمام قائم، فيكونون وجاه العدوّ، ثم يُقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الإمام فيركع بهم الركعة ويسجد ثم يسلم، فيقومون ويركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون. قال ابن القاسم صاحبُ مالك: والعمل عند مالك على حديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات. قال ابن القاسم: وقد كان يأخذ بحديث يزيد بن رومان ثم رجع إلى هذا. قال أبو عمر: حديث القاسم وحديث يزيد بن رومان كلاهما عن صالح بن خوّات، إلّا أن بينهما فصلاً في السلام، ففي حديث القاسم أن الإمام يسلم بالطائفة الثانية ثم يقومون ويقضون لأنفسهم الركعة، وفي حديث يزيد بن رُومان أنه ينتظرهم ويسلم بهم. وبه قال الشافعيّ وإليه ذهب؛ قال الشافعيّ: حديث يزيد بن رومان عن صالح بن خوات هذا أشبه الأحاديث في صلاة الخوف بظاهر كتاب الله، وبه أقول. ومن حجة مالك في اختياره حديث القاسم للقياس على سائر الصلوات، في أن الإمام ليس له أن ينتظر أحدًا سبقه بشيء منها. وأن السنّة المجتَمع عليها أن يقضي المأمومون ما سُبِقوا به بعد سلام الإمام. وقول أبي ثور في هذا الباب كقول مالك، وقال أحمد كقول الشافعي في المختار عنده، وكان لا يَعيب من فعل شيئًا من الأوجه المروية في صلاة الخوف. وذهب أشهب من أصحاب مالك إلى حديث ابن عمر قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفةُ الأخرى مواجهةُ العدو، ثم انصرفوا وقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدوّ، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبيّ ﷺ ركعة ثم سلّم النبيّ ﷺ، ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة. قال ابن عمر: فإذا كان خوفٌ أكثر من ذلك صلّى راكبًا أو قائمًا يومىء إيماء؛ أخرجه البخاريّ ومسلم ومالك وغيرهم. وإلى هذه الصفة ذهب الأوزاعيّ، وهو الذي ارتضاه أبو عمر بن

عبد البر، قال: لأنه أصحها إسنادًا، وقد ورد بنقل أهل المدينة وبهم الحجة على من خالفهم، ولأنه أشبه بالأصول، لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلّا بعد خروج النبيّ ﷺ من الصلاة، وهو المعروف من سنته المجتمَع عليها في سائر الصلوات. وأما الكوفيون: أبو حنيفة وأصحابه إلّا أبا يوسف القاضي يعقوب فذهبوا إلى حديث عبد الله بن مسعود، أخرجه أبو داود والدّارقطنّي قال: صلّى رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقاموا صفّين، صفًا خلف النبيّ ﷺ وصفًا مستقبِل العدوّ، فصلّى بهم النبيّ ﷺ ركعة، وجاء الآخرون فقاموا مقامهم، واستقبل هؤلاء العدوّ فصلّى بهم رسول الله ﷺ ثم سلم، فقام هؤلاء فصلّوا لأنفسهم ركعة ثم سلّموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلين العدوّ، ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا. وهذه الصفة والهيئة هي الهيئة المذكورة في حديث ابن عمر إلّا أن بينهما فرقًا؛ وهو أن قضاء أولئك في حديث ابن عمر يظهر أنه في حالة واحدة ويبقى الإمام كالحارس وحده، وهنهنا قضاؤهم متفرّق على صفة صلاتهم. وقد تأوّل بعضهم حديث ابن عمر على ما جاء في حديث ابن مسعود. وقد ذهب إلى حديث ابن مسعود الثّوريّ ـ في إحدى الروايات الثلاث عنه ـ وأشهبُ بن عبد العزيز فيما ذكر أبو الحسن اللخميّ عنه؛ والأوّل ذكره أبو عمر وابن يونس وابن حبيب عنه. وروى أبو داود من حديث حذيفة وأبي هريرة وابن عمر أنه ـ عليه السلام ـ صلى بكل طائفة ركعة ولم يَقضوا، وهو مقتضى حديث ابن عباس «وفي الخوف ركعة». وهو قول إسحٰق، وأن الصلاة أولى ما احتيط لها، وأن حديث ابن عباس لا تقوم به حجة، وقوله في حديث حذيفة وغيره. «ولم يقضوا» أي في علم من روى ذلك؛ لأنه قد روى أنهم قضوا ركعة في تلك الصلاة بعينها، وشهادة من زاد أولى. ويحتمل أن يكون المراد لم يقضوا؛ أي لم يقضوا إذا أمنوا، وتكون فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضي ما صلّى على تلك الهيئة من الصلوات في الخوف؛ قال جميعَه أبو عمر. وفي صحيح مسلم عن جابر أنه ـ عليه السلام ـ صلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا، وصلى بالطائفة الثانية ركعتين. قال: فكان لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان. وأخرجه أبو داود والدّارقطنيّ من حديث الحسن بن أبي بكرة، وذكرا فيه أنه سلم من كل ركعتين. وأخرجه الدارقطنيّ أيضًا عن الحسن عن جابر أن رسول الله ﷺ صلّى ركعتين ثم سلم، ثم صلّى بالآخرين ركعتين ثم سلم. قال أبو داود: وبذلك كان الحسن يفتي، ورُوِيَ عن الشافعيّ، وبه يحتجّ كل من أجاز اختلاف نية الإمام والمأموم في الصلاة، وهو مذهب الشافعيّ والأوزاعيّ وابن عليّة وأحمد بن حنبل وداود. وعضدوا هذا بحديث جابر: أن معاذًا كان يصلي مع النبيّ ﷺ العشاء ثم يأتي فيؤمّ قومه، الحديث. وقال الطحاوي: إنما كان هذا في أول الإسلام إذ كان يجوز أن تُصلى الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك، والله أعلم. فهذه أقاويل العلماء في صلاة الخوف.

٣٩٢ ـ مسألة: الجمع بين روايات هيئة صلاة الخوف.

وهذه الصلاة المذكورة في القرآن[1] إنما يحتاج إليها والمسلمون مستدبرون القبلة ووجه العدوّ القبلة، وإنما اتفق هذا بذات الرِّقاع، فأمّا بعُسْفان والموضع الآخر فالمسلمون كانوا في قُبالة القبلة. وما ذكرناه من سبب النزول في قصة خالد بن الوليد[2] لا يلائم تفريق القوم إلى طائفتين، فإن في الحديث بعد قوله: «فأقمت لهم الصلاة» قال: فحضرت الصلاة فأمرهم النبيّ ﷺ أن يأخذوا السلاح وصفّنا خلفه صفين، قال: ثم ركع فركعنا جميعًا، قال: ثم رفع فرفعنا جميعًا، قال: ثم سجد النبيّ ﷺ بالصف الذي يليه، قال: والآخرون قيام يحرسونهم، فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا مكانهم، قال: ثم تقدّم هؤلاء في مصاف هؤلاء وجاء هؤلاء إلى مصافّ هؤلاء، قال: ثم ركع فركعوا جميعًا، ثم رفع فرفعوا جميعًا، ثم سجد النبيّ ﷺ والصفّ الذي يليه، والآخرون قيام، يحرسونهم فلما جلس الآخرون سجدوا ثم سلّم عليهم. قال: فصلاها رسول الله ﷺ مرتين بعسفان ومرة في أرض بني سليم. وأخرجه أبو داود من حديث أبي عياش الزرقي وقال: وهو قول الثّوري وهو أحوطها. وأخرجه أبو عيسى الترمذيّ من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نزل بين ضجنان وعُسفان، الحديث. وفيه أنه ـ عليه السلام ـ صدعهم صدعين وصلّى بكل طائفة ركعة، فكانت للقوم ركعة ركعة، وللنبيّ ﷺ ركعتان، قال: حديث حسن صحيح غريب. وفي الباب عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عبّاس وجابر وأبي عياش الزرقي واسمه زيد بن الصامت، وابن عمر وحذيفة وأبي بكر وسهل بن أبي حثمة.

قلت: ولا تعارض بين هذه الروايات، فلعلّه صلّى بهم صلاة كما جاء في حديث أبي عياش مجتمعين، وصلّى بهم صلاة أخرى مفترقين كما في حديث أبي هريرة، ويكون فيه حجة لمن يقول صلاة الخوف ركعة. قال الخطابيّ: صلاة الخوف أنواعٌ صلاها النبيّ ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة، يتوخّى فيها كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ للحراسة.

٣٩٣ ـ مسألة: هيئة صلاة الخوف عند التحام الحرب.

واختلفوا في صلاة الخوف عند التحام الحرب وشدّة القتال وخيف خروج الوقت؛

---

(١) وهي صلاة الخوف ذكرت في سورة النساء الآية رقم ١٠٢.

(٢) وهو ما رواه الدارقطني عن أبي عياش الزّرقي قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان، فاستقبلنا المشركون عليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة، فصلّى بنا النبيّ ﷺ الظهر، فقالوا: قد كانوا على حال لو أصبنا غرّتهم؛ قال: ثم قالوا: تأتي الآن عليهم صلاة هي أحبّ إليهم من أبنائهم وأنفسهم؛ قال: فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية بين الظهر و العصر ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ﴾. وذكر الحديث.

فقال مالك والثّوري والأوزاعي والشّافعي وعامة العلماء: يصلي كيفما أمكن، لقول ابن عمر. فإن كان خوف أكثر من ذلك يصلي راكبًا أو قائمًا يومىء إيماء. قال في الموطأ: مستقبل القبلة وغير مستقبلها، وقال الأوزاعي: إن كان تهيأ الفتح ولم يقدروا على الصلاة صلوا إيماء كل امرىء لنفسه، فإن لم يقدروا على الإيماء أخّروا الصلاة حتى ينكشف القتال ويأمنوا فيصلوا ركعتين، فإن لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا يجزئهم التكبير ويؤخّروها حتى يأمنوا؛ وبه قال مَكحُول..

قلت: وحكاه الكِيا الطبريّ في «أحكام القرآن» له عن أبي حنيفة وأصحابه، قال الكِيا: وإذا كان الخوف أشدّ من ذلك وكان التحام القتال فإن المسلمين يصلون على ما أمكنهم مستقبلي القبلة ومستدبريها، وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة متّفقون على أنهم لا يصلون والحالة هذه بل يؤخّرون الصلاة. وإن قاتلوا في الصلاة قالوا: فسدت الصلاة. وحكي عن الشافعي أنه إن تابع الطعن والضرب فسدت صلاته.

قلت: وهذا القول يدلّ على صحة قول أنس: حضرت مناهضة حصن تُسْتَر عند إضاءة الفجر، واشتدّ اشتعال القتال فلم نقدر على الصلاة إلّا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى ففُتح لنا. قال أنس: وما يسرّني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها؛ ذكره البخاري. وإليه كان يذهب شيخنا الأستاذ أبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد القيسي القرطبي المعروف بأبي حجة، وهو اختيار البخاريّ فيما يظهر لأنه أردفه بحديث جابر، قال: جاء عمر يوم الخندق فجعل يسبّ كفار قريش ويقول: يا رسول الله، ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغرب، فقال النبيّ ﷺ: «وأنا والله ما صليتها» قال: فنزل إلى بطحان فتوضأ وصلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها.

٣٩٤ ـ مسألة: الاختلاف في عدد ركعات صلاة الخوف.

لا نقصان في عدد الركعات في الخوف عن صلاة المسافر عند مالك والشافعيّ وجماعة من العلماء. وقال الحسن بن أبي الحسن وقتادة وغيرهما: يصلي ركعة إيماء. روى مسلم عن بُكير بن الأخنس عن مجاهد عن ابن عبّاس قال: فرض الله الصلاة على لسان رسول الله ﷺ في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة. قال ابن عبد البرّ: انفرد به بكير بن الأخنس وليس بحجة فيما ينفرد به، والصلاة أولى ما احتيط فيه، ومن صلى ركعتين في خوفه وسفره خرج من الاختلاف إلى اليقين. وقال الضحاك بن مزاحم: يصلي صاحب خوف الموت في المسايفة وغيرها ركعة فإن لم يقدر فليكبر تكبيرتين. وقال إسحٰق بن راهويه: فإن لم يقدر إلّا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه؛ ذكره ابن المنذر.

٣٩٥ ـ مسألة: كيفية صلاة المغرب في الخوف.

واختلفوا في كيفية صلاة المغرب؛ فروى الدارقطنيّ عن الحسن عن أبي بكرة أن النبيّ ﷺ صلّى بالقوم صلاة المغرب ثلاث ركعات ثم انصرفوا، وجاء الآخرون فصلّى بهم ثلاث ركعات، فكانت للنبيّ ﷺ ستًا وللقوم ثلاثًا ثلاثًا، وبه قال الحسن. والجمهور في صلاة المغرب على خلاف هذا، وهو أن يصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وتقضى على اختلاف أصولهم فيه متى يكون؟ قبل سلام الإمام أو بعده. هذا قول مالك وأبي حنيفة لأنه أحفظ لهيئة الصلاة. وقال الشافعيّ: يصلي بالأولى ركعة، لأن عليًا ـ رضي الله عنه ـ فعلها ليلة الهرير، والله تعالى أعلم.

٣٩٦ ـ مسألة: جواز صلاة مَن رأوا سوادًا وظنوه عدوًا فصلّوا صلاة الخوف ثم بان لهم أنه غير شيء.

واختلفوا أيضًا في العسكر إذا رأوا سوادًا فظنوه عدوًا فصلوا صلاة الخوف ثم بان لهم أنه غير شيء، فلعلمائنا فيه روايتان: إحداهما يعيدون، وبه قال أبو حنيفة. والثانية لا إعادة عليهم، وهو أظهر قولي الشافعيّ. ووجه الأولى أنهم تبيّن لهم الخطأ فعادوا إلى الصواب كحكم الحاكم. ووجه الثانية أنهم عملوا على اجتهادهم فجاز لهم كما لو أخطئوا القبلة، وهذا أولى لأنهم فعلوا ما أُمِروا به. وقد يقال: يعيدون في الوقت، فأمّا بعد خروجه فلا. والله أعلم.

٣٩٧ ـ مسألة: بناء الخائف إذا أمن، والآمن إذا خاف.

واختلف العلماء من هذا الباب في بناء الخائف إذا أمن؛ فقال مالك: إن صلّى ركعة آمنًا ثم خاف ركب وبنى، وكذلك إن صلى ركعة راكبًا وهو خائف ثم أمِن نزل وبنى؛ وهو أحد قولي الشّافعي، وبه قال المزنيّ. وقال أبو حنيفة: إذا افتتح الصلاة آمنًا ثم خاف استقبل ولم يبنِ، فإن صلّى خائفًا ثم أمن بنى. وقال الشّافعي: يبني النازل ولا يبني الراكب. وقال أبو يوسف: لا يبني في شيء من هذا كله.

٣٩٨ ـ مسألة: وجوب ذكر الله إثر صلاة الخوف.

﴿فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُم﴾[1] ذهب الجمهور إلى أن هذا الذكر المأمور به إنما هو إثر صلاة الخوف؛ أي إذا فرغتم من الصلاة فاذكروا الله بالقلب واللسان،

---

(١) آية ١٠٣ ـ النساء.

على أي حال كنتم؛ قِيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم، وأديموا ذكره بالتكبير و التهليل والدعاء بالنصر لا سيما في حال القتال. ونظيره ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرًا لعلّكم تفلحون ﴾[1]. ويقال: ﴿ فإذا قضيتم الصلاة ﴾[2]بمعنى إذا صلّيتم في دار الحرب فصلّوا على الدواب، أو قيامًا أو قعودًا أو على جنوبكم إن لم تستطيعوا القيام، إذا كان خوفًا أو مرضًا، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركبانًا ﴾[3]. وقال قوم: هذه الآية نظيرة التي في «آل عمران»، فرُوِيَ أن عبد الله بن مسعود رأى الناس يضجون في المسجد فقال: ما هذه الضجة؟ قالوا: أليس الله تعالى يقول: ﴿ فاذكروا الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم ﴾؟ قال: إنما يعني بهذا الصلاة المكتوبة إن لم يستطع قائمًا فقاعدًا، وإن لم تستطع فصلِ على جنبك. فالمراد نفس الصلاة؛ لأن الصلاة ذكر الله تعالى، وقد اشتملت على الأذكار المفروضة والمسنونة؛ والقول الأوّل أظهر، والله أعلم.

٣٩٩ ـ مسألة: صلاة الطالب والمطلوب.

واختلفوا في صلاة الطالب والمطلوب؛ فقال مالك وجماعة من أصحابه: هما سواء كل واحد منهما يصلي على دابته. وقال الأوزاعي والشافعي وفقهاء أصحاب الحديث وابن عبد الحكم: لا يصلي الطالب إلاّ بالأرض وهو الصحيح؛ لأن الطلب تطوّع، والصلاة المكتوبة فرضها أن تصلي بالأرض حيثما أمكن ذلك، ولا يصليها راكب إلاّ خائف شديدُ خوفُه وليس كذلك الطالب. والله أعلم.

---

(١) آية ٤٥ ـ الأنفال.
(٢) آية ١٠٣ ـ النساء.
(٣) آية ٢٣٩ ـ البقرة.

مسائل صلاة الكسوف والاستسقاء

٤٠٠ ـ مسألة: ثبوت صلاة الكسوف والاختلاف في كيفيتها.

ذكر ابن خويزمنداد: إن هذه الآية[1] تضمّنت صلاة كسوف القمر والشمس؛ وذلك أن العرب كانت تقول: إن الشمس والقمر لا يكسفان إلّا لموت عظيم، فصلى النبيّ ﷺ صلاة الكسوف.

قلت: صلاة الكسوف ثابتة في الصحاح البخاري ومسلم وغيرهما. واختلفوا في كيفيتها اختلافًا كثيرًا؛ لاختلاف الآثار، وحسبك ما في صحيح مسلم من ذلك، وهو العمدة في الباب. والله الموفّق للصواب.

٤٠١ ـ مسألة: من سنّة الاستسقاء الخطبة والصلاة.

سنّة الاستسقاء الخروج إلى المصلى على الصفة التي ذكرنا، والخطبة والصلاة؛ وبهذا قال جمهور العلماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس من سنته صلاة ولا خروج، وإنما هو دعاء لا غير. واحتجّ بحديث أنس الصحيح، أخرجه البخاري ومسلم. ولا حجة له فيه؛ فإن ذلك كان دعاء عجلت إجابته فاكتفى به عما سواه، ولم يقصد بذلك بيان سنة؛ ولما قصد البيان بيّن بفعله حسب ما رواه عبد الله بن زيد المازنيّ قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المصلّى فاستسقى وحول رداءه ثم صلى ركعتين. رواه مسلم.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إيّاه تعبدون﴾ الآية ٢٧ فصلت.

٤٠٢ ـ مسألة: الاستسقاء يتطلّب إظهار العبودية والفقر والمسكنة.

الاستسقاء إنما يكون عند عدم الماء وحبس القطر، وإذا كان كذلك فالحكم حينئذ إظهار العبودية والفقر والمسكنة والذلّة مع التوبة النصوح. وقد استسقى نبينا محمد ﷺ فخرج إلى المصلّى متواضعًا متذللاً متخشّعًا مترسلاً متضرعًا، وحسبك به؛ فكيف بنا ولا توبة معنا إلاّ العناد، ومخالفة ربّ العباد؛ فأنى نسقى! لكن قد قال ﷺ في حديث ابن عمر «ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلاّ منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا». الحديث.

مسائل صلاة الجنائز

٤٠٣ ـ مسألة: وجوب صلاة الجنازة على الكفاية.

وأما الصلاة عليه فهي واجبة على الكفاية كالجهاد. هذا هو المشهور من مذهب العلماء: مالك وغيره، لقوله ﷺ في النجاشيِّ: «قوموا فصلّوا عليه». وقال أصْبغ: إنها سُنَّة. ورُوِيَ عن مالك..

٤٠٤ ـ مسألة: النهي عن الصلاة على الكفار وعدم جواز ترك الصلاة على جنائز المسلمين.

لما قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾[1] قال علماؤنا: هذا نصّ في الامتناع من الصلاة على الكفار، وليس فيه دليل على الصلاة على المؤمنين واختلف هل يؤخذ من مفهومه وجوب الصلاة على المؤمنين على قولين. يؤخذ لأنه علّل المنع من الصلاة على الكفار لكفرهم لقوله تعالى: ﴿ إنّهم كَفرُوا بالله ورَسولِهِ ﴾[2]، فإذا زال الكفر وُجبت الصلاة. ويكون هذا نحو قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾[3] يعني الكفار، فدلّ على أن غير الكفار يرونه وهم المؤمنون، فذلك مثله. والله أعلم. أو تؤخذ الصلاة من دليل خارج عن الآية، وهي الأحاديث الواردة في الباب، والإجماع. ومنشأ الخلاف القول بدليل الخطاب وتركه. روى مسلم عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أخًا لكم قد مات فقوموا فصلّوا عليه» قال: فقمنا فصفّنا صفين، يعني

(١) آية ٨٤ ـ التوبة.
(٢) آية ٨٤ ـ التوبة.
(٣) آية ١٥ ـ المطففين.

النجاشيّ. وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشيَّ في اليوم الذي مات فيه، فخرج بهم إلى المصلّى وكبّر أربع تكبيرات. وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على جنائز المسلمين، من أهل الكبائر كانوا أو صالحين، وراثةً عن نبيهّم ﷺ قولاً وعملاً. والحمد لله. واتفق العلماء على ذلك إلاّ في الشهيد وإلاّ في أهل البدع والبغاة.

٤٠٥ ـ مسألة: الإجماع على أن المولود إذا استهلّ صارخًا يُصلى عليه، والخلاف إذا لم يستهلّ صارخًا.

وأجمعوا على أن المولود إذا استهلّ صارخًا يُصلّى عليه؛ فإن لم يستهل صارخًا لم يُصلّ عليه عند مالك وأبي حنيفة والشافعيّ وغيرهم. ورُوِيَ عن ابن عمر أنه يُصلّى عليه؛ وقاله ابن المسيب وابن سيرين وغيرهما. ورُوِيَ عن المغيرة بن شعبة أنه كان يأمر بالصلاة على السقط، ويقول سمّوهم واغسلوهم وكفّنوهم وحنّطوهم؛ فإن الله أكرم بالإسلام كبيركم وصغيركم، ويتلو هذه الآية ﴿ فإنّا خَلقنَاكُم مِن تُرابٍ ـ إلى ـ وغير مخلقة ﴾[1]. قال ابن العربي: لعل المغيرة بن شعبة أراد بالسقط ما تبيّن خلقه فهو الذي يسمي، وما لم يتبيّن خلقه فلا وجود له. وقال بعض السلف: يُصلّى عليه متى نفخ فيه الروح وتمّت له أربعة أشهر. وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «إذا استهلّ المولود ورث». الاستهلال: رفع الصوت؛ فكل مولود كان ذلك منه أو حركة أو عطاس أو تنفّس فإنه يُورَّث لوجود ما فيه من دلالة الحياة. وإلى هذا ذهب سفيان الثّوريّ والأوزاعيّ والشّافعيّ. قال الخطابيّ: وأحسنه قول أصحاب الرأي. وقال مالك: لا ميراث له وإن تحرّك أو عطس ما لم يستهل. ورُوِيَ عن محمد بن سيرين والشعبيّ والزهريّ وقتادة.

٤٠٦ ـ مسألة: أن على المسلمين تغميض الميت، وإعلام إخوانه الصلحاء بموته والأخذ في تجهيزه بالغُسل والدّفن.

أعلم أن للموت أسبابًا وأماراتٍ؛ فمن علامات موت المؤمن عرق الجبين. أخرجه النسائيّ من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤمن يموت بعرق الجبين». وقد بينّاه في «التذكرة» فإذا احتضر لُقّنَ الشهادة؛ لقوله عليه السلام: «لقّنوا موتاكم لا إله إلاّ الله» لتكون آخر كلامه فيختم له بالشهادة؛ ولا يُعاد عليه منها لئلاّ يضجر. ويستحبّ «قراءة» يّس ذلك الوقت؛ لقوله عليه السلام: «اقرؤوا يّس على موتاكم». أخرجه أبو داود. وذكره الآجري في كتاب النصيحة من حديث أم الدّرداء عن النبيّ ﷺ قال: «ما من ميت يُقرأ عنده

---

(١) آية ٥ ـ الحج.

سورة يَس إلّا هوّن عليه». فإذا قضى وتبع البصرُ الروح ـ كما أخبر ﷺ في صحيح مسلم ـ وارتفعت العبادات، وزال التكليف، توجّهت على الأحياء أحكام؛ منها تغميضُه، وإعلامُ إخوانه الصّلحاء بموته؛ وكرهه قوم وقالوا: هو من النعي. والأوّل أصحّ، وقد بيّناه في غير هذا الموضع. ومنها الأخذ في تجهيزه بالغُسل والدّفن لئلا يُسرع إليه التغيّر؛ قال ﷺ لقوم أخّروا دفن ميتهم: «عجّلوا بدفن جيفتكم»، وقال: «أسرعوا بالجنازة» الحديث، وسيأتي. فأما غسله وهي ـ الثالثة ـ فهو سُنّة لجميع المسلمين حاشا الشهيدَ على ما تقدم. وقيل: غسله واجب؛ قاله القاضي عبد الوهاب. والأوّل مذهب الكتاب، وعلى هذين القولين الأوّلين العلماء. وسبب الخلاف قوله ـ عليه السلام ـ لأم عطية في غسلها ابنته زينب، على ما في كتاب مسلم. وقيل: هي أمّ كلثوم، على ما في كتاب أبي داود: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتُنّ ذلك» الحديث. وهو الأصل عند العلماء في غسل الموتى. فقيل: المراد بهذا الأمر بيانُ حكم الغسل فيكونِ واجبًا. وقيل: المقصود منه تعليم كيفية الغُسل فلا يكون فيه ما يدلّ على الوجوب. قالوا ويدلّ عليه قوله: «إن رأيتُنّ ذلك» وهذا يقتضي إخراج ظاهر الأمر عن الوجوب؛ لأنه فوّضه إلى نظرهن. قيل لهم: هذا فيه بُعدٌ؛ لأن ردّك «إن رأيتنّ» إلى الأمر، ليس السابق إلى الفهم بل السابق رجوع هذا الشرط إلى أقرب مذكور، وهو «أكثر من ذلك» أو إلى التخيير في الأعداد. وعلى الجملة فلا خلاف في أن غسل الميت مشروع معمول به في الشريعة لا يُترك. وصفته كصفة غُسل الجنابة على ما هو معروف. ولا يجاوز السبع غسلات في غُسل الميت بإجماع؛ على ما حكاه أبو عمر. فإن خرج منه شيء بعد السبع غسل الموضع وحده، وحكمه حكم الجُنب إذا أحدث بعد غسله.

٤٠٧ ـ مسألة: وجوب غسل كل الشهداء إلّا قتيل المعترك.

إذا كان الشهيد حيًا حكمًا فلا يُصلّى عليه، كالحي حسًا. وقد اختلف العلماء في غسل الشهداء والصلاة عليهم، فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوريّ إلى غسل جميع الشهداء والصلاة عليهم، إلّا قتيل المعترك في قتال العدوّ خاصة، لحديث جابر قال: قال النبيّ ﷺ: «ادفنوهم بدمائهم» يعني يوم أُحد ولم يغسلهم، رواه البخاريّ. وروى أبو داود عن ابن عبّاس قال: أمر رسول الله ﷺ بقتلى أُحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم. وبهذا قال أحمد وإسحق والأوزاعيّ وداود بن علي وجماعة فقهاء الأمصار وأهل الحديث وابن عليّة. وقال سعيد بن المسيب والحسن: يغسلون. قال أحدهما: إنما لم تغسل شهداء أحد لكثرتهم والشغل عن ذلك. قال أبو عمر: ولم يقل بقول سعيد والحسن هذا أحد من فقهاء الأمصار إلّا عبيد الله بن الحسن العنبري، وليس ما ذكروا من الشغل عن غسل شهداء أحد علّة، لأن كل واحد منهم كان له وليّ يشتغل به ويقوم بأمره. والعلّة في

ذلك ـ والله أعلم ـ ما جاء في الحديث في دمائهم «أنها تأتي يوم القيامة كريح المسك» فبان أن العلّة ليست الشغل كما قال من قال في ذلك وليس لهذه المسألة مدخل في القياس والنظر، وإنما هي مسألة اتباع للأثر الذي نقله الكافة في قتلى أحد لم يغسلوا. وقد احتجّ بعض المتأخّرين ممن ذهب مذهب الحسن بقوله ـ عليه السلام ـ في شهداء أُحد «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة». قال: وهذا يدلّ على خصوصهم وأنه لا يشركهم في ذلك غيرهم. قال أبو عمر: وهذا يشبه الشذوذ، والقول بترك غسلهم أولى، لثبوت ذلك عن النبيّ ﷺ في قتل أُحد وغيرهم. وروى أبو داود عن جابر قال: رَمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو. قال: ونحن مع رسول الله ﷺ.

٤٠٨ ـ مسألة: مِن قَتل مظلومًا يجب غسله.

واختلفوا فيمن قُتل مظلومًا كقتيل الخوارج وقطاع الطريق وشبه ذلك؛ فقال أبو حنيفة والثّوريّ: كل من قُتِل مظلومًا لم يغسل، ولكن يُصلّى عليه وعلى كل شهيد، وهو قول سائر أهل العراق. ورووا من طريق كثيرة صحاح عن زيد بن صوحان، وكان قتل يوم الجمل: لا تنزعوا عني ثوبًا ولا تغسلوا عني دمًا. ورُوِيَ عن عمّار بن ياسر أنه قال مثل قول زيد بن صوحان. وقُتل عمّار بن ياسر بصفين ولم يغسله علي. وللشافعيّ قولان:

أحدهما: يُغسل كجميع الموتى إلاّ من قتله أهل الحرب، وهذا قول مالك. قال مالك: لا يغسل من قتله الكفار ومات في المعترك. وكل قتيل غير قتيل المعترك ـ قتيل الكفار ـ فإنه يغسل ويُصلى عليه. وهذا قول أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ. والقول الآخر للشافعيّ ـ لا يغسل قتيل البغاة. وقول مالك أصحّ، فإن غسل الموتى قد ثبت بالإجماع ونقل الكافة. فواجب غسل كل ميت إلاّ من أخرجه إجماع أو سنّة ثابتة. وبالله التوفيق.

٤٠٩ ـ مسألة: من صبحه العدوّ في منزله وهو لا يعلم فقُتِل فحكمه حكم قتيل المعترك.

العدوّ إذا صبّح قومًا في منزلهم ولم يعلموا به فقتل منهم فهل يكون حكمه حكم قتيل المعترك، أو حكم سائر الموتى؛ وهذه مسألة نزلت عندنا بقرطبة أعاذها الله: أغار العدوّ ـ قصمه الله ـ صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وستمائة و الناس في أجرانهم على غفلة، فقَتل وأُسر، وكان من جملة من قتل والدي ـ رحمه الله ـ، فسألت شيخنا المقرىء الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف بأبي حجة فقال: غسِّله وصلّ عليه، فإن أباك لم يُقتل في المعترك بين الصفين. ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن

ربيع بن أبيّ فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك. ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطران وحوله جماعة من الفقهاء فقالوا: غسّله وكفّنه وصلّ عليه؛ ففعلت. ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في «التبصّرة» لأبي الحسن اللخميّ وغيرها، ولو كان ذلك قبل ذلك ما غسلته، وكنت دفنته بدمه في ثيابه.

٤١٠ ـ مسألة: وجوب التكفين واستحباب الوتر في الكفن.

والتكفين واجب عند عامّة العلماء، فإن كان له مال فمن رأس ماله عند عامّة العلماء، إلّا ما حُكِيَ عن طاوس أنه قال: من الثلث كان المال قليلًا أو كثيرًا. فإن كان الميت ممن تلزم غيره نفقته في حياته من سيّد ـ إن كان عبدًا ـ أو أبٍ أو زوجٍ أو ابن؛ فعلى السيد باتفاق، وعلى الزوج والأب والابن باختلاف. ثم على بيت المال أو على جماعة المسلمين على الكفاية. والذي يتعيّن منه بتعيين الفرض سَتر العورة؛ فإن كان فيه فضل غير أنه لا يعمّ جميع الجسد غطّى رأسه ووجهه؛ إكرامًا لوجهه وسترًا لما يظهر من تغيّر محاسنه.

٤١١ ـ مسألة: حكم الصلاة على الشهيد.

وأما الصلاة عليهم[1] فاختلف العلماء في ذلك أيضًا، فذهب مالك والليث والشّافعي وأحمد وداود إلى أنه لا يُصلّى عليهم، لحديث جابر قال: كان النبيّ ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أُحُد في ثوب واحد ثم يقول: «أيّهما أكثر أخذًا للقرآن»؟ فإذا أُشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة» وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يغسّلوا ولم يصلّ عليهم. وقال فقهاء الكوفة والبصرة والشام: يُصلّى عليهم. ورووا آثارًا كثيرة أكثرها مراسيل أن النبيّ ﷺ صلّى على حمزة وعلى سائر شهداء أُحُد.

٤١٢ ـ مسألة: جواز الصلاة على الغائب.

قال قتادة: نزلت[2] في النجاشي، وذلك أنه لما مات دعا النبيّ ﷺ المسلمين إلى الصلاة عليه خارج المدينة، فقالوا: كيف نصلّي على رجل مات؛ وهو يصلّي لغير قبلتنا ـ وكان النجاشيّ ملك الحبشة، واسمه أصحمة وهو بالعربية عطية ـ يصلّي إلى بيت المقدس حتى مات، وقد صرفت القبلة إلى الكعبة فنزلت الآية، ونزل فيه: ﴿ **وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله** ﴾[3]. فكان هذا عذرًا للنجاشيّ؛ وكانت صلاة النبيّ ﷺ عليه بأصحابه سنة

---

(١) أي الشهداء.

(٢) أي قوله تعالى: ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما توّلوا فثم وجه الله ﴾ الآية ١١٥ ـ البقرة.

(٣) آية ٩٩ ـ آل عمران.

تسع من الهجرة. وقد استدلّ بهذا من أجاز الصلاة على الغائب، وقد كنت ببغداد في مجلس الإمام فخر الإسلام فيدخل عليه الرجل من خراسان فيقول له: كيف حال فلان؟ فيقول له: مات؛ فيقول: إنّا لله وإنّا إليه راجعون! ثم يقول لنا: قوموا فلأصلي لكم؛ فيقوم فيصلي عليه بنا، وذلك بعد ستة أشهر من المدة، وبينه وبين بلده ستة أشهر.

والأصل عندهم في ذلك صلاة النبيّ ﷺ على النجاشيّ: وقال علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ: النبيّ ﷺ بذلك مخصوص لثلاثة أوجه؛ أحدها: أن الأرض دحيت له جنوبًا وشمالاً حتى رأى نعش النجاشيّ كما دحيت له شمالاً وجنوبًا حتى رأى المسجد الأقصى. قال المخالف: وأي فائدة في رؤيته! وإنّما الفائدة في لحوق بركته..

الثاني: أن النجاشيّ لم يكن له هناك وليّ من المؤمنين يقوم بالصلاة عليه. المخالف: هذا محال عادة! ملك على دين لا يكون له أتباع والتأويل بالمحال محال.

الثالث: أن النبيّ ﷺ إنما أراد بالصلاة على النجاشيّ إدخال الرحمة عليه واستئلاف بقية الملوك بعده إذا رأوا الاهتمام به حيًا وميتًا. قال المخالف: بركة الدعاء من النبيّ ﷺ على النجاشيّ أنه علم أن النجاشيّ ومن آمن معه ليس عندهم من سنة الصلاة على الميت أثر، فعلم أنهم سيدفنونه بغير صلاة فبادر إلى الصلاة عليه.

قلت: والتأويل الأول حسن؛ لأنه إذا رآه فما صلّى على غائب وإنما صلّى على مرئي حاضر، والغائب ما لا يرى. والله تعالى أعلم.

٤١٣ ـ مسألة: كيفية صلاة الجنازة.

ولا قراءة في هذه الصلاة في المشهور من مذهب مالك، وكذلك أبو حنيفة والثّوريّ، لقوله ﷺ: «إذا صلّيتم على الميت فأخلصوا له الدعاء» رواه أبو داود من حديث أبي هريرة. وذهب الشافعيّ وأحمد وإسحق ومحمد بن مسلمة وأشهب من علمائنا وداود إلى أنه يقرأ بالفاتحة، لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» حملاً على عمومه. وبما خرّجه البخاريّ عن ابن عبّاس وصلّى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال: لتعلموا أنها سنّة. وخرّج النسائيّ من حديث أبي أمامة قال: السنّة في الصلاة على الجنائز أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأمّ القرآن مخافته، ثم يكبّر ثلاثًا، والتسليم عند الآخرة. وذكر محمد بن نصر المروَزِيّ عن أبي أمامة أيضًا قال: السنّة في الصلاة على الجنائز أن تكبّر، ثم تقرأ بأم القرآن، ثم تصلّي على النبيّ ﷺ، ثم تخلص الدعاء للميت. ولا يقرأ إلّا في التكبيرة الأولى ثم يسلم. قال شيخنا أبو العباس: وهذان الحديثان صحيحان، وهما ملحقان عند الأصوليين بالمسند. والعمل على حديث أبي أمامة أولى، إذ فيه جمعٌ بين قوله عليه السلام: «لا

صلاة» وبين إخلاص الدعاء للميت. وقراءة الفاتحة فيها إنما هي استفتاح للدعاء. والله أعلم.

٤١٤ ـ مسألة: عدد التكبيرات في صلاة الجنازة.

والجمهور من العلماء على أن التكبير أربع. قال ابن سيرين: كان التكبير ثلاثًا فزادوا واحدة. وقالت طائفة: يكبّر خمسًا، ورُوِيَ عن ابن مسعود وزيد بن أرقم وعن عليّ: ست تكبيرات. وعن ابن عباس وأنس بن مالك وجابر بن زيد: ثلاث تكبيرات والمعوّل عليه أربع. روى الدَّارقطنيّ عن أُبيّ بن كعب أن رسول الله ﷺ قال: «إن الملائكة صلّت على آدم فكبّرت عليه أربعًا وقالوا هذه سنتكم يا بني آدم».

٤١٥ ـ مسألة: قيام الإمام عند رأس الرجل وعجيزة المرأة في صلاة الجنازة.

وسنّة الإمام أن يقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة، لما رواه أبو داود عن أنس وصلّى على جنازة فقال له العلاء بن زياد: يا أبا حمزة، هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي على الجنائز كصلاتك، يكبّر أربعًا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة؟ قال: نعم. ورواه مسلم عن سَمُرَة بن جُندُب قال: صلّيت خلف النبيّ ﷺ وصلى على أمّ كعب ماتت وهي نُفَساء، فقام رسول الله ﷺ للصلاة عليها وسَطها.

٤١٦ ـ مسألة: وجوب الإسراع في المشي بالجنازة.

فالحكم الإسراع في المشي؛ لقوله عليه السلام: «أسرعوا بالجنازة فإن تَكُ صالحةً فخيرٌ تقدمونها إليه وإن تكن غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم». لا كما يفعله اليوم الجهّال في المشي رويدًا، والوقوف بها المرة بعد المرة، وقراءةِ القرآن بالألحان إلى ما لا يحلّ ولا يجوز حسب ما يفعله أهل الديار المصرية بموتاهم. روى النَّسائيّ أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدّثنا خالد قال: أنبأنا عُيينة بن عبد الرحمن قال: حدّثني أبي قال: شَهدت جنازة عبد الرحمن بن سَمُرة وخرج زياد يمشي بين يديّ السرير، فجعل رجال من أهل عبد الرحمن ومواليهم يستقبلون السرير ويمشون على أعقابهم ويقولون: رويدًا رويدًا، بارك الله فيكم! فكانوا يدبّون دَبيبًا، حتى إذا كنا ببعض طريق المربد لحقنا أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ على بغلة فلما رأى الذي يصنعون حمل عليهم ببغلته وأهْوى إليهم بالسوط وقال: خلوا! فوالذي أكرم وَجهَ أبي القاسم ﷺ لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ وإنّا لنكاد نرمل بها رملًا، فانبسط القوم. وروى أبو ماجد عن ابن مسعود قال سألنا نبيّنا ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: «دون الخبب إن يكون خيرًا يعجل إليه وإن يكن غير ذلك فبُعدًا لأهل النار»

الحديث. قال أبو عمر: والذي عليه جماعة العلماء في ذلك الإسراع فوق السجية قليلاً، والعجلة أحبّ إليهم من الإبطاء. ويكره الإسراع الذي يشق على ضعفه الناس ممّن يتبعها. وقال إبراهيم النخعي. بطؤوا بها قليلاً ولا تدبّوا دبيب اليهود والنصارى. وقد تأوّل قوم الإسراع في حديث أبي هريرة تعجيل الدفن لا المشي، وليس بشيء لما ذكرنا. وبالله التوفيق.

والأصل في هذا قصّةُ مُصعب بن عُمير، فإنه تَرك يوم أحد نمرة كان إذا غُطّيَ رأسه خرجت رجلاه، وإذا غُطّي رجلاه خرج رأسُه؛ فقال رسول الله ﷺ: «ضَعوها مما يلي رأسَه واجعلوا على رجليه من الإذخر» أخرج الحديث مسلم. والوتر مستحبٌ عند كافة العلماء في الكفن؛ وكلهم مجمعون على أن ليس فيه حدّ. والمستحبّ منه البياض؛ قال ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم» أخرجه أبو داود. وكُفّن ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كُرسُف. والكفن في غير البياض جائز إلاّ أن يكون حريرًا أو خزًا. فإن تشاحّ الورثة في الكفن قُضي عليهم في مثل لباسه في جُمعته وأعياده؛ قال ﷺ: «إذا كَفّن أحدُكم أخاه فليحسن كفنه» أخرجه مسلم. إلاّ أن يوصي بأقل من ذلك. فإن أوصي بسَرفٍ قيل: يبطل الزائد. وقيل: يكون في الثلث. والأوّل أصح، لقوله تعالى: ﴿ ولا تُسرفوا ﴾. وقال أبو بكر: إنه للمهْلَة. فإذا فُرغ من غسله وتكفينه ووُضع على سريره واحتمله الرجال على أعناقهم وهي:

٤١٧ ـ مسألة: استحباب الدعاء للميت عند دفنه.

روى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب قال: حضرت ابن عمر في جنازة فلما وضعها في اللّحد قال: بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ، فلما أخذ في تسوية اللبن على اللحد قال: اللهم أجرها من الشيطان ومن عذاب القبر، اللهم جاف الأرض عن جنبيها، وصعّد روحها ولقها منك رضوانًا. قلت: يابن عمر أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أم قلته برأيك؟ قال: إني إذًا لقادر على القول! بل شيء سمعته من رسول الله ﷺ. ورُوِيَ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلّى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحثا عليه من قِبل رأسه ثلاثًا.

٤١٨ ـ مسألة: فرض مواراة الميت على الكفاية.

بعث الله الغراب حكمة؛ ليرى ابن آدم كيفية الموارة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ ثم أماته فأقبره ﴾. فصار فعل الغراب في المواراة سنّة باقية في الخلق، فرضًا على جميع الناس على الكفاية، من فعله منهم سقط فرضه على الباقين. وأخصّ الناس به الأقربون

للذين يلونه، ثم الجيرة، ثم سائر المسلمين. وأما الكفّار فقد روى أبو داود عن علي قال: قلت للنبيّ ﷺ إن عمّك الشيخ الضال قد مات؛ قال: «اذهب فوارِ أباك التراب ثم لا تحدّثن شيئًا حتى تأتيني» فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي.

٤١٩ ـ مسألة: وجوب الدّفن في التراب ودسّه وستره.

وأما دفنه في التراب ودسّه وستره فذلك واجب؛ لقوله تعالى: ﴿ **فبعث الله غرابًا يبحث في الأرض لُريه كيف يواري سوءة أخيه** ﴾[1].

٤٢٠ ـ مسألة. استحباب اللّحد على الشق.

ثم قيل: اللّحد أفضل من الشّق؛ فإنه الذي اختاره الله لرسوله ﷺ فإن النبيّ ﷺ لما توفي كان بالمدينة رجلان أحدهما يلحد والآخر لا يلحد؛ فقالوا: أيّهما جاء أولَ عمل عمله، فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله ﷺ؛ ذكره مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه، وأخرجه ابن ماجة عن أنس بن مالك وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ. والرجلان هما أبو طلحة وأبو عبيدة؛ وكان أبو طلحة يلحد وأبو عبيدة يشق. واللحد هو أن يحفر في جانب القبر إن كانت تربة صلبة، يوضع فيه الميت ثم يوضع عليه اللبن ثم يهال التراب؛ قال سعد بن أبي وقاص في مرضه الذي هلك فيه: ألحدوا لي لحدًا وانصبّوا عليَّ اللبن نصبًا كما صنع برسول الله ﷺ. أخرجه مسلم. وروى ابن ماجة وغيره عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا».

٤٢١ ـ مسألة: جواز الدفن في التابوت، وكراهية الآجر في اللحد.

أما الجائزة ـ فالدفن في التابوت؛ وهو جائز لا سيما في الأرض الرخوة. وروي أن دانيال صلوات الله عليه كان في تابوت من حجر. وأن يوسف عليه السلام أوصى بأن يتّخذ له تابوت من زجاج ويلقى في رَكِيَّة مخافة أن يُعْبَد، وبقي كذلك إلى زمان موسى صلوات الله عليهم أجمعين؛ فدلّته عليه عجوز فرفعه ووضعه في حظيرة إسحق عليه السلام. وفي الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي هلك فيه: اتخذوا لي لحدًا وانصبوا عليَّ اللبن نصبًا؛ كما صُنع برسول الله ﷺ. اللحد: هو أن يشق في الأرض ثم يحفر قبر آخر في جانب الشق من جانب القبلة إن كانت الأرض صلبة يدخل فيه الميت ويسد عليه باللبن. وهو أفضل عندنا من الشق؛ لأنه الذي اختاره الله تعالى لرسوله ﷺ. وبه قال أبو حنيفة قال: السنة اللحد. وقال الشافعي: : الشق. ويكره الآجُرّ في اللحد.

---

(١) آية ٣١ ـ المائدة.

وقال الشافعيّ: لا بأس به لأنه نوع من الحجر. وكرهه أبو حنيفة وأصحابه؛ لأن الأجر لإحكام البناء، والقبر وما فيه لِلْبَلى، فلا يليق به الإحكام. وعلى هذا يسوى بين الحجر والأجر. وقيل إن الأجر أثر النار فيكره تفاؤلاً؛ فعلى هذا يفرّق بين الحجر والأجر. قالوا: ويستحبّ اللَّبِن والقَصَب لما رُوِيَ أنه وُضع على قبر النبيّ ﷺ حُزمة من قَصب. وحُكِيَ عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل الحنفي رحمه الله أنه جوّز اتخاذ التابوت في بلادهم لرخاوة الأرض. وقال: لو اتُّخذ تابوت من حديد فلا بأس به؛ لكن ينبغي أن يفرش فيه التراب وتطيّن الطبقة العليا مما يلي الميت، ويُجعل اللّبِن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد.

قلت: ومن هذا المعنى جَعْل القطيفة في قبر النبيّ ﷺ؛ فإن المدينة سَبِخة، قال شُقْران: أنا والله طرحت القطيفة تحت رسول الله ﷺ في القبر. قال أبو عيسى الترمذيّ: حديث شقران حديث حسن غريب.

٤٢٢ ـ مسألة: تحريم تجصيص القبر والقعود عليه والبناء.

وروى مسلم عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يُقْعَد عليه وأن يبنى عليه. وخرجه أبو داود والترمذي أيضًا عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن تُجصَّص القبور وأن يُكتب عليها وأن يُبنى عليها وأن تُوطأ. قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح. وروى الصحيح عن أبي الهيّاج الأسدي قال: قال لي عليّ بن أبي طالب: ألاّ أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: ألاّ تدع تمثالاً إلاّ طمسته ولا قبرًا مُشْرِفًا إلاّ سويته ـ في رواية ـ ولا صورة إلاّ طمستها. وأخرجه أبو داود والترمذي. قال علماؤنا: ظاهره منع تسنيم القبور ورفعها وأن تكون لاطئة. وقد قال به بعض أهل العلم. وذهب الجمهور إلى أن هذا الارتفاع المأمور بإزالته هو ما زاد على التسنيم، ويبقى للقبر ما يعرف به ويحترم، وذلك صفة قبر نبينا محمد ﷺ وقبر صاحبيه رضي الله عنهما ـ على ما ذكر مالك في الموطأ ـ وقبر أبينا آدم ﷺ؛ على ما رواه الدّارقطنيّ من حديث ابن عباس. وأما تعلية البناء الكثير على نحو ما كانت الجاهلية تفعله تفخيمًا وتعظيمًا فذلك يُهدَم ويزال؛ فإن فيه استعمال زينة الدنيا في أول منازل الأخرة، وتشبّهًا بمن كان يعظّم القبور ويعبدها. وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يُقال: هو حرام. والتسنيم في القبر: ارتفاعه قدر شبر؛ مأخوذ من سنام البعير. ويرشّ عليه بالماء لئلاّ ينتثر بالريح. وقال الشافعيّ لا بأس أن يطين القبر. وقال أبو حنيفة: لا يجصَّص القبر ولا يطيّن ولا يُرفع عليه بناء فيسقط. ولا بأس بوضع الأحجار لتكون علامة؛ لما رواه أبو بكر الأثرم قال: حدّثنا مسدّد حدّثنا نوح بن دُرَّاج عن أَبان بن تَغْلِب عن

جعفر بن محمد قال: كانت فاطمة بنت رسول الله ﷺ تزور قبر حمزة بن عبد المطّلب كل جمعة وعلّمته بصخرة؛ ذكره أبو عمر.

٤٢٣ ـ مسألة: استحباب سعة القبر وإحسانه.

ويستحبّ في القبر سعته وإحسانه؛ لما رواه ابن ماجة عن هشام بن عامر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «احفروا وأوسعوا وأحسنوا». ورُوِيَ عن الأدرع السلميّ قال: جئت ليلة أحرس النبيّ ﷺ؛ فإذا رجل قراءته عالية، فخرج النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول الله: هذا مراءٍ؛ قال: فمات بالمدينة ففزعوا من جهازه فحملوا نعشه، فقال رسول الله ﷺ: «ارفقوا به رفق الله به إنه كان يحبّ الله ورسوله» قال: وحضر حفرته فقال: «أوسعوا له وسع الله عليه» فقال بعض أصحابه: يا رسول الله لقد حزنت عليه؟ فقال: «أجل إنه كان يحبّ الله ورسوله»؛ أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن زيد بن الحباب عن موسى بن عبيدة عن سعيد بن أبي سعيد. قال أبو عمر بن عبد البر: أدرع السلميّ روى عن النبيّ ﷺ حديثًا واحدًا، وروى عنه سعيد بن أبي سعيد المقبري؛ وأما هشام بن عامر بن أمية بن الحسحاس بن عامر بن غَنْم بن عديّ بن النجّار الأنصاريّ، كان يسمى في الجاهلية شهابًا فغيّر النبيّ ﷺ اسمه فسمّاه هشامًا، واستشهد أبوه عامر يوم أحد. سكن هشام البصرة ومات بها؛ ذكر هذا في كتاب الصحابة.

٤٢٤ ـ مسألة: جواز زيارة القبور للرجال، وللقواعد من النساء، وحرمتها على الشواب من النساء.

لم يأتِ في التنزيل ذكر المقابر إلّا في هذه السورة[1]، وزيارتها من أعظم الدواء للقلب القاسي؛ لأنها تذكر الموت والآخرة. وذلك يحمل على قصر الأمل والزهد في الدنيا وترك الرغبة فيها. قال النبيّ ﷺ: «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور فزوروا القبور فإنها تزهّد في الدنيا وتذكّر الآخرة» رواه ابن مسعود؛ أخرجه ابن ماجة. وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: «فإنها تذكّر الموت». وفي الترمذي عن بُرَيدة: «فإنها تذكّر الآخرة». قال هذا حديث حسن صحيح. وفيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ أمن زوّارات القبور. قال: وفي الباب عن ابن عباس وحسان بن ثابت. قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح. وقد رأى بعض أهل العلم أن هذا كان قبل أن يرخّص النبيّ ﷺ في زيارة القبور؛ فلمّا رخّص دخل في رخصته الرجال والنساء. وقال بعضهم: إنما كره زيارة القبور للنساء لقلّة صبرهنّ وكثرة جزعهنّ.

---

(١) آي سورة التكاثر.

قلت: زيارة القبور للرجال متفق عليه عند العلماء، مُختلف فيه للنساء. أما الشواب فحرام عليهنَّ الخروج، وأما القواعد فمباح لهنَّ ذلك. وجائز لجميعهن ذلك إذا انفردن بالخروج عن الرجال؛ ولا يختلف في هذا إن شاء الله. وعلى هذا المعنى يكون قوله: «زوروا القبور» عامّ. وأما موضع أو وقت يخشى فيه الفتنة من اجتماع الرجال والنساء فلا يحل ولا يجوز. فبينا الرجل يخرج ليعتبر فيقع بصره على امرأة فيفتنّ وبالعكس؛ فيرجع كل واحد من الرجال والنساء مأزورًا غير مأجور. والله أعلم.

٤٢٥ ـ مسألة: آداب زيارة المقابر.

قال العلماء: ينبغي لمن أراد علاج قلبه وانقياده بسلاسل القَهر إلى طاعة ربّه، أن يُكثر من هاذمّ اللذّات، ومُفرِّق الجماعات، ومُوتِم البنين والبنات، ويواظب على مشاهدة المحتَضَرين، وزيارة قبور أموات المسلمين. فهذه ثلاثة أمور، ينبغي لمن قسا قلبه ولزمه ذنبه أن يستعين بها على دواء دائه، ويستصرخ بها على فتن الشيطان وأعوانه؛ فإن انتفع بالإكثار من ذكر الموت، وانجلت به قساوة قلبه فذاك، وإن عظُم عليه ران قلبه واستحكمت فيه دواعي الذنب؛ فإن مشاهدة المحتضرين وزيارة قبور أموات المسلمين تبلغ في دفع ذلك ما لا يبلغه الأول؛ لأن ذكر الموت إخبار للقلب بما إليه المصير، وقائم على مقام التخويف والتحذير. وفي مشاهدة من احتضر وزيارة قبر من مات من المسلمين معاينة ومشاهدة؛ فلذلك كان أبلغ من الأوّل؛ قال ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة». رواه ابن عباس. فأما الاعتبار بحال المحتَضرين فغير ممكن في كل الأوقات، وقد لا يتفق لمن أراد علاج قلبه في ساعة من الساعات. وأما زيارة القبور فوجودها أسرع، والانتفاع بها أليق وأجدر. فينبغي لمن عزم على الزيارة أن يتأدّب بآدابها، ويُحضر قلبَه في إتيانها، ولا يكون حظَّه منها التطواف على الأجداث فقط؛ فإن هذه حالة تشاركه فيها بهيمة. ونعوذ بالله من ذلك. بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى وإصلاح فساد قلبه، أو نفع الميت بما يتلو عنده من القرآن والدعاء، ويتجنّب المشي على المقابر والجلوس عليها، ويسلّم إذا دخل المقابر، وإذا وصل إلى قبر ميِّته الذي يعرفه سلّم عليه أيضًا، وأتاه من تلقاء وجهه؛ لأنه في زيارته كمخاطبته حيًّا، ولو خاطبه حيًّا لكان الأدب استقباله بوجهه؛ فكذلك هنهنا. ثم يعتبر ممن صار تحت التراب، وانقطع عن الأهل والأحباب، بعد أن قاد الجيوش والعساكر، ونافس الأصحاب والعشائر، وجمع الأموال والذخائر، فجاءه الموت في وقت لم يحتسبه، وهول لم يرتقبه. فليتأمّل الزائر حال من مضى من إخوانه، ودَرَج من أقرانه الذين بلغوا الآمال وجمعوا الأموال؛ كيف انقطعت آمالهم، ولم تُغنِ عنهم أموالهم، ومحا التّراب محاسنَ وجوههم،

وافترقت في القبور أجزاؤهم، وترمّل من بعدهم نساؤهم، وشمل ذُلّ اليتم أولادَهم، واقتسم غيرُهم طريفهم وتلادهم، وليتذكر تردّدهم في المآرب، وحرصهم على نيل المطالب، وانخداعهم لمواتاة الأسباب، وركونهم إلى الصحة والشباب. وليعلم أن ميله إلى اللهو واللعب كميلهم، وغفلته عما بين يديه من الموت الفظيع والهلاك السريع كغفلتهم، وأنه لا بدّ صائر إلى مصيرهم، وليحضر بقلبه ذكر من كان متردّدًا في أغراضه، وكيف تهدّمت رجلاه، وكان يتلذّذ بالنظر إلى ما خوّله وقد سالت عيناه، ويصول ببلاغه نطقه وقد أكل الدود لسانه، ويضحك لمواتاة دهره وقد أبلى التراب أسنانه، وليتحقق أن حاله كحاله، ومآله كمآله. وعند هذا التذكير والاعتبار تزول عنه جميع الأغيار الدنيوية، ويُقبل على الأعمال الأخروية، فيزهد في دنياه، ويُقبل على طاعة مولاه، ويلين قلبهُ وتخشع جوارحه.

٣ ـ كتاب الزكاة

٤٢٦ ـ مسألة: شروط وجوب الزكاة.

قال ابن خُوَيزِمَنداد: تضمنت هذه الآية[١] زكاة العين، وهي تجب بأربعة شروط: حرية، وإسلام، وحوْل، ونصاب سليم من الدين. والنصاب مائتا درهم أو عشرون ديناراً. أويكمّل أحدهما من الآخر وأخرج ربع العشر من هذا وربع العشر من هذا. وإنما قلنا إن الحرية شرط، فلأن العبد ناقص الملك. وإنما قلنا إن الإسلام شرط، فلأن الزكاة طُهرة والكافر لا تلحقه طهرة، ولأن الله تعالى قال: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[٢] فخوطب بالزكاة مَن خوطب بالصلاة. وإنما قلنا إن الحول شرط، فلأن النبيّ ﷺ قال: «ليس في مالٍ زكاةٌ حتى يَحُول عليه الحول». وإنما قلنا إن النصاب شرط، فلأن النبيّ ﷺ قال: «ليس في أقلّ من مائتي درهم زكاة وليس في أقل من عشرين ديناراً زكاة». ولا يُراعَى كمال النصاب في أوّل الحَول، وإنما يُراعى عند آخر الحول، لاتفاقهم أن الربح في حكم الأصل. يدلّ على هذا أن مَن كانت معه مائتا درهم فتَجَر فيها فصارت آخر الحول ألفاً أنه يؤدّي زكاة الألف، ولا يستأنف للربح حولاً. فإذا كان كذلك لم يختلف حكم الربح، كان صادراً عن نصاب أو دونه. وكذلك اتفقوا أنه لو كان له أربعون من الغنم، فتوالدت له رأسَ الحول ثم ماتت الأمهات إلاّ واحداً منها، وكانت السّخال تتمّة النصاب فإن الزكاة تُخرَج عنها.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم ﴾ الآية ٣٤ ـ التوبة.

(٢) آية ٤٣ ـ البقرة

٤٢٧ ـ مسألة: وجوب إخراج الطيّب للصدقة والنهي عن أخذ الجعرور ولون حبيق في الصدقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾[١]، تيمّموا معناه تقصدوا.

ودلّت الآية على أن المكاسب فيها طيب وخبيث. وروى النسائي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في الآية التي قال الله ـ تعالى ـ فيها: ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾[٢]، قال: هو الجُعرُور ولَوْن حُبَيْق، فنهى رسول الله ﷺ أن يؤخذا في الصدقة. وروى الدارقطني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة فجاء رجل من هذا السُّحَّل بكبائس ـ قال سفيان: يعني الشيص ـ فقال رسول الله ﷺ: «مَن جاء بهذا»؟! وكان لا يجيء أحد بشيء إلّا نسب إلى الذي جاء به، فنزلت: ﴿ ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون ﴾[٣]. قال: ونهى النبي ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذا في الصدقة ـ قال الزهري: لونين من تمر المدينة ـ وأخرجه الترمذي من حديث البراء وصحّحه.

٤٢٨ ـ مسألة: المال الذي أدّيت زكاته لا يسمى كنزاً وإن كثر.

واختلف العلماء في المال الذي أُدّيت زكاتُه هل يسمى كنزاً أم لا، فقال قوم: نعم. ورواه أبو الضُّحا عن جعدة بن هُبيرة عن عليّ رضي الله عنه، قال عليّ: أربعة آلاف فما دونها نفقة، وما كثر فهو كنز وإن أُدِّيت زكاته. ولا يصحّ. وقال قوم: ما أدّيت زكاته منه أو من غيره عنه فليس بكنز. قال ابن عمر: ما أُدِّيَ زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكلّ ما لم تؤدّ زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض. ومثله عن جابر، وهو الصحيح. وروى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن آتاه الله مالاً فلم يؤدّ زكاته مُثِّل له يوم القيامة شُجاعاً أقْرَعَ له زِبِيبتان يُطوِّقه يوم القيامة ثم يأخذ بِلهزِمتيه يعني شِدقَيه ثم يقول أنا مالكُ أنا كنزك ـ ثم تلا ـ ﴿ وَلَا يَحسبنّ الَّذِينَ يَبخَلونَ ﴾[٤] الآية. وفيه أيضاً عن أبي ذرّ، قال: انتهيت إليه ـ يعني النبيّ ﷺ ـ قال: «والذي نفسي بيده ـ أو الذي لا إلّه غيره أو كما حلف ـ ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدّي حقّها إلّا أُتِيَ بها يوم القيامة أعظم مَا تكون وأسمَنه تَطَؤه بأخفافها وتنطِحه بقرونها كلما جازت أخراها رُدّت عليه أُولاها حتى يُقضَى بين الناس». فدلّ دليل خطاب هذين الحديثين على صحة ما ذكرنا. وقد بيّن ان عمر في صحيح البخاري هذا المعنى. قال له أعرابيّ: أخبرني عن قول الله تعالى:

---

(١) آية ٢٦٧ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٦٧ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٦٧ ـ البقرة.
(٤) آية ١٨٠ ـ آل عمران.

﴿ والذين يكنزون الذّهب والفِضة ﴾[١] قال ابن عمر: مَن كنزها فلم يؤدّ زكاتها فوَيل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أُنزلت جعلها الله طُهراً للأموال. وقيل: الكنز ما فضل عن الحاجة. رُوِيَ عن أبي ذرّ، وهو مما نقل من مذهبه، وهو من شدائده ومما انفرد به رضي الله عنه.

قلت: ويحتمل أن يكون مجمل ما رُوِيَ عن أبي ذرّ في هذا، ما رُوِيَ أن الآية[٢] نزلت في وقت شدّة الحاجة وضعف المهاجرين وقِصَر يد رسول الله ﷺ عن كفايتهم، ولم يكن في بيت المال ما يشبعهم،وكانت السُّنون الجوائح هاجمة عليهم. فنُهُوا عن إمساك شيء من المال إلاّ على قدر الحاجة، ولا يجوز ادّخار الذهب والفضة في مثل هذا الوقت. فلما فتح الله على المسلمين ووسّعَ عليهم أوجب ﷺ في مائتي درهم خمسة دراهم، وفي عشرين ديناراً نصفَ دينار، ولم يوجب الكل، واعتبر مدة الاستنماء، فكان ذلك منه بياناً ﷺ. وقيل: الكنز ما لم تؤدّ منه الحقوق العارضة، كفَكّ الأسير وإطعام الجائع وغير ذلك. وقيل: الكنز لغةً المجموع من النقدين، وغيرهما من المال محمول عليهما بالقياس. وقيل المجموع منهما ما لم يكن حليّاً، لأن الحليّ مأذون في اتخاذه ولا حَقّ فيه. والصحيح ما بدأنا بذكره، وأن ذلك كله يسمّى كنزاً لغةً وشرعاً. والله أعلم.

٤٢٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في زكاة الحليّ.

واختلف العلماء في زكاة الحليّ، فذهب مالك وأصحابه وأحمد وإسحق وأبو ثَور وأبو عبيد إلى أن لا زكاة فيه. وهو قول الشافعي بالعراق، ووقف فيه بعد ذلك بمصر وقال: أستخير الله فيه. وقال الثّوريّ وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعيّ: في ذلك كله الزكاة. احتجّ الأوّلون فقالوا: قصدُ النَّماء يوجب الزكاة في العروض وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، كذلك قطع النّماء في الذهب والفضة باتخاذهما حليّا للقِنية يسقط الزكاة. احتجّ أبو حنيفة بعموم الألفاظ في إيجاب الزكاة في النقدين، ولم يفرّق بين حليّ وغيره. وفرّق الليث بن سعد فاوجب الزكاة فيما صُنع حليّاً لِيفرّ به من الزكاة، وأسقطها فيما كان منه يلبس وَيُعار. وفي المذهب في الحليّ تفصيل، بيانه في كتب الفروع.

---

(١) آية ٣٤ ـ التوبة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم ﴾ الآية ٣٤ ـ التوبة.

٤٣٠ ـ مسألة: زكاة النبات والمعادن والركاز.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[١] يعني النبات والمعادن والركاز، وهذه أبواب ثلاثة تضمنتها هذه الآية. أما النبات فروى الدارقطني عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: جرت السُّنّة من رسول الله ﷺ «ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة». والوسْق ستّون صاعاً، فذلك ثلاثمائة صاع من الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وليس فيما أنبتت الأرض من الخُضَر زكاة. وقد احتجّ قوم لأبي حنيفة بقول الله تعالى: ﴿ ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ وأن ذلك عموم في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره وفي سائر الأصناف، ورأوا ظاهر الأمر الوجوب. وأما المعدن فروى الأئمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «العجماء جرحها جُبار والبئر جُبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس». قال علماؤنا: لما قال ﷺ: «وفي الرّكاز الخمس» دلّ على أن الحكم في المعادن غير الحكم في الركاز، لأنه ﷺ قد فصل بين المعادن والركاز بالواو الفاصلة، ولو كان الحكم فيهما سواء لقال والمعدن جبار وفيه الخمس، فلما قال: «وفي الركاز الخمس» علم أن حكم الركاز غير حكم المعدن فيما يؤخذ منه، والله أعلم.

والركاز أصله في اللغة: ما ارتكز بالأرض من الذهب والفضة والجواهر، وهو عند سائر الفقهاء كذلك، لأنهم يقولون في النّدرة التي توجد في المعدن مرتكزة بالأرض لا تُنال بعمل ولا بسعي ولا نصب، فيها الخمس، لأنها ركاز. وقد رُوِيَ عن مالك أن النّدرة في المعدن حكمها حكم ما يتكلّف فيه العمل مما يستخرج من المعدن في الركاز، والأول تحصيل مذهبه وعليه فتوى جمهور الفقهاء. وروى عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن جدّه عن أبي هريرة قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الركاز قال: «الذهب الذي خلق الله في الأرض يوم خلق السموات والأرض». عبد الله بن سعيد هذا متروك الحديث، ذكر ذلك ابن أبي حاتم. وقد رُوِيَ من طريق أخرى عن أبي هريرة ولا يصحّ، ذكره الدارقطني. ودفن الجاهلية لأموالهم عند جماعة العلماء ركاز أيضاً لا يختلفون فيه إذا كان دفنه قبل الإسلام من الأموال العادية، وأما ما كان من ضرب الإسلام فحكمه عندهم حكم اللُّقطَة.

٤٣١ ـ مسألة: وجوب الخمس في الركاز إذا وُجد.

واختلفوا في حكم الركاز إذا وُجِدَ، فقال مالك: ما وُجِدَ من دفن الجاهلية في أرض

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا أنفقوا من طيّبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض. . . ﴾ الآية ٢٦٧ ـ البقرة.

العرب أو في فيافي الأرض التي ملكها المسلمون بغير حرب فهو لواجده وفيه الخمس، وأما ما كان في أرض الإسلام فهو كاللقطة. قال: وما وُجِدَ من ذلك في أرض العَنْوة فهو للجماعة الذين افتتحوها دون واجده، وما وُجِدَ من ذلك في أرض الصلح فإنه لأهل تلك البلاد دون الناس، ولا شيء للواجد فيه إلاّ أن يكون من أهل الدار فهو له دونهم. وقيل: بل هو لجملة أهل الصلح. قال إسماعيل: وإنما حكم للركاز بحكم الغنيمة لأنه مال كافر وجده مسلم فأنزل منزلة مَن قاتله وأخذ ماله، فكان له أربعة أخماسه. وقال ابن القاسم: كان مالك يقول في العروض والجواهر والحديد والرصاص ونحوه يوجد ركازاً: إن فيه الخمس ثم رجع فقال: لا أرى فيه شيئاً، ثم آخر ما فرّقناه أن قال: فيه الخمس. وهو الصحيح لعموم الحديث وعليه جمهور الفقهاء. وقال أبو حنيفة ومحمد في الركاز يوجد في الدار: إنه لصاحب الدار دون الواجد وفيه الخمس. وخالفه أبو يوسف فقال: إنه للواجد دون صاحب الدار، وهو قول الثّوري. وإن وجد في الفلاة فهو للواجد في قولهم جميعاً وفيه الخمس. ولا فرق عندهم بين أرض الصلح وأرض العنوة، وسواء عندهم أرض العرب وغيرها، وجائز عندهم لواجده أن يحتبس الخمس لنفسه إذا كان محتاجاً وله أن يعطيه للمساكين. ومن أهل المدينة وأصحاب مالك مَن لا يفرّق بين شيء من ذلك وقالوا: سواء وجد الركاز في أرض العنوة أو في أرض الصلح أو أرض العرب أو أرض الحرب إذا لم يكن مُلْكاً لأحد ولم يدعه أحد فهو لواجده وفيه الخمس على عموم ظاهر الحديث، وهو قول الليث وعبد الله بن نافع والشافعي وأكثر أهل العلم.

٤٣٢ ـ مسألة: الاختلاف في ما يوجد من المعادن ويخرج منها.

وأما ما يوجد من المعادن ويخرج منها فاختلف فيه، فقال مالك وأصحابه: لا شيء فيما يخرج من المعادن من ذهب أو فضّة حتى يكون عشرين مثقالاً ذهباً أو خمس أواق فضة، فإذا بلغتا هذا المقدار وجبت فيهما الزكاة، وما زاد فبحساب ذلك ما دام في المعدن نَيْل؛ فإن انقطع ثم جاء بعد ذلك نيل آخر فإنه تبتدىء فيه الزكاة مكانه. والركاز عندهم بمنزلة الزرع تؤخذ منه الزكاة في حينه ولا ينتظر به حولاً. قال سحنون في رجل له معادن إنه لا يضمّ ما في واحد منها إلى غيرها ولا يزكّى إلاّ عن مائتي درهم أو عشرين ديناراً في كل واحد. وقال محمد بن مسلمة: يضمّ بعضها إلى بعض ويزكّى الجميع كالزرع. وقال أبو حنيفة وأصحابه: المعدن كالركاز، فما وُجِدَ في المعدن من ذهب أو فضة بعد إخراج الخمس اعتبر كل واحد منهما، فمَن حصل بيده ما تجب فيه الزكاة زكّاه لتمام الحول إن أتى عليه الحول وهو نصاب عنده، هذا إذا لم يكن عنده ذهب أو فضة وجبت فيه الزكاة. فإن كان عنده من ذلك ما تجب فيه الزكاة ضمّه إلى ذلك وزكّاه. وكذلك عندهم كل فائدة تضمّ

في الحول إلى النصاب من جنسها وتزكّى لحول الأصل، وهو قول الثّوري. وذكر المزني عن الشافعي قال: وأما الذي أنا واقف فيه فما يخرج من المعادن. قال المزني: الأولى به على أصله أن يكون ما يخرج من المعدن فائدة يزكّى بحوله بعد إخراجه. وقال الليث بن سعد: ما يخرج من المعادن من الذهب والفضة فهو بمنزلة الفائدة يستأنف به حولاً، وهو قال الشافعي فيما حصّله المزني من مذهبه، وقال به داود وأصحابه إذا حالَ عليها الحول عند مالك صحيح الملك، لقوله ﷺ: «مَن استفاد مالاً فلا زكاة حتى يحول عليه الحول» أخرجه الترمذي والدارقطني. واحتجّوا أيضاً بما رواه عبد الرحمن بن أنعم عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ أعطى قوماً من المؤلّفة قلوبهم ذُهيبة في تربتها، بعثها عليّ ـ رضي الله عنه ـ من اليمن. قال الشافعي: والمؤلّفة قلوبهم حقّهم في الزكاة، فتبيّن بذلك أن المعادن سُنّتها سُنّة الزكاة. وحجّة مالك حديث عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية وهي من ناحية الفرع، فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلاّ الزكاة. وهذا حديث منقطع الإسناد لا يحتجّ بمثله أهل الحديث، ولكنه عمل يعمل به عندهم في المدينة. ورواه الدّاروردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال المُزني عن أبيه. ذكره البزار، ورواه كُثَيِّر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ أنه أقطع بلال بن الحارث المعادن القَبَلِيَّة جَلْسِيُّها وغَوْرِيُّها. وحيث يصلح للزرع من قُدُس ولم يُعطه حقَّ مسلم، ذكره البزار أيضاً، وكُثَيِّر مُجمِع على ضعفه. هذا حكم ما أخرجته الأرض.

٤٣٣ ـ مسألة: زكاة الذهب.

وأما زكاة الذهب فالجمهور من العلماء على أن الذهب إذا كان عشرين ديناراً قيمتها مائتا درهم فما زاد أن الزكاة فيها واجبة، على حديث عليّ، أخرجه الترمذي عن ضَمرة والحارث عن عليّ. قال الترمذي سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحق، يحتمل أن يكون عنهما جميعاً. وقال الباجِيّ في المنتقَى: وهذا الحديث ليس إسناده هناك، غير أن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه، والله أعلم. ورُوِيَ عن الحسن والثّوري، وإليه مالَ بعض أصحاب داود بن عليّ على أن الذهب لا زكاة فيه حتى يبلغ أربعين ديناراً. وهذا يردّه حديث عليّ وحديث ابن عمر وعائشة أن النبيّ ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً، على هذا جماعة أهل العلم إلاّ مَن ذُكر.

٤٣٤ ـ مسألة: وجوب الزكاة في مائتي درهم من فضة مضروبة.

وأجمع العلماء على أن الأوقيّة أربعون درهماً، فإذا ملك الحرّ المسلم مائتي درهم من

فضة مضروبة ـ وهي الخمس أواق المنصوصة في الحديث ـ حولاً كاملاً فقد وجبت عليه صدقتها، وذلك ربع عشرها خمسة دراهم. وإنما اشترط الحول لقوله عليه السلام: «ليس في مال زكاةً حتى يحول عليه الحول». أخرجه الترمذي. وما زاد على المائتي درهم من الورق فبحساب ذلك في كل شيء منه ربع عشرة قلّ أو كثر، هذا قول مالك والليث والشافعي وأكثر أصحاب أبي حنيفة وابن أبي لَيْلَى والثّوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وأبي ثور وإسحاق وأبي عبيد. ورُوِيَ ذلك عن عليّ وابن عمر. وقالت طائفة: لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين درهماً، فإذا بلغتها كان فيها درهم ذلك ربع عشرها. هذا قول سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وطاوس والشعبي والزّهري ومكحول وعمرو بن دينار وأبي حنيفة.

٤٣٥ ـ مسألة: زكاة الإبل.

اتفقت الأمة على أن ما كان دون خمس ذَودٍ من الإبل فلا زكاة فيه. فإذا بلغت خمساً ففيها شاة. والشاة تقع على واحدة من الغنم، والغنم الضأن والمعز جميعاً. وهذا أيضاً اتفاق من العلماء أنه ليس في خمس إلاّ شاة واحدة، وهي فريضتها. وصدقة المواشي مبيَّنة في الكتاب الذي كتبه الصدّيق لانس لمّا وجّهه إلى البحرين، أخرجه البخاري وأبو داود والدارقُطني والنَّسائي وابن ماجة وغيرهم، وكله متّفق عليه، والخلاف في موضعين، أحدهما في زكاة الإبل، وهي إذا بلغت إحدى وعشرين ومائة فقال مالك: المصدِّق بالخَيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لَبُون، وإن شاء أخذ حِقّتين. وقال ابن القاسم: وقال ابن شهاب فيها ثلاث بنات لبون إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حِقّة وابنتا لبون. قال ابن القاسم: ورأيي على قول ابن شهاب. وذكر ابن حبيب أن عبد العزيز بن أبي سلمة وعبد العزيز بن أبي حازم وابن دينار يقولون بقول مالك. وأما الموضع الثاني فهو في صدقة الغنم، وهي إذا زادت على ثلثمائة شاةٍ وشاةٍ، فإن الحسن بن صالح بن حَيّ قال: فيها أربع شِياه. وإذا كانت أربعمائة شاةٍ وشاة ففيها خمس شِياه، وهكذا كلما زادت، في كل مائةٍ شاةً. ورُوِيَ عن إبراهيم النخعي مثله. وقال الجمهور: في مائتي شاة وشاةٍ ثلاث شِياه، ثم لا شيء فيها إلى أربعمائةٍ فيكون فيها أربع شِياه، ثم كلما زادت مائة ففيها شاة، إجماعاً واتفاقاً. قال ابن عبد البرّ: وهذه مسألة وهِمَ فيها ابن المنذر، وحكى فيها عن العلماء الخطأ، وخلط وأكثر الغلط.

٤٣٦ ـ مسألة: زكاة البقر.

لم يذكر البخاري ولا مسلم في صحيحهما تفصيل زكاة البقر. وخرّجه أبو داود

والترمذي والنَّسائي والدارقُطني ومالـك في مُوطَّئـه وهي مرسلة ومقطوعة ومـوقوفـة. قال ابن عمـر: وقد رواه قـوم عن طاوس عن معـاذ، إلاّ أن الـذين أرسلوه أثبت من الـذين أسنـدوه. وممّن أسنده بَقِيّة عن المسعودي عن الحكم عن طاوس. وقد اختلفوا فيمـا ينفرد بـه بَقيّة عن الثقـات. ورواه الحسن بن عُمـارة عن الحكم كمـا رواه بقيّـة عن المسعـودي عن الحكم، والحسن مجمَع على ضعفه. وقد رُوِيَ هذا الخبر بإسناد متصل صحيح ثابت من غيـر رواية طاوس، ذكره عبد الرازق قال: أخبرنا معمر والثّوري عن الأعمش عن أبي وائل عن مسـروق عن معاذ بن جبل قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فأمره أن يـأخذ من كـل ثلاثين بقـرة تَبيعاً أو تبيعة، ومن أربعين مُسِنّةً، ومن كل حالم ديناراً أو عِدله مَعَافر، ذكـره الدّارقـطني وأبو عيسى الترمذي وصحّحه. قال أبو عمر. ولا خلاف بين العلماء أن الـزكاة في زكـاة البقر عن النبيّ ﷺ وأصحابه ما قال معاذ بن جبل: في ثلاثين بقرة تبيـع، وفي أربعين مُسِنّةٌ، إلاّ شيء رُوِيَ عن سعيد بن المسيب وأبي قِلابـة والزُّهـري وقَتادة، فـإنهم يوجبـون في كل خَمس من البقر شاةً إلى ثلاثين.

٤٣٧ ـ مسـألة: لا يجـوز أن يفـرّق بين مجتمـع ولا يجمـع بين متفـرّق خشيـة الصدقة.

أجمع العلماء على أن للرجل قبل حلول الحول التصرّف في ماله بـالبيع والهبـة إذا لم يَنْوِ الفرار من الصدقة، وأجمعوا على أنه إذا حالَ الحول وأظلّ الساعي أنه لا يحلّ له التحيّل ولا النقصان، ولا أن يفرّق بين مجتمع، ولا أن يجمع بين متفرّق. وقال مالك: إذا فوّت من ماله شيئاً ينوِي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عنـد الحول، أخـذاً منه بقوله عليه السلام: «خَشيَة الصَّدَقة». وقال أبو حنيفة: إن نوى بتفريقـه الفرار من الـزكاة قبل الحول بيوم لا يضرّه، لأن الزكاة لا تلزم إلاّ بتمـام الحول، ولا يتـوجّه إليـه معنى قولـه: «خَشيَة الصَّدَقَة» إلاّ حينئذ. قال ابن العربي: سمعت أبا بكر محمد بن الوليد الفِهري وغيـره يقول: كان شيخنا قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن علي الدّامَغاني صاحب عشراتِ آلاف من المـال، فكان إذا جاء رأس الحول دعـا بنيه فقـال لهم: كبِرَت سِنّي، وضعفت قـوّتي، وهذا مال لا أحتاجه فهو لكم، ثم يخرجـه فيحمله الرجـال على أعناقهم إلى دورِ بنيـه، فإذا جاء رأس الحول ودعا بنيه لأمر قالوا: يا أبانا! إنما أملنا حياتك، وأما المال فأيّ رغبة لنـا فيه ما دمتَ حيّاً، أنت ومالك لنا، فخذه إليك، ويسير الرجال بـه حتى يضعوه بين يـديه، فيـردّه إلى مـوضعـه، يـريـد بتبـديـل الملك إسقـاط الـزكـاة على رأي أبي حنيفـة في التفـريق بين المجتمع، والجمع بين المتَفرّق، وهذا خطب عظيم، وقد صنّف البخاريّ رضي الله عنه في جامعه كتاباً مقصوداً فقال: «كتاب الحِيَل».

قلت: وترجم فيه أبواباً منها: «باب الزكاة وألّا يفرّق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرّق خشية الصدقة». وأدخل فيه حديث أنس بن مالك، وأن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة، وحديث طلحة بن عبيد الله أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس، الحديث، وفي آخره: «أفلح إن صَدق» أو «دخل الجنة إن صَدَق». وقال بعض الناس: في عشرين ومائة بعير حِقّتان، فإن أهلكها متعمّداً أو وهبها أو احتال فيها فِراراً من الزكاة فلا شيء عليه، ثم أردف بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون كَنز أحدِكم يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان ويقول أنا كَنزك» الحديث قال المهلّب: إنما قصد البخاري في هذا الباب أن يعرفك أن كل حيلة يتحيّل بها أحد في إسقاط الزكاة فإن إثم ذلك عليه، لأن النبيّ ﷺ لمّا منع من جمع الغنم وتفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى، وفهم من قوله: «أفلح إن صدق» أن مَن رام أن ينقص شيئاً من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح، ولا يقوم بذلك عذره عند الله، وما أجازه الفقهاء من تصرّف صاحب المال في ماله قرب حلول الحول إنما هو ما لم يرد بذلك الهرب من الزكاة، ومَن نوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط، والله حسيبه، وهو كمَن فرّ من صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم، واستعمل سفراً لا يحتاج إليه، رغبة عن فرض الله الذي كتبه الله على المؤمنين، فالوعيد متوجّه عليه، ألا ترى عقوبة مَن منع الزكاة يوم القيامة بأيّ وجه متعمّداً كيف تطؤه الإبل، ويمثل له ماله شجاعاً أقرع؟! وهذا يدلّ على أن الفرار من الزكاة لا يحلّ، وهو مُطالَب بذلك في الآخرة.

٤٣٨ ـ مسألة: لا زكاة في الخيل.

في الآية[1] دليل على أن الخيل لا زكاة فيها، لأن الله سبحانه مَنَّ علينا بما أباحنا منه وكرّمنا به من منافعها، فغير جائز أن يلزم فيها كلفة إلّا بدليل. وقد روى مالك عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن عراك بن مالك عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة». وروى أبو داود عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ليس في الخيل والرقيق زكاة إلّا زكاة الفطر في الرقيق». وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي والليث وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: إن كانت إناثاً كلها أ ذكوراً وإناثاً، ففي كل فرس دينار إذا كانت سائمة، وإن شاء قومها فأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم. واحتجّ بأثر عن النبي ﷺ أنه قال: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، وبقوله ﷺ: «الخيل ثلاثة...» الحديث. وفيه: «ولم ينسَ حق الله في رقابها ولا ظهورها» والجواب عن الأول أنه حديث لم يروه إلّا غورك السعدي عن جعفر بن محمد عن

---

(١) قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة...﴾ الآية ٨ ـ النحل.

أبيه عن جابر. قال الدارقطني: تفرّد به غورك عن جعفر وهو ضعيف جداً، ومن دونه ضعفاء. وأما الحديث فالحق المذكور فيه هو الخروج عليها إذا وقع النفير وتعيّن بها لقتال العدو إذا تعيّن ذلك عليه، ويحمل المنقطعين عليها إذا احتاجوا لذلك، وهذا واجب عليه إذا تعيّن ذلك، كما يتعيّن عليه أن يطعمهم عند الضرورة، فهذه حقوق الله في رِقابها. فإن قيل: هذا هو الحق الذي في ظهورها وبقي الحق الذي في رقابها، قيل: قد رُوِيَ «لا ينسى حق الله فيها»، ولا فرق بين قوله: «حق الله فيها» أو «في رقابها وظهورها» فإن المعنى يرجع إلى شيء واحد، لأن الحق يتعلّق بجملتها. وقد قال جماعة من العلماء: إن الحق هنا حُسْن ملكها وتعهّد شبعها والإحسان إليها وركوبها غير مشقوق عليها، كما جاء في الحديث «لا تتخذوا ظهورها كراسي». وإنما خصّ رِقابها بالذكر لأن الرّقاب والأعناق تُستعار كثيراً في مواضع الحقوق اللازمة والفروض الواجبة، ومنه قوله تعالى: ﴿ فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ ﴾[1] وكثر عندهم استعمال ذلك واستعارته حتى جعلوه في الرِّباع والأموال، ألا ترى قول كثير:

غَمْرُ الرداء إذا تبسَّم ضاحكاً غَلِقَتْ لضحكتِه رقابُ المالِ

وأيضاً فإن الحيوان الذي تَجِب فيه الزكاة له نصاب من جنسه، ولمّا خرجت الخيل عن ذلك علمنا سقوط الزكاة فيها. وأيضاً فإيجابه الزكاة في إناثها منفردة دون الذكور تناقض منه. وليس في الحديث فصل بينهما. ونقيس الإناث على الذكور في نفي الصدقة بأنه حيوان مُقْتنى لنسله لا لدرّه، ولا تجب الزكاة في ذكوره فلم تَجِب في إناثه كالبِغال والحمير. وقد رُوِيَ عنه أنه لا زكاة في إناثها وإن انفردت كذكورها منفردة، وهذا الذي عليه الجمهور. قال ابن عبد البرّ: الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهري. وغيره. وقد رُوِيَ من حديث مالك، رواه عنه جويرية عن الزهري أن السائب بن يزيد قال: لقد رأيت أبي يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر. وهذا حجة لأبي حنيفة وشيخه حمّاد بن أبي سليمان، لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أوجب الزكاة في الخيل غيرهما. تفرّد به جُوَيْرية عن مالك وهو ثقة.

٤٣٩ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب زكاة العسل.

ذهب مالك وجماعة أصحابه إلى أن لا زكاة في العسل وإن كان مطعوماً مقتاتاً. واختلف فيه قول الشافعي، والذي قطع به في قوله الجديد: أنه لا زكاة فيه. وقال أبو حنيفة بوجوب زكاة العسل في قليله وكثيره، لأن النصاب عنده فيه ليس بشرط. وقال محمد بن الحسن: لا شيء فيه حتى يبلغ ثمانية أفراق، والفرق ستة وثلاثون رطلاً من أرطال العراق.

---

(١) آية ٩٢ ـ النساء.

وقال أبو يوسف: في كل عشرة أزقاق زقّ، متمسّكاً بما رواه الترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «في العسل في كل عشرة أزقاق زقّ» قال أبو عيسى: في إسناده مقال، ولا يصحّ عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحٰق، وقال بعض أهل العلم: ليس في العسل شيء.

٤٤٠ ـ مسألة: أقوال العلماء في معنى الحق الذي في قوله تعالى: ﴿ وآتوا حقّه يوم حصاده ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾(١)، اختلف الناس في تفسير هذا الحق ما هو؟؛ فقال أنس بن مالك وابن عباس وطاوس والحسن وابن زيد وابن الحنفية والضحّاك وسعيد بن المسيب: هي الزكاة المفروضة، العشر ونصف العشر ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية. وبه قال بعض أصحاب الشافعي. وحكى الزجّاج أن هذه الآية قيل فيها إنها نزلت بالمدينة. وقال علي بن الحسين وعطاء والحكم وحمّاد وسعيد بن جبير ومجاهد: هو حق في المال سوى الزكاة، أمر الله به ندباً. ورُوِيَ عن ابن عمر ومحمد بن الحنفية أيضاً، ورواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ. قال مجاهد: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل، وإذا جذذت فألقِ لهم من الشماريخ، وإذا درسته وذرّيته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فأخرج منه زكاته. وقول ثالث وهو منسوخ بالزكاة؛ لأن هذه السورة مكيّة وآية الزكاة لم تنزل إلّا بالمدينة ﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾(٢)، ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾(٣). رُوِيَ عن ابن عباس وابن الحنفية والحسن وعطية العوفي والنخعي وسعيد بن جُبَير. قال سفيان: سألت السّديّ عن هذه الآية فقال: نسخها العشر ونصف العشر. فقلت: عن مَن؟ فقال: عن العلماء.

٤٤١ ـ مسألة: الزكاة تتعلّق بالمقتات دون الخضروات، وأقوال العلماء في زكاة ما تنبته الأرض.

وقد تعلق أبو حنيفة بهذه الآية(٤) وبعموم ما في قوله ـ عليه السلام ـ: «فيما سَقَت السماء العشر وفيما سُقِيَ بنضح أو دالية نصف العشر» في إيجاب الزكاة في كل ما تنبت الأرض طعاماً كان أو غيره. وقال أبو يوسف عنه: إلّا الحطب والحشيش والقصب والتين

(١) آية ١٤١ ـ الأنعام.
(٢) آية ١٠٣ ـ التوبة.
(٣) آية ٤٣ ـ البقرة.
(٤) قوله تعالى: ﴿ وهو الذي أنشأ جنّات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمّان متشابهاً وغير متشابه... ﴾ الآية ١٤١ ـ الأنعام.

والسعف وقصب الذريرة وقصب السكر. وأباه الجمهور، معوّلين على أن المقصود من الحديث بيان ما يؤخذ منه العشر وما يؤخذ منه نصف العشر. قال أبو عمر: لا اختلاف بين العلماء فيما علمت أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وقالت طائفة: لا زكاة في غيرها. رُوِيَ ذلك عن الحسن وابن سيرين والشعبي. وقال به من الكوفيين ابن أبي ليلى والثّوري والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيىٰ بن آدم، وإليه ذهب أبو عبيد. ورُوِيَ عن أبي موسى عن النبي ﷺ، وهو مذهب أبي موسى، فإنه كان لا يأخذ الزكاة إلاّ من الحنطة والشعير والتمر والزبيب؛ ذكره وكيع عن طلحة بن يحيىٰ عن أبي بردة عن أبيه. وقال مالك وأصحابه: الزكاة واجبة في كل مقتات مدّخر، وبه قال الشافعي. وقال الشافعي: إنما تجب الزكاة فيما يُلبَس ويُدّخر ويُقتات مأكولاً. ولا شيء في الزيتون لأنه إدام. وقال أبو ثور مثله. وقال أحمد أقوالاً أظهرها أن الزكاة إنما تجب في كل ما قاله أبو حنيفة إذا كان يوسق؛ فأوجبها في اللوز لأنه مكيل دون الجوز لأنه معدود. واحتجّ بقوله ـ عليه السلام ـ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر أو حبّ صدقة»، قال: فبيّن النبي ﷺ أن محل الواجب هو الوَسْق وبين المقدار الذي يجب إخراج الحق منه. وذهب النخعي إلى أن الزكاة واجبة في كل ما أخرجته الأرض، حتى في عشر دساتج من بقل دستجة بقل. وقد اختلف عنه في ذلك، وهو قول عمر بن عبد العزيز فإنه كتب أنه يؤخذ مما تنبت الأرض من قليل أو كثير العشر؛ ذكره عبد الرزاق عن معمر عن سماك بن الفضل، قال: كتب. . . ؛ فذكره. وهو قول حمّاد بن أبي سليمان وتلميذه أبي حنيفة. وإلى هذا مال ابن العربي في أحكامه فقال: وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، وأخذ بعضد مذهب الحنفي ويقوّيه. وقال في كتاب (القبس بما عليه الإمام مالك بن أنس) فقال: قال الله تعالى: ﴿ **والزيتون والرمّان متشابهاً وغير متشابه** ﴾[١]. واختلف الناس في وجوب الزكاة في جميع ما تضمنته أو بعضه، وقد بيّنّا ذلك، في (الأحكام) لبابه، أن الزكاة إنما تتعلّق بالمقتات كما بيّنّا دون الخضراوات؛ وقد كان بالطائف الرمّان والفرسك والأُترج فما اعترضه رسول الله ﷺ ولا ذكره ولا أحد من خلفائه.

قلت: هذا وإن لم يذكره في الأحكام هو الصحيح في المسألة، وأن الخضراوات ليس فيها شيء. وأما الآية فقد اختلف فيها، هل هي محكمة أو منسوخة أو محمولة على الندب. ولا قاطع يبيّن أحد محاملها، بل القاطع المعلوم ما ذكره ابن بكير في أحكامه: أن الكوفة افتتحت بعد موت النبي ﷺ وبعد استقرار الأحكام في المدينة، أفيجوز أن يتوهّم أو مَن له أدنى بصيرة أن يكون شريعة مثل هذه عطلت فلم يعمل بها في دار الهجرة ومستقر الوحي

(١) آية ١٤١ ـ الأنعام.

ولا خلافة أبي بكر، حتى عمل بذلك الكوفيون. إن هذه لمصيبة فيمن ظن هذا وقال به!.

قلت: ومما يدلّ على هذا من معنى التنزيل قوله تعالى: ﴿ **يأيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته** ﴾[1] أتراه يكتم شيئاً أمر بتبليغه أو ببيانه، حاشاه عن ذلك! وقال تعالى: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾[2] ومن كمال الدين كونه لم يأخذ من الخضراوات شيئاً. وقال جابر بن عبد الله فيما رواه الدارقطني: إن المقاثىء كانت تكون عندنا تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء. وقال الزهري والحسن: تُزَكّى أثمان الخُضَر إذا أينعت وبلغ الثمن مائتي درهم؛ وقاله الأوزاعي في ثمن الفواكه. ولا حجة في قولهما لما ذكرنا. وقد روى الترمذي عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال: «ليس فيها شيء». وقد رُوِيَ هذا المعنى عن جابر وأنس وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وأبي موسى وعائشة. ذكر أحاديثهم الدارقطني ـ رحمه الله ـ. قال الترمذي: ليس يصحّ في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء. واحتج بعض أصحاب أبي حنيفة بحديث صالح بن موسى عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «فيما أنبتت الأرض من الخُضَر زكاة». قال أبو عمر: وهذا حديث لم يروه في ثقات أصحاب منصور أحد هكذا. وإنما هو من قول إبراهيم.

قلت: وإذا سقط الاستدلال من جهة السُّنّة لضعف أسانيدها فلم يبقَ إلّا ما ذكرناه من تخصيص عموم الآية، وعموم قوله ـ عليه السلام ـ: «فيما سقت السماء العشر» بما ذكرنا. وقال أبو يوسف ومحمد: ليس في شيء من الخضر زكاة إلّا ما كانت له ثمرة باقية سوى الزعفران ونحوه مما يوزن ففيه الزكاة. وكان محمد يعتبر في العصفر والكتّان البزر، فإذا بلغ بزرهما من القرطم والكتان خمسة أوسق كان العصفر والكتان تبعاً للبزر، وأخذ منه العشر أو نصف العشر. وأما القطن فليس عنده دون خمسة أحمال شيء؛ والحمل ثلثمائة مَنٍّ بالعراقي. والورس والزعفران ليس فيما دون خمسة أمنان منها شيء. فإذا بلغ أحدهما خمسة أمنان كانت فيه الصدقة، عشراً أو نصف العشر. قال أبو يوسف: وكذلك قصب السكر الذي يكون منه السكر ويكون في أرض العشر دون أرض الخراج. فيه ما في الزعفران. وأوجب عبد الملك بن الماجشون الزكاة في أصل الثمار دون البقول. وهذا خلاف ما عليه مالك وأصحابه، لا زكاة عندهم لا في اللوز ولا في الجوز ولا في الجلّوْز وما كان مثلها، وإن كان ذلك يدّخر. كما أنه لا زكاة عندهم في الإجّاص ولا في التفاح ولا في الكمثرى، ولا ما كان مثل ذلك كله مما لا ييبس ولا يُدّخر. واختلفوا في التين؛ والأشهر عند أهل المغرب ممّن يذهب مذهب مالك أنه لا زكاة عندهم في التين. إلّا عبد الملك بن

---

(١) آية ٦٧ ـ المائدة.
(٢) آية ٣ ـ المائدة.

حبيب فإنه كان يرى فيه الزكاة على مذهب مالك، قياساً على التمر والزبيب. وإلى هذا ذهب جماعة من أهل العلم: البغداديين المالكيين، إسماعيل بن إسحٰق ومَن اتّبعه. قال مالك في الموطأ: السُّنّة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعته من أهل العلم، أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة: الرمّان والفرسك والتين وما أشبه ذلك. وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه. قال أبو عمر: فأدخل التين في هذا الباب، وأظنه (والله أعلم) لم يعلم بأنه ييبس ويدّخر ويقتات، ولو علم ذلك ما أدخله في هذا الباب؛ لأنه أشبه بالتمر والزبيب منه بالرمّان. وقد بلغني عن الأبهري وجماعة من أصحابه أنهم كانوا يفتون بالزكاة فيه، ويرونه مذهب مالك على أصوله عندهم. والتين مكيل يُراعى فيه الخمسة الأوسق وما كان مثلها وزناً، ويحكم في التين عندهم بحكم التمر والزبيب المجتمع عليهما. وقال الشافعي: لا زكاة في شيء من الثمار غير التمر والعنب؛ لأن رسول الله ﷺ أخذ الصدقة منهما وكانا قوتاً بالحجاز يُدّخَر. قال: وقد يُدّخَر الجوز واللوز ولا زكاة فيهما؛ لأنهما لم يكونا بالحجاز قوتاً فيما علمت، وإنما كانا فاكهة. ولا زكاة في الزيتون لقوله تعالى: ﴿ والزيتون والرمّان ﴾[1]. فقرنه مع الرمّان، ولا زكاة فيه. وأيضاً فإن التين أنفع منه في القوت ولا زكاة فيه. وللشافعي قول بزكاة الزيتون قاله بالعراق، والأول قاله بمصر؛ فاضطرب قوله في الزيتون، ولم يختلف فيه قول مالك. فدلّ على أن الآية مُحكمة عندهما غير منسوخة. واتفقا جميعاً على أن لا زكاة في الرمّان، وكان يلزمهما إيجاب الزكاة فيه. قال أبو عمر: فإن كان الرمّان خرج باتفاق فقد بانَ بذلك المراد بأن الآية ليست على عمومها، وكان الضمير عائداً على بعض المذكور دون بعض. والله أعلم.

قلت: بهذا استدلّ مَن أوجب العشر في الخضراوات فإنه تعالى قال: ﴿ وآتوا حقّه يوم حصاده﴾[2] والمذكور قبله الزيتون والرمّان، والمذكور عقيب جملة ينصرف إلى الأخير بلا خلاف؛ قاله الكيا الطبري. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال ما لقحت رمّانة قطّ إلّا بقطرة من ماء الجنة. ورُوِيَ عن عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ أنه قال: إذا أكلتم الرمّانة فكلوها بشحمها فإنه دباغ المعدة. وذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق عن ابن عباس قال: لا تكسروا الرمّانة من رأسها فإن فيها دودة يعتري منها الجذام. وممّن قال بوجوب زكاة زيت الزيتون الزهري والأوزاعي والليث والثّوري وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور. قال الزهري والأوزاعي والليث: يخرص زيتوناً ويؤخذ زيتاً صافياً. وقال مالك لا يخرص، ولكن يؤخذ العشر بعد أن يُعصَر ويبلغ كيله خمسة أوسق. وقال أبو حنيفة والثّوري: يؤخذ من حبّه.

---

(١) آية ١٤١ ـ الأنعام.

(٢) آية ١٤١ ـ الأنعام.

٤٤٢ ـ مسألة: وقت وجوب إخراج الزكاة في قوله تعالى: ﴿ يوم حصاده ﴾ أنه وقت الجذاذ.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[1] قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم ﴿ حصاده ﴾ بفتح الحاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان مشهورتان؛ ومثله الصرام والصرام والجذاذ والجِذاذ والقطاف والقطاف. واختلف العلماء في وقت الوجوب على ثلاثة أقوال:

الأول ـ أنه وقت الجذاذ؛ قاله محمد بن مسلمة؛ لقوله تعالى: ﴿ يوم حصاده ﴾.

الثاني ـ يوم الطيب؛ لأن ما قبل الطيب يكون علفاً لا قوتاً ولا طعاماً؛ فإذا طاب وحان الأكل الذي أنعم الله به وجب الحق الذي أمر الله به، إذ بتمام النعمة يجب شكر النعمة، ويكون الإيتاء وقت الحصاد لما قد وجب يوم الطيب.

الثالث ـ أنه يكون بعد تمام الخرص؛ لأنه حينئذ يتحقّق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها. أصله مجيء الساعي في الغنم؛ وبه قال المغيرة. والصحيح الأول لنصّ التنزيل. والمشهور من المذهب الثاني، وبه قال الشافعي. وفائدة الخلاف إذا مات بعد الطيب زُكِّيت على ملكه، أو قبل الخرص على ورثته. وقال محمد بن مسلمة: إنما قدّم الخرص توسعة على أرباب الثمار، ولو قدّم رجل زكاته بعد الخرص وقبل الجذاذ لم يجزه؛ لأنه أخرجها قبل وجوبها. وقد اختلف العلماء في القول بالخرص وهي:

٤٤٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في القول بالخرص.

وقد اختلف العلماء في القول بالخرص. فكرهه الثّوري ولم يجزه بحال، وقال: الخرص غير مستعمل. قال: وإنما على ربّ الحائط أن يؤدّي عشر ما يصير في يده للمساكين إذا بلغ خمسة أوسن. وروى الشيباني عن الشعبي أنه قال: الخرص اليوم بِدعة. والجمهور على خلاف هذا، ثم اختلفوا فالمعظم على جوازه في النخل والعنب؛ لحديث عتّاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ بعثه وأمره أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمراً. رواه أبو داود. وقال داود بن علي: الخرص للزكاة جائز في النخل، وغير جائز في العنب؛ ودفع حديث عتّاب بن أسيد لأنه منقطع ولا يتّصل من طريق صحيح، قاله أبو محمد عبد الحق.

٤٤٤ ـ مسألة: في صفة الخرص.

وصفة الخرص أن يقدّر ما على ما نخله رطباً ويقدّر ما ينقص لو يُتَمّر، ثم يعتدّ بما

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وآتوا حقّه يوم حصاده... ﴾ الآية ١٤١ ـ الأنعام.

بقي بعد النقص ويضيف بعض ذلك إلى بعض حتى تكمل الحائط وكذلك في العنب في كل دالية.

٤٤٥ ـ مسألة: يكفي في الخرص الواحد.

ويكفي في الخرص الواحدُ كالحاكم. فإذا كان في التمر زيادة على ما خرص لم يلزم ربّ الحائط الإخراج عنه، لأنه حكم قد نُفِّذ؛ قاله عبد الوهاب. وكذلك إذا نقص لم تنقص الزكاة. قال الحسن. كان المسلمون يخرص عليهم ثم يؤخذ منهم على ذلك الخرص.

٤٤٦ ـ مسألة: إن استكثر ربّ الحائط الخرص؛ خيّره الخارص في أن يعطيه ما خرص وأخذ خرصه.

فإن استكثر ربّ الحائط الخرص خيّره الخارص في أن يعطيه ما خرص وأخذ خرصه؛ ذكره عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: خرص ابن رواحة أربعين ألف وسق، وزعم أن اليهود لمّا خيّرهم أخذوا التمر وأعطوا عشرين ألف وسق، قال ابن جريج فقلت لعطاء: فحقٌّ على الخارص إذا استكثر سيّد المال الخرص أن يخيّره كما خيّر ابن رواحة اليهود؟ قال: أي لعمري! وأيّ سُنّة خير من سُنّة رسول الله ﷺ.

٤٤٧ ـ مسألة: لا يكون الخرص إلاّ بعد الطيب.

ولا يكون الخرص إلاّ بعد الطيب؛ لحديث عائشة قلت: كان رسول الله ﷺ يبعث ابن رواحة إلى اليهود فيخرص عليهم النخل حين تطيب أول التمرة قبل أن يؤكل منها، ثم يخيّر يهوداً أن يأخذونها بذلك الخرص أو يدفعونها إليه. وإنما أمر رسول الله ﷺ بالخرص لكي تُحصَى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرّق. أخرجه الدارقطني من حديث ابن جريج عن الزهري عن عروة عن عائشة. قال: ورواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة، وأرسله مالك ومعمر وعقيل عن الزهري عن سعيد عن النبي ﷺ.

٤٤٨ ـ مسألة: إن خرص الخارص فحكمه أن يسقط من خرصه مقداراً ما. . .

فإذا خرص الخارص فحكمه أن يسقط من خرصه مقداراً ما؛ لِما رواه أبو داود والترمذي والبستي في صحيحه عن سهل بن أبي حثمة أن النبي ﷺ كان يقول: «إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع». لفظ الترمذي. قال أبو داود: الخارص يدع الثلث للخُرْفة. وكذا قال يحيىٰ القطّان. وقال أبو حاتم البستي: لهذا الخبر صفتان: أحدهما أن يترك الثلث أو الربع من العشر، والثاني أن يترك ذلك من نفس التمر

قبل أن يعشر، إذا كان حائطاً كبيراً يحتمله. الخرفة بضمّ الخاء: ما يخترف من النخل حين يدرك ثمره، أي يجتنى. يقال: التمر خرفة الصائم؛ عن الجوهري والهروي. والمشهور من مذهب مالك أنه لا يترك الخارص شيئاً في حين خرصه من تمر النخل والعنب إلاّ خرّصه. وقد روى بعض المدنيين أنه يخفّف في الخرص ويترك للعرايا والصلة ونحوها.

٤٤٩ ـ مسألة: إن لحقت الثمرة جائحة بعد الخرص وقبل الجذاذ سقطت الزكاة.

فإن لحقت الثمرة جائحة بعد الخرص وقبل الجذاذ سقطت الزكاة عنه بإجماع من أهل العلم، إلاّ أن يكون فيما بقي منه خمسة أوسق فصاعداً.

٤٥٠ ـ مسألة: لا زكاة في أقلّ من خمسة أوسق.

ولا زكاة في أقل من خمسة أوسق، كذا جاء مبيّناً عن النبي ﷺ. وهو في الكتاب مجمل، قال الله تعالى: ﴿ **يأيّها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض** ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿ **وآتوا حقّه** ﴾[2]. ثم وقع البيان بالعشر ونصف العشر. ثم لمّا كان المقدار الذي إذا بلغه المال أخذ منه الحق مجملاً بيّنه أيضاً فقال: «ليس فيما دون خمسة أوْسق من تمر أو حبّ صدقة» وهو ينفي الصدقة في الخضراوات، إذ ليست مما يوسق؛ فمَن حصل له خمسة أوسق في نصيبه من تمر أو حبّ وجبت عليه الزكاة، وكذلك من زبيب؛ وهو المسمّى بالنِّصاب عند العلماء. يقال: وسق ووسق (بكسر الواو وفتحها) وهو ستّون صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمدّ رطل وثلث بالبغدادي. ومبلغ الخمسة أوسق من الأمداد ألف مدّ ومائتا مدّ، وهي بالوزن ألف رطل وستمائة رطل.

٤٥١ ـ مسألة: ما يُضَمّ وما لا يُضَمّ من الأصناف في الزكاة.

ومَن حصل له من تمر وزبيب معاً خمسة أوسق لم تلزمه الزكاة؛ لأنهما صنفان مختلفان. وكذلك أجمعوا على أنه لا يضاف التمر إلى البرّ ولا البرّ إلى الزبيب؛ ولا الإبل إلى البقر، ولا البقر إلى الغنم. ويضاف الضأن إلى المعز بإجماع.

٤٥٢ ـ مسألة: الاختلاف في ضمّ البرّ إلى الشعير والسّلت.

واختلفوا في ضمّ البرّ إلى الشعير والسلت. فأجازه مالك في هذه الثلاثة خاصّة فقط؛ لأنها في معنى الصنف الواحد لتقاربها في المنفعة واجتماعها في المنبت والمحصد،

(١) آية ٢٦٧ ـ البقرة.

(٢) آية ١٤١ ـ الأنعام.

وافتراقها في الاسم لا يوجب افتراقها في الحكم كالجواميس والبقر والمعز والغنم. وقال الشافعي وغيره: لا يُجمَع بينها؛ لأنها أصناف مختلفة، وصفاتها متباينة، وأسماؤها متغايرة، وطعمها مختلف؛ وذلك يوجب افتراقها. والله أعلم. قال مالك: والقطاني كلها صنف واحد، يضمّ بعضها إلى بعض. وقال الشافعي: لا تُضَمّ حبّة عُرِفَت باسم منفرد دون صاحبتها، وهي خلافها مباينة في الخلقة والطعم إلى غيرها. ويُضَمّ كل صنف بعضه إلى بعض، رديئه إلى جيّده؛ كالتمر وأنواعه، والزبيب أسوده وأحمره، والحنطة وأنواعها من السمراء وغيرها. وهو قول الثّوري وأبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد وأبي ثور. وقال الليث: تضمّ الحبوب كلها: القطنية وغيرها بعضها إلى بعض في الزكاة. وكان أحمد بن حنبل يجبن عن ضمّ الذهب إلى الورق، وضمّ الحبوب بعضها إلى بعض. ثم كان في آخر أمره يقول فيها بقول الشافعي.

٤٥٣ ـ مسألة: الاختلاف في حساب ما استُهلك من ثمر بعد بدوّ صلاحه.

قال مالك: وما استهلكه منه ربّه بعد بدوّ صلاحه أو بعد ما أفرك حُسِبَ عليه، وما أعطاه ربّه منه في حصاده وجذاذه، ومن الزيتون في التقاطه، تحرّى ذلك وحسب عليه. وأكثر الفقهاء يخالفونه في ذلك، ولا يُوجبون الزكاة إلّا فيما حصل في يده بعد الدرس. قال الليث في زكاة الحبوب: يبدأ بها قبل النفقة، وما أكل من فريك هو وأهله فلا يُحسَب عليه، بمنزلة الرطب الذي يترك لأهل الحائط يأكلونه فلا يخرص عليهم. وقال الشافعي: يُترَك الخارص لربّ الحائط ما يأكله هو وأهله رطباً لا يخرصه عليهم. وما أكله وهو رطب لم يُحسَب عليه. قال أبو عمر: احتجّ الشافعي ومَن وافقه بقول الله تعالى: ﴿ **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾[1]. واستدلّوا على أنه لا يحتسب بالمأكول قبل الحصاد بهذه الآية. واحتجّوا بقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا خرصتم فدعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع» وما أكلت الدوابّ والبقر منه عند الدّرس لم يُحسَب منه شيء على صاحبه عند مالك وغيره.

٤٥٤ ـ مسألة: ما بِيعَ من الثمر أخضر؛ تحرّى مقدار ذلك يابساً وأخرجت زكاته يابساً.

وما بِيعَ من الفول والحمص والجلبان أخضر؛ تحرى مقدار ذلك يابساً وأخرجت زكاته حبّاً. وكذا ما بِيعَ من الثمر أخضر اعتُبِر وتوخّى وخرص يابساً وأُخرِجَت زكاته على ذلك الخرص زبيباً وتمراً. وقيل: يخرج من ثمنه.

---

(١) آية ١٤١ ـ الأنعام.

٤٥٥ ـ مسألة: الاختلاف في زكاة ما لا يتتمّر من ثمر النخل ولا يتزبّب من العنب.

وأما ما لا يتتمّر من ثمر النخل ولا يتزبّب من العنب كعنب مصر ونخيلها، وكذلك زيتونها الذي لا يُعصَر، فقال مالك: تخرج زكاته من ثمنه، لا يُكلّف غير ذلك صاحبه، ولا يُراعَى فيه بلوغ ثمنه عشرين مثقالاً أو مائتي درهم، وإنما ينظر إلى ما يرى أنه يبلغه خمسة أوسق فأكثر. وقال الشافعي: عشره أو نصف عشره من وسطه تمراً إذا أكله أهله رطباً أو أطعموه.

٤٥٦ ـ مسألة: زكاة ما سقت السماء أو الأنهار وما سُقِيَ بالسواني أو النضح.

روى أبو داود عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلاً العشر. وفيما سُقِيَ بالسواني أو النضح نصف العشر. وكذلك إن كان يشرب سيحاً فيه العشر» وهو الماء الجاري على وجه الأرض؛ قاله ابن السكّيت. ولفظ السَّيْح مذكور في الحديث، خرّجه النسائي. فإن كان يشرب بالسيح لكن ربّ الأرض لا يملك ماء وإنما يكتريه له فهو كالسماء؛ على المشهور من المذهب. ورأى أبو الحسن اللخمي أنه كالنضح؛ فلو سُقِيَ مرة بماء السماء ومرة بدالية؛ فقال مالك ينظر إلى ما تمّ به الزرع وحَيِيَ وكان أكثر: فيتعلق الحكم عليه. هذه رواية ابن القاسم عنه. وروى عنه ابن وهب: إذا سُقِيَ نصف سنة بالعيون ثم انقطع فسُقِيَ بقية السنة بالناضح فإن عليه نصف زكاته عشراً، والنصف الآخر نصف العشر. وقال مرة: زكاته بالذي تمّت به حياته. وقال الشافعي: يزكّى كل واحد منهما بحسابه. مثاله أن يشرب شهرين بالنضح وأربعة بالسماء؛ فيكون فيه ثلثا العشر لماء السماء وسدس العشر للنضح؛ وهكذا ما زاد ونقص بحسابه. وبهذا كان يفتي بكّار بن قتيبة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ينظر إلى الأغلب فيزكّى، ولا يلتفت إلى ما سوى ذلك. ورُوِيَ عن الشافعي. قال الطحاوي: قد اتفق الجميع على أنه لو سقاه بماء المطر يوماً أو يومين أنه لا اعتبار به، ولا يُجعَل لذلك حصة؛ فدلّ على أن الاعتبار بالأغلب، والله أعلم.

٤٥٧ ـ مسألة: قول العلماء في حديث أبي سعيد الخدري: «ليس في حبّ ولا تمر صدقة».

وأما قوله ﷺ. «ليس في حبّ ولا تمر صدقة» فخرّجه النسائي. قال حمزة الكناني: لم يذكر في هذا الحديث «في حبّ» غير إسماعيل بن أميّة، وهو ثقة قرشي من ولد سعيد بن العاص. قال: وهذه السُّنّة لم يَرْوِها أحد عن النبي ﷺ من أصحابه غير أبي سعيد الخدري.

قال أبو عمر: هو كما قال حمزة، وهذه سُنّة جليلة تلقّاها الجميع بالقبول، ولم يَرْوِها أحد عن النبي ﷺ من وجه ثابت محفوظ غير أبي سعيد. وقد روى جابر عن النبي ﷺ مثل ذلك، ولكنه غريب، وقد وجدناه من حديث أبي هريرة بإسناد حسن.

٤٥٨ ـ مسألة: مصارف الزكاة ومحلها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾(١) تبيين لمصارف الصّدقات والمحلّ، حتى لا تخرج عنهم. ثم الاختيار إلى مَن يقسم، هذا قول مالك وأبي حنيفة وأصحابهما. كما يقال: السّرج للدابّة والباب للدار. وقال الشافعيّ: اللام لام التمليك، كقولك: المال لزيد وعمرو وبكر، فلا بدّ من التسوية بين المذكورين. قال الشافعي وأصحابه: وهذا كما لو أوْصى لأصناف معيّنين أو لقوم معيّنين. واحتجّوا بلفظة «إنما» وأنها تقتضي الحصر في وقوف الصدقات على الثمانية الأصناف، وعَضدُوا هذا بحديث زياد بن الحارث الصُّدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يبعث إلى قومي جيشاً فقلت: يا رسول الله، احبس جيشك فأنا لك بإسلامهم وطاعتهم، وكتبتُ إلى قومي فجاء إسلامهم وطاعتهم. فقال رسول الله ﷺ: «يا أخا صُداء المُطاعُ في قومه». قال: قلت بل مَنّ الله عليهم وهداهم، قال: ثم جاءه رجل يسأله عن الصدقات، فقال له رسول الله ﷺ: «إن الله لم يرضَ في الصدقات بحكم نبيّ ولا غيره حتى جزّأها ثمانية أجزاء فإن كنت من أهل تلك الأجزاء أعطيتك» رواه أبو داود والدّارقطني. واللفظ للدّارقطني: وحُكِيَ عن زيد العابدين أنه قال: إنه تعالى علّم قدر ما يدفع من الزكاة وما تقع به الكفاية لهذه الأصناف، وجعله حقّاً لجميعهم، فمَن منعهم ذلك فهو الظالم لهم رزقَهم. وتمسك علماؤنا بقوله تعالى: ﴿ إن تُبْدُوا الصّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وإنْ تُخْفُوهَا وتُؤْتُوهَا الفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾(٢). والصدقة متى أطلقت في القرآن فهي صدقة الفرض. وقال ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردّها على فقرائكم». وهذا نص في ذكر أحد الأصناف الثمانية قرآناً وسُنّة، وهو قول عمر بن الخطاب وعليّ وابن عباس وحذيفة. وقال به من التابعين جماعة. قالوا: جائز أن يدفعها إلى الأصناف الثمانية، وإلى أيّ صنف منها دفعت جاز. روى المنهال بن عمرو عن زرّ بن حُبيش عن حُذيفة في قوله: ﴿إنّما الصدقاتُ للفقراء والمساكين ﴾(٣) قال: إنما ذكر الله هذه الصدقات لتُعرَف، وأيّ صنف منها أعطيتَ أجزأك. وروى سعيد بن جُبير عن ابن عباس «إنما الصدقات لِلفقراءِ والمساكين» قال: في أيّها وضعت أجزأ عنك. وهو قول الحسن وإبراهيم وغيرهما. قال الكِيَا الطبريّ: حتى ادّعى مالك الإجماع على ذلك.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

(٢) آية ٢٧١ ـ البقرة. (٣) آية ٦٠ ـ التوبة.

قلت: يريد إجماع الصحابة، فإنه لا يُعلم لهم مخالف منهم على ما قال أبو عمر، والله أعلم. ابن العربيّ: والذي جعلناه فَيصلاً بيننا وبينهم أن الأمة اتفقت على أنه لو أُعطِيَ كلُّ صنف حظَّه لم يجب تعميمه، فكذلك تعميم الأصناف مثله. والله أعلم.

٤٥٩ ـ مسألة: تعريف الفقير والمسكين، وأنهما سواء.

واختلف علماء اللغة وأهل الفقه في الفرق بين الفقير والمسكين على تسعة أقوال: فذهب يعقوب بن السِّكِّيت والقُتَبي ويونس بن حبيب إلى أن الفقير أحسن حالاً من المسكين. قالوا: الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه، والمسكين الذي لا شيء له، واحتجّوا بقول الراعي:

أما الفقيرُ الذي كانت حَلوبَتُه وَفْقَ العِيَالِ فلم يُترك له سَبَدُ

وذهب إلى هذا قوم من أهل اللغة والحديث منهم أبو حنيفة والقاضي عبد الوهاب، والوَفق من الموافقة بين الشيئين كالالتحام، يقال: حلوبته وفق عياله أي لها لبن قدر كفايتهم لا فضل فيه، عن الجوهري. وقال آخرون بالعكس، فجعلوا المسكين أحسنَ حالاً من الفقير. واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فكانَت لِمساكين يعمَلونَ فِي البحرِ ﴾. فأخبر أن لهم سفينة من سفن البحر. وربما ساوت جملةً من المال. وعَضَدوه بما رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه تعوّذ من الفقر. ورُوِيَ عنه أنه قال: «اللّٰهُمَّ أحيِني مسكيناً وأمتْني مسكيناً»، فلو كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير لتناقض الخبران، إذ يستحيل أن يتعوّذ من الفقر ثم يسأل ما هو أسوأ حالاً منه، وقد استجاب الله دعاءه وقَبضَه وله مال مما أفاء عليه، ولكن لم يكن معه تمام الكفاية، ولذلك رَهَن دِرعه. قالوا: وأما بيت الرّاعي فلا حجّة فيه، لأنه إنما ذكر أن الفقير كانت له حَلُوبة في حال. قالوا: والفقير معناه في كلام العرب المفقور الذي نُزعت فِقَره من ظهره من شدّة الفقر فلا حال أشدّ من هذه. وقد أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ لا يستطيعون ضَرْباً في الأَرْضِ ﴾. واستشهدوا بقول الشاعر:

لما رأى لُبَدُ النسور تطايرت رفعَ القوادمُ كالفقير الأعزلِ

أي: لم يطق الطيران فصار بمنزلة مَن انقطع صلبه ولصِق بالأرض. ذهب إلى هذا الأصمعي وغيره. حكاه الطحاوي عن الكوفيين. وهو أحد قولي الشافعيّ وأكثر أصحابه. وللشافعيّ قول آخر: أن الفقير والمسكين سواء، لا فرق بينهما في المعنى وإن افترقا في الاسم، وهو القول الثالث. وإلى هذا ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك، وبه قال أبو يوسف.

قلت: ظاهر اللفظ يدلّ على أن المسكين غير الفقير، وأنهما صنفان، إلّا أن أحد الصنفين أشدّ حاجة من الآخر، فمن هذا الوجه يقرب قول مَن جعلهما صنفاً واحداً، والله أعلم. ولا حجة في قول مَن احتجّ بقوله تعالى: ﴿ أمّا السفينةُ فكانت لمساكين ﴾. لأنه يحتمل أن تكون مستأجرة لهم، كما يقال: هذه دار فلان إذا كان ساكنها وإن كانت لغيره. وقال قال تعالى في وصف أهل النار: ﴿ وَلَهُم مَقَامِعُ مِن حَدِيدٍ ﴾[1] فأضافها إليهم. وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُؤتُوا السُّفَهَاءَ أموالكم ﴾[2]. وقال ﷺ: «مَن باع عبداً وله مال». وهو كثير جداً يضاف الشيء إليه وليس له. ومنه قولهم: باب الدار. وجُلّ الدابّة، وسرج الفرس، وشبهه. ويجوز أن يُسمّوا مساكين على جهة الرحمة والاستعطاف، كما يقال لمَن امتُحن بنكبة أو دفع إلى بليّة مِسكين. وفي الحديث «مساكين أهل النار» وقال الشاعر:

مساكين أهل الحب حتى قبورَهم   عليها ترابُ الذلّ بينَ المقابرِ

وأما ما تأوّلوه من قوله عليه السلام: «اللّهمَّ أحيِني مسكيناً» الحديث. رواه أنس، فليس كذلك. وإنما المعنى ههنا: التواضع لله الذي لا جبروت فيه ولا نخوة، ولا كِبر ولا بطر، ولا تكبّر ولا أشر. ولقد أحسن أبو العتاهية حيث قال:

إذا أردتَ شريفَ القوم كلّهم   فانظر إلى ملِكٍ في زيِّ مِسكين
ذاك الذي عظُمت في الله رغبته   وذاك يصلح للدنيا وللدين

وليس بالسائل، لأن النبيّ ﷺ قد كره السؤال ونهى عنه، وقال في امرأة سوداء أبت أن تزول عن الطريق: «دَعُوهَا فإنها جَبّارة». وأما قوله تعالى: ﴿ لِلفُقراءِ الَّذِينَ أُحصِرُوا فِي سَبِيلِ الله لَا يَستَطِيعونَ ضَرباً فِي الأرضِ ﴾[3] فلا يمتنع أن يكون لهم شيء. والله أعلم. وما ذهب إليه أصحاب مالك والشافعيّ في أنهما سواء حسن. ويقرب منه ما قاله مالك في كتاب ابن سُحنون، قال: الفقير المحتاج المتعفّف، والمسكين السائل، ورُوِيَ عن ابن عباس وقاله الزُّهري، واختاره ابن شعبان وهو القول الرابع. وقول خامس ـ قال محمد بن مسلمة: الفقير الذي له المسكن والخادم إلى مَن هو أسفل من ذلك. والمسكين الذي لا مال له.

قلت: وهذا القول عكس ما ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو، وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله بن عمرو، وسأله رجل فقال: ألسنا من

---

(١) آية ٢١ ـ الحج.
(٢) آية ٥ ـ النساء.
(٣) آية ٢٧٣ ـ البقرة.

فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم. قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء. قال: فإن لي خادماً، قال: فأنت من الملوك. وقول سادس ـ رُوِيَ عن ابن عباس قال: الفقراء من المهاجرين، والمساكين من الأعراب الذين لم يهاجروا، وقاله الضحّاك. وقول سابع ـ وهو أن المسكين الذي يخشع ويستكنّ وإن لم يسأل. والفقير الذي يتحمّل ويقبل الشيء سرّاً ولا يخشع، قاله عبيد الله بن الحسن. وقول ثامن ـ قاله مجاهد وعِكرمة والزُّهري: المساكين الطوّافون، والفقراء فقراء المسلمين. وقول تاسع ـ قاله عكرمة أيضاً: أن الفقراء فقراء المسلمين، والمساكين فقراء أهل الكتاب.

٤٦٠ ـ مسألة: فائدة متعلقة بالمسألة السابقة.

وهي فائدة الخلاف في الفقراء والمساكين، هل هما صنف واحد أو أكثر، تظهر فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين، فمَن قال هما صنف واحد قال: يكون لفلان نصف الثلث وللفقراء والمساكين نصفُ الثلث الثاني. ومَن قال هما صنفان يقسم الثلث بينهم أثلاثاً.

٤٦١ ـ مسألة: حدّ الفقر الذي يجوز معه الأخذ من الزكاة.

وقد اختلف العلماء في حدّ الفقر الذي يجوز معه الأخذ ـ بعد إجماع أكثر مَن يحفظ عنه من أهل العلم ـ أن مَن له داراً وخادماً لا يستغني عنهما أن له أن يأخذ من الزكاة، وللمُعطِي أن يعطيه. وكان مالك يقول: إن لم يكن في ثمن الدار والخادم فضلة عمّا يحتاج إليه منهما جاز له الأخذ وإلاّ لم يجز، ذكره ابن المنذر. وبقول مالك قال النَّخعِي والثّوري. وقال أبو حنيفة: مَن معه عشرون ديناراً أو مائتا درهم فلا يأخذ من الزكاة. فاعتبر النصاب لقوله عليه السلام: «أُمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردّها في فقرائكم». وهذا واضح، ورواه المغيرة عن مالك. وقال الثّوري وأحمد وإسحٰق وغيرهم: لا يأخذ مَن له خمسون درهماً أو قدرها من الذهب، ولا يعطَى منها أكثر من خمسين درهماً إلاّ أن يكون غارماً، قاله أحمد وإسحٰق. وحجّة هذا القول ما رواه الدَّارقُطني عن عبد الله بن مسعود عن النبيّ ﷺ قال: «لا تحلّ الصدقة لرجل له خمسون درهماً». في إسناده عبد الرحمن بن إسحٰق ضعيف، وعنه بكر بن خنيس ضعيف أيضاً. ورواه حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد الله عن النبيّ ﷺ نحوه، وقال: خمسون درهماً. وحكيم بن جبير ضعيف تركه شُعبة وغيره، قاله الدّارقُطني رحمه الله. وقال أبو عمر: هذا الحديث يدور على حكيم بن جُبير وهو متروك. وعن عليّ وعبد الله قالا: لا تحلّ الصدقة لمَن له خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب، ذكره الدّارقُطني وقال الحسن البصريّ: لا يأخذ مَن له أربعون درهماً. ورواه الواقِدي عن مالك. وحجة هذا القول ما رواه الدّارقطني

عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «مَن سأل الناس وهو غَني جاء يوم القيامة وفي وجهه كدوحٍ وخدوش». فقيل: يا رسول الله وما غناؤه؟ قال: «أربعون درهماً». وفي حديث مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يَسار عن رجل من بني أسد فقال النبيّ ﷺ: «مَن سأل منكم وله أوقِية فقد سأل إلحافاً والأوقية أربعون درهماً». والمشهور عن مالك ما رواه ابن القاسم عنه أنه سُئِلَ: هل يُعطى من الزكاة مَن له أربعون درهماً؟ قال: نعم. قال أبو عمر: يحتمل أن يكون الأول قوِيّاً على الاكتساب حَسن التصرّف. والثاني ضعيفاً عن الاكتساب، أو مَن له عيال. والله أعلم. وقال الشافعي وأبو ثور: مَن كان قويّاً على الكسب والتحرّف مع قوة البدن وحُسْن التصرّف حتى يُغنيه ذلك عن الناس فالصدقة عليه حرام. واحتجّ بحديث النبيّ ﷺ «لا تحلّ الصدقة لغنيّ ولا لذي مِرّة سويّ» رواه عبد الله بن عمر، وأخرجه أبو داود والترمذي واالدارقطني. وروى جابر قال: جاءت رسول الله ﷺ صدقة فركبه الناس، فقال: «إنها لا تصلح لغني ولا لصحيح ولا لعامل» أخرجه الدّارقُطني. وروى أبو داود عن عبيد الله بن عَدِيّ بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبيّ ﷺ في حجة الوداع وهو يقَسّم الصدقة فسألاه منها، فرفع فينا النظر وخفضه، فرآنا جَلدَين فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب». ولأنه قد صار غنيّاً بكسبه كغنيْ غيره بماله فصار كل واحد منهما غنيّاً عن المسألة. وقاله ابن خويزمنداد، وحكاه عن المذهب. وهذا لا ينبغي أن يعوّل عليه، فإن النبيّ ﷺ كان يعطيها الفقراء ووقوفها على الزَّمِن باطل. قال أبو عيسى الترمذي في جامعه: إذا كان الرجل قوياً محتاجاً ولم يكن عنده شيء فتُصدِّق عليه أجزأ عن المصدّق عند أهل العلم. ووجه الحديث عند بعض أهل العلم على المسألة. وقال الكِيا الطبريّ: والظاهر يقتضي جواز ذلك، لأنه فقير مع قوته وصحةِ بدنه. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه. وقال عبيد الله بن الحسن: مَن لا يكون له ما يكفيه ويقيمه سَنةً فإنه يُعطى الزكاة. وحجّته ما رواه ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحَدَثان عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ كان يدّخر مما أفاء الله عليه قوت سنة، ثم يجعل ما سوى ذلك في الكراع والسلاح مع قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى ﴾[1]. وقال بعض أهل العلم: لكل واحد أن يأخذ من الصدقة فيما لا بدّ له منه. وقال قوم: مَن عنده عشاء ليلة فهو غني، ورُوِيَ عن عليّ. واحتجّوا بحديث عليّ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «مَن سأل مسألة عن ظَهر غِنًى استكثر بها من رَضف جهنم» قالوا: يا رسول الله، وما ظهر الغنى؟ قال: «عشاء ليلة». أخرجه الدّارقُطني وقال: في إسناده عمرو بن خالد وهو متروك. وأخرجه أبو داود عن سهل بن الحَنظَلية عن النبيّ ﷺ، وفيه: «مَن سأل وعنده ما يُغنيه فإنما

---

(١) آية ٨ ـ الضحى.

يستكثر من النار». وقال النّفيلي في موضع آخر: «من جمر جهنم». فقالوا: يا رسول الله وما يُغنيه؟ وقال النَفَيلي في موضع آخر: وما الغنى الذي لا تنبغي معه المسألة؟ قال: «قدر ما يغدّيه ويعشّيه». وقال النّفيلي في موضع آخر: «أن يكون له شبع يوم وليلة أو ليلة ويوم».

قلت: فهذا ما جاء في بيان الفقر الذي يجوز معه الأخذ. ومطلق لفظ الفقراء لا يقتضي الاختصاص بالمسلمين دون أهل الذمّة، ولكن تظاهرت الأخبار في أن الصدقات تؤخذ من أغنياء المسلمين فتُردّ في فقرائهم، وقال عكرمة: الفقراء فقراء المسلمين، والمساكين فقراء أهل الكتاب. وقال أبو بكر العبسي: رأى عمر بن الخطاب ذِمّيّاً مكفوفاً مطروحاً على باب المدينة فقال له عمر: ما لَكَ؟ قال: استكروني في هذه الجزية، حتى إذا كُفّ بصري تركوني وليس لي أحد يعود عليّ بشيء. فقال عمر: ما أُنصِفتَ إذاً، فأمر له بقُوته وما يصلحه. ثم قال: هذا من الذين قال الله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين** ﴾[1] الآية. وهم زَمْنَى أهل الكتاب. ولمّا قال تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين** ﴾ الآية، وقابل الجملة بالجملة وهي جملة الصدقة بجملة المصرف بيّن النبيّ ﷺ ذلك، فقال لمعاذ حين أرسله إلى اليمن: «أخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم». فاختصّ أهل كل بلد بزكاة بلده. وروى أبو داود أن زياداً أو بعض الأمراء بعث عمران بن حُصَين على الصدقة، فلما رجع قال لعمران: أين المال: قال: وللمال أرسلتني! أخذناها من حيث كنّا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ ووضعناها حيث كنّا نضعها على عهد رسول الله ﷺ. وروى الدّارقُطني والترمذي عن عَون بن أبي جُحيفة عن أبيه قال: قَدِمَ علينا مصدّق النبيّ ﷺ فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا فكنت غلاماً يتيماً فأعطاني منها قَلُوصاً. قال الترمذي: وفي الباب عن ابن عباس حديث ابن أبي جحيفة حديث حسن.

٤٦٢ ـ مسألة: جواز صرف الزكاة إلى مَن له ثياب وكسوة وزيّ في التجمّل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ** ﴾[2] فيه دليل على أن للسيما أثراً في اعتبار مَن يظهر عليه ذلك، حتى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام وعليه زنار وهو غير مختون لا يُدفَن في مقابر المسلمين، ويقدّم ذلك على حكم الدار في قول أكثر العلماء، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ولتعرفنّهم في لحن القول** ﴾[3]. فدلّت الآية على جواز صرف الصدقة إلى مَن له ثياب وكسوة وزيّ في التجمّل. واتفق العلماء على ذلك، وإن اختلفوا بعده في مقدار ما يأخذه إذا

---

(١) آية ٦٠ ـ التوبة. (٢) آية ٢٧٣ ـ البقرة.
(٣) آية ٣٠ ـ محمد.

احتاج. فأبو حنيفة اعتبر مقدار ما تجب فيه الزكاة، والشافعي اعتبر قوت سنة، ومالك اعتبر أربعين درهماً، والشافعي لا يصرف الزكاة إلى المكتسب.

٤٦٣ ـ مسألة: لا يجزىء دفع الزكاة المفروضة لكافر.

وأما المفروضة[(١)] فلا يجزىء دفعها لكافر، لقوله ـ عليه السلام ـ: «أُمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردّها في فقرائكم». قال ابن المنذر: أجمع [كل] مَن أحفظ عنه من أهل العلم أن الذميّ لا يُعطى من زكاة الأموال شيئاً، ثم ذكر جماعة ممّن نصّ على ذلك ولم يذكر خلافاً. وقال المهدوي: رخص للمسلمين أن يعطوا المشركين من قراباتهم من صدقة الفريضة لهذه الآية. قال ابن عطية: وهذا مردود بالإجماع. والله أعلم. وقال أبو حنيفة: تُصرَف إليهم زكاة الفطر. ابن العربي: وهذا ضعيف لا أصل له. ودليلنا أنها صدقة طهرة واجبة فلا تُصرَف إلى الكافر كصدقة الماشية والعين، وقد قال النبي ﷺ: «أغنوهم عن سؤال هذا اليوم» يعني يوم الفطر.

قلت: وذلك لتشاغلهم بالعيد وصلاة العيد وهذا لا يتحقّق في المشركين. وقد يجوز صرفها إلى غير المسلم في قول مَن جعلها سُنّة، وهو أحد القولين عندنا، وهو قول أبي حنيفة على ما ذكرنا، نظراً إلى عموم الآية[(٢)] في البرّ وإطعام الطعام وإطلاق الصدقات. قال ابن عطية: وهذا الحكم متصوّر للمسلمين مع أهل ذمّتهم ومع المسترقّين من الحربيين.

قلت: وفي التنزيل ﴿ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾[(٣)] والأسير في دار الإسلام لا يكون إلاّ مشركاً. وقال تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم﴾[(٤)]. فظواهر هذه الآيات تقتضي جواز صرف الصدقات إليهم جملة. إلاّ أن النبي ﷺ خصّ منها الزكاة المفروضة، لقوله ـ عليه السلام ـ لمعاذ: «خذ الصدقة من أغنيائهم وردّها على فقرائهم» واتفق العلماء على ذلك على ما تقدّم. فيدفع إليهم من صدقة التطوّع إذا احتاجوا، والله أعلم. قال ابن العربي: فأما المسلم العاصي فلا خلاف أن صدقة الفطر تُصرَف إليه إلاّ إذا كان يترك أركان الإسلام من الصلاة والصيام فلا تدفع إليه الصدقة حتى يتوب. وسائر أهل المعاصي تُصرَف

---

(١) أي الصدقة المفروضة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي مَن يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله. . .﴾ الآية ٢٧٢ ـ البقرة.

(٣) آية ٨ ـ الإنسان.

(٤) آية ٨ ـ الممتحنة.

الصدقة إلى مرتكبيها لدخولهم في اسم المسلمين. وفي صحيح مسلم أن رجلاً تصدّق على غني وسارق وزانية وتقبّلت صدقته.

٤٦٤ ـ مسألة: لا يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وجواز أخذ القيمة في الزكاة.

وقد اختلف العلماء في نقل الزكاة عن موضعها على ثلاثة أقوال: لا تنقل، قاله سُحنون وابن القاسم، وهو الصحيح لما ذكرناه[1]. قال ابن القاسم أيضاً: وإن نُقل بعضها لضرورة رأيته صواباً. ورُوِيَ عن سُحنون أنه قال: ولو بلغ الإمام أن ببعض البلاد حاجة شديدة جازَ له نقل الصدقة المستَحقّة لغيره إليه، فإن الحاجة إذا نزلت وجب تقديمها على مَن ليس بمحتاج «والمسلم أخو المسلم لا يُسلمه ولا يَظلمه». والقول الثاني: تنقل. وقاله مالك أيضاً. وحجّة هذا القول ما رُوِيَ أن معاذاً قال لأهل اليمن: ايتوني بخَميس أو لَبِيس آخذه منكم مكان الذرة والشعير في الصدقة فإنه أيسر عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة. أخرجه الدّارقُطني وغيره. والخميس لفظ مشترك، وهو هنا الثوب طوله خمس أذرع. ويقال: سُمّيَ بذلك لأن أول مَن عمِله الخمِيس مَلِك من ملوك اليمن، ذكره ابن فارس في المُجمَل والجوهريّ أيضاً. وفي هذا الحديث دليلان: أحدهما ـ ما ذكرناه من نقل الزكاة من اليمن إلى المدينة، فيتولّى النبيّ ﷺ قسمتها. ويَعضُد هذا قوله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾[2] ولم يفصّل بين فقير بلد وفقير آخر. والله أعلم. الثاني ـ أخذ القيمة في الزكاة. وقد اختلف الرواية عن مالك في إخراج القِيم في الزكاة، فأجاز ذلك مَرّة ومنع منه أخرى، فوجهُ الجواز، وهو قول أبي حنيفة بهذا الحديث. وثبت في صحيح البخاريّ من حديث أنس عن النبيّ ﷺ «مَن بلغت عنده من الإبل صدقة الجَذَعة وليست عنده جذعة وعنده حِقّة فإنه تؤخذ منه وما استيسرتا من شاتين أو عشرين درهماً» الحديث. وقال ﷺ: «أغنوهم عن سؤال هذا اليوم» يعني يوم الفِطر. وإنما أراد أن يُغنوا بما يسدّ حاجتهم. فأيّ شيء سدّ حاجتهم جاز. وقد قال تعالى: ﴿ **خُذ مِن أموالِهِم صَدَقَةً** ﴾[3] ولم يخصّ شيئاً من شيء. ولا يُدفع عند أبي حنيفة سُكْنَى دار بدل الزكاة، مثل أن يجب عليه خمسة دراهم فأسكن فيها فقيراً شهراً فإنه لا يجوز. قال: لأن السّكنى ليس بمال.

ووجه قوله: «لا تجزىء القِيم» ـ وهو ظاهر المذهب ـ فلأن النبيّ ﷺ قال: «في خَمْسٍ من الإبلِ شاةٌ وفي أربعين شاةً شاةٌ» فنصّ على الشاة، فإذا لم يأتِ بها لم يأتِ بمأمور به، وإذا لم يأتِ بالمأمور به فالأمر باقٍ عليه.

(١) انظر المسألة ٤٦١ من هذا المصنَّف. (٢) آية ٦٠ ـ التوبة.
(٣) آية ١٠٣ ـ التوبة.

القول الثالث: وهو أن سهم الفقراء والمساكين يقسم في الموضع، وسائر السّهام تنقل باجتهاد الإمام. والقول الأول أصحّ. والله أعلم.

٤٦٥ ـ مسألة: الاختلاف في المكان الذي تفرّق فيه الصدقة، هل هو مكان المال وقت تمام الحول أم مكان المالك؟

وهل المعتبر مكان المال وقت تمام الحول فتفرّق الصدقات فيه، أو مكان المالك إذ هو المخاطب، قولان. واختار الثاني أبو عبد الله محمد بن خُوَيزِمَنداد في أحكامه قال: لأن الإنسان هو المخاطب بإخراجها فصار المال تبعاً له، فيجب أن يكون الحكم فيه بحيث المخاطبة. كابن السبيل فإنه يكون غنِيّاً في بلده فقيراً في بلد آخر، فيكون الحكم له حيث هو.

٤٦٦ ـ مسألة: مَن أعطى زكاته لفقير مسلم ثم انكشف له غير ذلك أجزأه.

واختلفت الرواية عن مالك فيمَن أعطى فقيراً مسلماً فانكشف في ثاني حال أنه أعطى عبداً أو كافراً أو غنيّاً، فقال مرة: تجزيه ومرّة لا تجزيه. وجه الجواز ـ وهو الأصح ـ ما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «قال رجل لأتصدقنّ الليلة بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فأصبحوا يتحدّثون تُصدِّق الليلة على زانية قال اللّهمّ لك الحمد على زانية لأتصدقنّ بصدقة فخرج فوضعها في يد غني. فأصبحوا يتحدّثون تُصدّق على غني. قال: اللّهمّ لك الحمد على غني. لأتصدقنّ بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق فأصبحوا يتحدّثون تُصدّق على سارق فقال اللّهمّ لك الحمد على زانية وعلى غنيّ وعلى سارق فأُتي فقيل له أمّا صدقتك فقد قُبلت أما الزانية فلعلّها تَستَعِفّ بها عن زناها ولعلّ الغنيّ يعتبر فينفق مما أعطاه الله ولعلّ السارق يستعفّ بها عن سرقته». ورُوِيَ أن رجلاً أخرج زكاة ماله فأعطاه أباه، فلما أصبح علم بذلك، فسأل النبيّ ﷺ فقال له: «قد كُتب لك أجْر زكاتك وأجْر صلة الرّحِم فلك أجران». ومن جهة المعنى أنه سوّغ له الاجتهاد في المعطى، فإذا اجتهد وأعطى مَن يظنّه من أهلها فقد أتى بالواجب عليه.

ووجه قوله: ﴿ لا يَجزي ﴾ أنه لم يضعها في مستحقّها، فأشبه العمد، ولأن العمد والخطأ في ضمان الأموال واحد فوجب أن يضمن ما أتلف على المساكين حتى يوصله إليهم.

٤٦٧ ـ مسألة: مَن أخرج الزكاة عند محلّها فهلكت من غير تفريط لم يضمن.

فإن أخرج الزكاة عند محلها فهلكت من غير تفريط لم يضمن، لأنه وكيل للفقراء.

فإن أخرجها بعد ذلك بمدة فهلكت ضمن، لتأخيرها عن محلها فتعلّقت بذمّته فلذلك ضمن. والله أعلم.

٤٦٨ ـ مسألة: الإمام هو الذي يفرّق الزكاة ـ إذا كان عادلاً ـ في الأخذ والصّرف.

وإذا كان الإمام يعدل في الأخذ والصّرف لم يَسُغ للمالك أن يتولّى الصرف بنفسه في الناض ولا في غيره. وقد قيل: إن زكاة الناضّ على أربابه. وقال ابن الماجشون: ذلك إذا كان الصّرف للفقراء والمساكين خاصّة، فإن احتيج إلى صرفها لغيرهما من الأصناف فلا يفرّق عليهم إلاّ الإمام. وفروع هذا الباب كثيرة، هذه أُمّهاتها.

٤٦٩ ـ مسألة: اجتهاد الإمام في قدر الأُجرة للعاملين على الزكاة، والاختلاف في إعطاء العامل الهاشمي.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾[1] يعني السُّعاة والجُباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة بالتوكّل على ذلك. روى البخاري عن أبي حُميد السّاعديّ قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً من الأسْد على صدقات بني سُليم يُدعَى ابنَ اللّتْبِية، فلما جاء حاسبه. واختلف العلماء في المقدار الذي يأخذونه على ثلاثة أقوال: قال مجاهد والشافعيّ: هو الثمن. ابن عمر ومالك: يُعطونَ قَدر عملهم من الأجرة، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. قالوا: لأنه عطّل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لمّا عطّلت نفسها لحقّ الزوج كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم أو خادمين على زوجها. ولا تقدّر بالثمن، بل تعتبر الكفاية ثُمناً كان أو أكثر، كرزق القاضي. ولا تعتبر كفاية الأعوان في زمننا لأنه إسراف محض. القول الثالث: يُعطون من بيت المال. قال ابن العربيّ: وهذا قول صحيح عن مالك بن أنس من رواية ابن أبي أُويس وداود بن سعيد بن زنبوعة، وهو ضعيف دليلاً، فإن الله سبحانه قد أخبر بسهمهم فيها نصّاً فكيف يخلفون عنه استقراءً وسَبراً. والصحيح الاجتهاد في قدر الأُجرة، لأن البيان في تعديد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق، على ما تقدّم.

واختلفوا في العامل إذا كان هاشميّاً، فمنعه أبو حنيفة لقوله عليه السلام: «إن الصدقة لا تحلّ لآل محمد إنما هي أوساخ الناس» وهذه صدقة من وجه، لأنها جزء من الصدقة فتُلحق بالصدقة من كل وجه كرامةً وتنزيهاً لقرابة رسول الله ﷺ عن غُسالة الناس. وأجاز

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها. . . ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

عمله مالك والشافعي، ويُعطى أجْر عُمالته، لأن النبيّ ﷺ بعث عليّ بن أبي طالب مصدّقاً، وبعثه عاملاً إلى اليمن على الزكاة، وولّى جماعةً من بني هاشم وولّى الخلفاء بعده كذلك. ولأنه أجير على عمل مُباح فوجب أن يستوي فيه الهاشمي وغيره اعتباراً بسائر الصناعات. قالت الحنفية: حديث عليّ ليس فيه أنه فرض له من الصدقة، فإن فرض له من غيرها جاز. ورُوِيَ عن مالك.

٤٧٠ ـ مسألة: جواز أخذ الساعي والكاتب والقسّام والعاشر وغيرهم الأُجْرة على عملهم.

ودلّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾(١) على أن كل ما كان من فروض الكفايات كالساعي والكاتب والقَسّام والعاشِر وغيرهم فالقائم به يجوز له أخذ الأُجْرة عليه. ومن ذلك الإمامة، فإن الصلاة وإن كانت متوجِّهة على جميع الخلق فإنّ تقدّم بعضهم بهم من فروض الكفاية، فلا جَرَم يجوز أخذ الأُجْرة عليها. وهذا أصل الباب، وإليه أشار النبيّ ﷺ بقوله: «ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة» قاله ابن العربيّ.

٤٧١ ـ مسألة: في صفة المؤلّفة قلوبهم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾(٢) لا ذكر للمؤلّفة قلوبهم في التنزيل في غير قَسم الصدقات، وهم قوم كانوا في صدر الإسلام ممّن يُظهِر الإسلام، يتألّفون بدفع سهم من الصدقة إليهم لضعف يقينهم. قال الزّهريّ: المؤلّفة مَن أسلم مِن يهوديّ أو نصراني وإن كان غنيّاً. وقال بعض المتأخرين: اختلف في صفتهم، فقيل: هم صِنف من الكفّار يُعطون ليتألّفوا على الإسلام، وكانوا لا يَسلمون بالقهر والسيف، ولكن يَسلمون بالعطاء والإحسان. وقيل: هم قوم أسلموا في الظاهر ولم تَستيقن قلوبهم، فيُعطَون ليتمكّن الإسلام في صدورهم. وقيل: هم قوم من عظماء المُشرِكين لهم أتباع يُعطون ليتألّفوا أتباعهم على الإسلام. قال: وهذه الأقوال متقاربة، والقصد بجميعها الإعطاءُ لمَن لا يتمكّن إسلامه حقيقةً إلّا بالعطاء، فكأنه ضربٌ من الجهاد. والمشركون ثلاثة أصناف: صِنف يرجع بإقامة البرهان. وصنف بالقهر. وصنف بالإحسان. والإمام الناظر للمسلمين يستعمل مع كل صِنف ما يراه سبباً لنجاته وتخليصه من الكفر. وفي صحيح مسلم من حديث أنس، فقال رسول الله ﷺ ـ أعني الأنصار ـ: «فإني أُعطِي رجالاً حديثي عَهدٍ بكفر أتألّفهم» الحديث. قال ابن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

إسحٰق: أعطاهم يتألّفهم ويتألّف بهم قومهم. وكانوا أشرافاً، فأعطى أبا سفيان بن حرب مائة بعير، وأعطى ابنه مائة بعير، وأعطى حَكيم بن حِزام مائة بعير، وأعطى الحارث بن هشام مائة بعير، وأعطى سُهيل بن عمرو مائة بعير، وأعطى حُويطب بن عبد العُزّى مائة بعير، وأعطى صفوان بن أُميّة مائة بعير. وكذلك أعطى مالك بن عوف والعلاء بن جارية. قال: فهؤلاء أصحاب المِئين. وأعطى رجالاً من قريش دون المائة منهم مخرمة بن نوفل الزهري، وعمير بن وَهْب الجُمحِيّ، وهشام بن عمرو العامري. قال ابن إسحٰق: فهؤلاء لا أعرف ما أعطاهم. وأعطى سعيد بن يَرْبُوع خمسين بعيراً، وأعطى عباس بن مِرداس السُّلمِيّ أباعِرَ قليلة فسخِطها. فقال في ذلك:

كانت نِهاباً تَلافَيتُهَا بَكَرِّي على المُهْرِ في الأجرَع
وإيقاظِيَ القومَ أن يرقدوا إذا هَجَع الناس لم أهجع
فأصبحَ نهبي ونهبُ العُبَيْـ ـدِ بَين عُيَيْنة والأقْرَع
وقد كنت في الحرب ذا تُدْرَإٍ فلم أُعْطَ شيئاً ولم أُمْنَع
إلّا أفائلَ أُعطِيتُهَا عديدَ قوائمه الأربع
وما كان حِصْنٌ ولا حابِسٌ يفوقان مِرداسَ في المَجمع
وما كنتُ دون امرىءٍ منهما ومن تَضِع اليومَ لا يُرفَع

فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا فاقطعوا عنّي لسانه». فأعطوه حتى رَضِي، فكان ذلك قَطع لسانه. قال أبو عمر: وقد ذُكر في المؤلّفة قلوبهم النُّضير بن الحارث بن علقمة بن كَلَدة، أخو النضر بن الحارث المقتول ببدر صَبْراً. وذكر آخرون أنه فيمن هاجر إلى الحبشة، فإن كان منهم فمُحال أن يكون من المؤلّفة قلوبهم، ومَن هاجر إلى أرض الحبشة فهو من المهاجرين الأوّلين ممّن رسخ الإيمان في قلبه وقاتل دونه، وليس ممّن يؤلّف عليه. قال أبو عمر: واستعمل رسول الله ﷺ مالك بن عوف بن سعد النَّصْري على مَن أسلم من قومه من قبائل قيس، وأمره بمغاورة ثقيف ففعل وضيّق عليهم، وحَسُنَ إسلامه وإسلام المؤلّفة قلوبهم، حاشا عُيينة بن حِصن فلم يزل مَغموزاً عليه. وسائر المؤلّفة متفاضلون، منهم الخَير الفاضل المجتمَع على فضله، كالحارث بن هشام، وحكِيم بن حِزام، وعكرمة بن أبي جهل، وسهيل بن عمرو، ومنهم دون هؤلاء. وقد فضّل الله النبيّين وسائر عباده المؤمنين بعضهم على بعض وهو أعلم بهم. قال مالك: بلغني أن حكيم بن حِزام أخرج ما كان أعطاه النبيّ ﷺ في المؤلّفة قلوبهم فتصدّق به بعد ذلك.

قلت: حكيم بن حزام وحُويطِب بن عبد العُزّى عاش كل واحد منهما مائة وعشرين سنة، ستّين في الإسلام وستّين في الجاهلية. وسمعت شيخنا الحافظ أبا محمد عبد العظيم

يقول: شخصان من الصحابة عاشا في الجاهلية ستّين سنة وفي الإسلام ستّين سنة، وماتا بالمدينة سنة أربع وخمسين، أحدهما حكيم بن حزام، وكان مولده في جوف الكعبة قبل عام الفِيل بثلاث عشرة سنة. والثاني حسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري. وذكر هذا أيضاً أبو عمرو وعثمان الشَّهرُزوري في كتاب معرفة أنواع علم الحديث له، لم يذكرا غيرهما. وحويطب ذكره أبو الفرج الجَوزِي في كتاب الوفا في شرف المصطفى. وذكره أبو عمر في كتاب الصحابة أنه أدرك الإسلام وهو ابن ستّين سنة، ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة. وذكر أيضاً حَمْنَن بن عوف أخو عبد الرحمن بن عوف، أنه عاش في الإسلام ستّين سنة وفي الجاهلية ستّين سنة. وقد عُدّ في المؤلّفة قلوبهم معاوية وأبوه أبو سفيان بن حرب. أما معاوية فبعيد أن يكون منهم، فكيف يكون منهم وقد ائتمنه النبيّ ﷺ على وَحْي الله وقراءته وخَلَطه بنفسه. وأما حاله في أيام أبي بكر فأشهر من هذا وأظهر. وأما أبوه فلا كلام فيه أنه كان منهم. وفي عددهم اختلاف، وبالجملة فكلهم مؤمن ولم يكن فيهم كافر على ما تقدّم، والله أعلم وأحكم.

٤٧٢ ـ مسألة: الاختلاف في بقاء سهم المؤلّفة قلوبهم بعد عزّ الإسلام.

واختلف العلْماء في بقائهم[1]، فقال عمر والحسن والشّعبي وغيرهم: انقطع هذا الصِّنف بعزّ الإسلام وظهوره. وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأي. قال بعض علماء الحنفية: لمّا أعزّ الله الإسلام وأهله وقطع دابر الكافرين ـ لعنهم الله ـ اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في خلافة أبي بكر رضي الله عنه على سقوط سهمهم. وقال جماعة من العلماء: هم باقون، لأن الإمام ربما احتاج أن يستألف على الإسلام. وإنما قطعهم عمر لِما رأى من إعزاز الدِّين. قال يونس: سألت الزُّهْريّ عنهم فقال: لا أعلم نسخاً في ذلك. قال أبو جعفر النحّاس: فعلى هذا الحكمُ فيهم ثابت، فإن كان أحد يحتاج إلى تألّفه ويخاف أن تلحق المسلمين منه آفة، أو يُرجى أن يحسن إسلامه بعدُ دُفع إليه. قال القاضي عبد الوهاب: إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقة. وقال ابن العربي: الذي عندي أنه إن قوِيَ الإسلام زالوا، وإن احتِيج إليهم أُعطوا سهمهم كما كان رسول الله ﷺ يعطيهم، فإن في الصحيح: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ».

٤٧٣ ـ مسألة: عند سقوط سهم المؤلّفة قلوبهم فإنه يرجع إلى سائر الأصناف.

فإذا فرّعنا على أنه لا يُردّ إليهم سهمهم فإنه يرجع إلى سائر الأصناف أو ما يراه الإمام. وقال الزهري: يُعطى نصفُ سهمهم لعُمّار المساجد. وهذا مما يدلّك على أن

(١) أي المؤلّفة قلوبهم ـ انظر المسألة السابقة.

الأصناف الثمانية محلّ لا مستحقّون تسويةً، ولو كانوا مستحقّين لسقط سهمهم بسقوطهم ولم يرجع إلى غيرهم، كما لو أوصى لقوم معينين فمات أحدهم لم يرجع نصيبه إلى مَن بقي منهم. والله أعلم.

٤٧٤ ـ مسألة: يجوز للإمام أن يشتري رِقاباً من مال الصدقة يعتقها عن المسلمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾[1] أي: في فَكّ الرقاب، قاله ابن عباس وابن عمر، وهو مذهب مالك وغيره. فيجوز للإمام أن يشتري رِقَاباً من مال الصدقة يعتقها عن المسلمين، ويكون ولاؤهم لجماعة المسلمين. وإن اشتراهم صاحب الزكاة وأعتقهم جاز. هذا تحصيل مذهب مالك، ورُوِيَ عن ابن عباس والحسن، وبه قال أحمد وإسحق وأبو عبيد. وقال أبو ثور: لا يبتاع منها صاحب الزكاة نَسَمَة يعتقها بجَرّ ولاء. وهو قول الشافعيّ وأصحاب الرأي ورواية عن مالك. والصحيح الأوّل، لأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿ وفِي الرقابِ ﴾ فإذا كان للرقاب سهم من الصدقات كان له أن يشتري رقبة فيعتقها. ولا خلاف بين أهل العلم أن للرجل أن يشتري الفرس فيحمل عليه في سبيل الله. فإذا كان له أن يشتري فرساً بالكمال من الزكاة جاز أن يشتري رقبة بالكمال، لا فرق بين ذلك. والله أعلم.

٤٧٥ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ وفي الرقاب ﴾.

قوله ـ تعالى: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾[2] الأصل في الولاء، قال مالك: هي الرقبة تعتق وولاؤها للمسلمين، وكذلك إن أعتقها الإمام. وقد نهى النبيّ ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته. وقال عليه السلام: «الولاء لُحمةٌ كلُحمة النسب لا يُباع ولا يُوهَب». وقال عليه السلام: «الولاء لمَن أعتق». ولا ترث ...ء من الولاء شيئاً، لقوله عليه السلام: «لا ترث النساء من الولاء شيئاً إلاّ ما أعتقن أو أعتق مَن أعتقن»، وقد ورّث النبيّ ﷺ ابنة حمزة من مولًى لها النصفَ ولابنته النصف. فإذا ترك المعتِق أولاداً ذكوراً وإناثاً فالولاء للذكور من ولده دون الإناث. وهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم. والولاء إما يورث بالتعصيب المحض، والنساءُ لا تعصيب فيهنّ فلم يرثن من الولاء شيئاً. فافهم تصِب.

٤٧٦ ـ مسألة: جواز إعانة المكاتب من مال الزكاة.

واختلف هل يُعان منها المكاتب، فقيل: لا. رُوِيَ ذلك عن مالك، لأن الله عزّ وجلّ

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

(٢) آية ٦٠ ـ التوبة.

لمّا ذكر الرّقبة دلّ على أنه أراد العتق الكامل، وأما المكاتب فإنما هو داخل في كلمة الغارمين بما عليه من دَين الكتابة، فلا يدخل في الرّقاب. والله أعلم. وقد رُوِيَ عن مالك من رواية المدنيّين وزيادٍ عنه: أنه يُعان منها المكاتَب في آخر كتابته بما يَعتق. وعلى هذا جمهور العلماء في تأويل قول الله تعالى: ﴿ وفي الرّقاب ﴾[1]. وبه قال ابن وهب والشافعيّ واللّيث والنَّخَعِيّ وغيرهم. وحكى عليّ بن موسى القُمِّي الحنفي في أحكامه: أنهم أجمعوا على أن المُكاتب مراد. واختلفوا في عتق الرقاب، قال الكِيا الطبري: «وذكر وجهاً بيّنه في منع ذلك فقال: إن العتق إبطال مِلك وليس بتمليك، وما يدفع إلى المكاتب تمليك، ومن حق الصدقة ألّا تجزى إلّا إذا جرى فيها التمليك. وقوّى ذلك بأنه لو دفع من الزكاة عن الغارم في دينه بغير أمره لم يَجزه من حيث لم يملك فَلأن لا يجزى ذلك في العتق أوْلى. وذكر أن في العتق جَرّ الولاء إلى نفسه وذلك لا يحصل في دفعه للمكاتب. وذكر أن ثمن العبد إذا دفعه إلى العبد لم يملكه العبد، وإن دفعه إلى سيده فقد ملّكه العتق. وإن دفعه بعد الشراء والعتق فهو قاضٍ ديناً، وذلك لا يَجزي في الزكاة».

قلت: قد ورد حديث ينصّ على معنى ما ذكرنا من جواز عتق الرقبة وإعانة المكاتب معاً، أخرجه الدّارقُطني عن البراء قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: دُلّني على عمل يقرّبني من الجنة ويُباعدني من النار. قال: «لئن كنت أقصرتَ الخطبة لقد أعرضتَ المسألة أعتق النسمة وفكّ الرقبة». فقال: يا رسول الله، أو ليستا واحداً؟ قال: «لا، عِتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفكّ الرقبة أن تُعين في ثمنها» وذكر الحديث.

٤٧٧ ـ مسألة: الاختلاف في فكّ الأسارى من الزكاة.

واختلفوا في فكّ الأسارى منها، فقال أصبَغ: لا يجوز. وهو قول ابن القاسم. وقال ابن حبيب: يجوز، لأنها رقبة مُلِكت بملك الرِّقّ فهي تخرج من رِقٍّ إلى عتق، وكان ذلك أحقّ وأولى من فكاك الرقاب الذي بأيدينا، لأنه إذا كان فكّ المسلم عن رِقّ المسلم عبادة وجائزاً من الصدقة، فأحْرَى وأوْلَى أن يكون ذلك في فكّ المسلم عن رِقّ الكافر وذُلّه.

٤٧٨ ـ مسألة: في صفة الغارمين الذين يعطون من الصدقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْغَارِمِينَ ﴾[2] هم الذين ركبهم الدّين ولا وفاء عندهم به، ولا خلاف فيه. اللّهمّ إلّا مَن ادّان في سفاهة فإنه لا يُعطى منها ولا من غيرها إلّا أن يتوب. ويُعطَى منها مَن له مال وعليه دَين محيط به ما يقضي به دينه، فإن لم يكن له مال وعليه دَيْن

---

(١) آية ٦٠ ـ التوبة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

فهو فقير وغارم فيُعطَى بالوصفين. روى مسلم عن أبي سعيد الخُدري قال: أُصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دَينه. فقال رسول الله ﷺ: «تصدّقوا عليه». فتصدّق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلاّ ذلك».

٤٧٩ ـ مسألة: يجوز للمتحمّل في صلاحٍ وبرٍّ أن يُعطَى من الصدقة ما يؤدّي ما تحمّل به إذا وجب عليه وإن كان غنيّاً.

ويجوز للمتحمّل في صلاحٍ وبرٍّ أن يُعطى من الصدقة ما يؤدّي ما تحمّل به إذا وجب عليه وإن كان غنيّاً، إذا كان ذلك يُجحف بماله كالغريم. وهو قول الشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وغيرهم. واحتجّ مَن ذهب هذا المذهب بحديث قَبيصة بن مُخارِق قال: تحمّلت حَمَالة فأتيت النبيّ ﷺ أسأله فيها فقال: «أقِم حتى تأتينا الصدقةُ فنأمر لك بها ـ ثم قال ـ يا قَبيصةُ إن المسألة لا تحِلّ إلاّ لأحدِ ثلاثةٍ رجلٍ تحمّل حَمَالة فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يُمسِك ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش ـ أو قال سِداداً من عيش ـ ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحِجَا من قومه لقد أصابت فلاناً فاقةٌ فحلّت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش ـ أو قال سداداً من عيش ـ فما سواهنّ من المسألة يا قَبيصةُ سُحْتاً يأكلها صاحبها سُحْتاً». فقوله: «ثم يمسك» دليل على أنه غنيّ، لأن الفقير ليس عليه أن يمسك. والله أعلم وَرُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «إن المسألة لا تحلّ إلاّ لأحدِ ثلاثةٍ ذوي فقر مُدْقِع أو لذي غُرم مُفظِع أو لذي دم مُوجِع». ورُوِيَ عنه عليه السلام: «لا تحلّ الصدقة لغنيّ إلاّ لخمسة» الحديث.

٤٨٠ ـ مسألة: الاختلاف في قضاء دَين الميت من الزكاة.

واختلفوا هل يُقضى منها دينُ الميت أم لا، فقال أبو حنيفة لا يؤدّى من الصدقة دَين ميتٍ. وهو قول ابن المَوّاز. قال أبو حنيفة: ولا يُعطى منها مَن عليه كفّارة ونحو ذلك من حقوق الله تعالى، وإنما الغارم مَن عليه دَين يُسجَن فيه. وقال علماؤنا وغيرهم: يقضى منها دَين الميت لأنه من الغارمين، قال ﷺ: «أنا أَوْلى بكل مؤمن من نفسه مَن ترك مالاً فلأهله ومَن ترك دَيناً أو ضَياعاً فإليّ وعليّ».

٤٨١ ـ مسألة: أقوال العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿وفي سبيل الله﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] هم الغُزاة وموضع الرِّباط، يُعطون ما ينفقون

(١) في قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله...﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء. وهذا قول أكثر العلماء، وهو تحصيل مذهب مالك رحمه الله. وقال ابن عمر: الحجاج والعُمار. ويُؤثَر عن أحمد وإسحٰق رحمهما الله أنهما قالا: سبيل الله الحج. وفي البخاريّ: ويذكر عن أبي لاس: حملنا النبيّ ﷺ على إبل الصدقة للحج، ويُذكَر عن ابن عباس: يُعتِق من زكاة ماله ويُعطِي في الحج. خرّج أبو محمد عبد الغني الحافظ حدّثنا محمد الخياش حدّثنا أبو غسان مالك بن يحيىٰ حدّثنا يزيد بن هارون أخبرنا مهدي بن ميمون عن محمد بن أبي يعقوب عن عبد الرحمن بن أبي نُعْم ويُكَنّى أبا الحكم قال: كنت جالساً مع عبد الله بن عمر فأتته امرأة فقالت له: يا أبا عبد الرحمن، إن زوجي أوصى بماله في سبيل الله. قال ابن عمر: فهو كما قال في سبيل الله. فقلت لها: ما زدتها فيما سألت عنه إلاّ غمّاً. قال: فما تأمرني يا بن أبي نُعْم، آمرها أن تدفعه إلى هؤلاء الجيوش الذين يخرجون فيعتدّون في الأرض ويقطعون السبيل! قال: قلت: فما تأمرها؟ قال: آمرها أن تدفعه إلى قوم صالحين، إلى حجّاج بيت الله الحرام، أولئك وفد الرحمن، أولئك وفد الرحمن. أولئك وفد الرحمن، ليسوا كوفد الشيطان، ثلاثاً يقولها، قلت: يا أبا عبد الرحمن، وما وفد الشيطان؟ قال: قوم يدخلون على هؤلاء الأمراء فيَنمُون إليهم الحديث، ويسعون في المسلمين بالكذب، فيُجازَون الجوائز ويُعطَون عليه العطايا. وقال محمد بن عبد الحكم: ويُعطى من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب، وكفّ العدوّ عن الحَوزة، لأنه كلّه من سبيل الغَزو ومنفعته. وقد أعطى النبيّ ﷺ مائة ناقةٍ في نازلة سهل بن أبي حَثمة إطفاءً للثائرة.

قلت: أخرج هذا الحديث أبو داود عن بشير بن يسار، أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبي حَثمة أخبره أن رسول الله ﷺ وَداه مائة من إبل الصدقة، يعني دِيَة الأنصارِي الذي قُتل بخَيبَر. وقال عيسى بن دِينار: تحِلّ الصدقة لغازٍ في سبيل الله، قد احتاج في غزوته وغاب عنه غَناؤه ووَفره. قال: ولا تحلّ لمَن كان معه ماله من الغزاة، إنما تحلّ لمَن كان ماله غائباً عنه منهم. وهذا مذهب الشافعيّ وأحمد وإسحٰق وجمهور أهل العلم. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يُعطى الغازِي إلاّ إذا كان فقيراً منقطعاً به. وهذه زيادة على النص، والزيادة عنده على النص نسخ، والنسخ لا يكون إلاّ بقرآن أو خبر متواتر، وذلك معدوم هنا، بل في صحيح السُّنّة خلاف ذلك من قوله عليه السلام: «لا تحلّ الصدقة لغني إلاّ لخمسة لغازٍ في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدّق على المسكين فأهدى المسكين للغني». رواه مالك مرسلاً عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار. ورفعه معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ ﷺ. فكان هذا الحديث مفسِّراً لمعنى الآية، وأنه يجوز لبعض الأغنياء أخذها،

ومفسِّراً لقوله عليه السلام: «لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مِرّة سَوِيّ» لأن قوله هذا مجمل ليس على عمومه بدليل الخمسة الأغنياء المذكورين. وكان ابن القاسم يقول: لا يجوز لغنيّ أن يأخذ من الصدقة ما يستعين به على الجهاد وينفقه في سبيل الله، وإنما يجوز ذلك لفقير. قال: وكذلك الغارم لا يجوز له أن يأخذ من الصدقة ما يَقِي به ماله ويؤدّي منها دينه وهو عنها غنيّ. قال: وإذا احتاج الغازي في غزوته وهو غنيّ له مال غاب عنه لم يأخذ من الصدقة شيئاً ويستقرض، فإذا بلغ بلده أدّى ذلك من ماله. هذا كله ذكره ابن حبيب عن ابن القاسم، وزعم أن ابن نافع وغيره خالفوه في ذلك. وروى أبو زيد وغيره عن ابن القاسم أنه قال: يُعطى من الزكاة الغازي وإن كان معه في غزاته ما يكفيه من ماله وهو غني في بلده. وهذا هو الصحيح، لظاهر الحديث: «لا تحلّ الصدقة لغني إلّا لخمسة» وروى ابن وهب عن مالك أنه يُعطى منها الغُزاة ومواضع الرّباط فقراء كانوا أو أغنياء.

٤٨٢ ـ مسألة: جواز إعطاء ابن السبيل من الصدقة وإن كان غنيّاً في بلده.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1] السبيل الطريق، ونُسب المسافر إليها لملازمته إياها ومروره عليها، كما قال الشاعر:

إن يسألوني عن الهوى فأنا الهَوَى ... وابن الهَوَى وأخو الهَوَى وأبوه

والمراد الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره وماله، فإنه يُعطى منها وإن كان غنيّاً في بلده، ولا يلزمه أن يشغل أن ذمّته بالسّلف. وقال مالك في كتاب ابن سُحنون: إذا وُجِدَ من يسلفه فلا يعطَى. والأوّل أصح. فإنه لا يلزمه أن يدخل تحت مِنّة أحد وقد وجد مِنّة الله تعالى. فإن كان له ما يُغنيه ففي جواز الأخذ له لكونه ابن السبيل روايتان: المشهور أنه لا يُعطى، فإن أخذ فلا يلزمه ردّه إذا صار إلى بلده ولا إخراجه.

٤٨٣ ـ مسألة: مَن ادّعى دَيناً فلا بدّ أن يثبته، والمكاتب يكلّف إثبات الكتابة.

فإن جاء وادّعى وصفاً من الأوصاف، هل يقبل قوله أم لا ويقال له اثبت ما تقول. فأما الدين فلا بدّ أن يثبته، وأما سائر الصفات فظاهر الحال يشهد له ويُكتفى به فيها. والدليل على ذلك حديثان صحيحان أخرجهما أهل الصحيح، وهو ظاهر القرآن. روى مسلم عن جرير عن أبيه قال: كنّا عند النبيّ ﷺ في صدر النهار، قال: فجاءه قوم حُفاةٌ عُراةٌ مُجتَابِي النِّمار أو العَبَاء متقلّدِي السيوف، عامّتُهم من مُضر بل كلهم من مُضَر، فتمعّر وجه رسول

(١) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

الله ﷺ لِما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلالاً فأذّن وأقام فصلّى، ثم خطب فقال: ﴿ **يأيها الناس اتّقوا ربّكم الذي خلقكم** ﴾ ـ الآية إلى قوله: ﴿ **رقيباً** ﴾[1]، والآية التي في الحشر ﴿ **ولتنظر نفس ما قدّمت لِغَدٍ** ﴾[2] تصدّق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع برّه ـ حتى قال ـ ولو بشقّ تمرة» قال: فجاء رجل من الأنصار بصُرّة كادت كفّه تَعجِز عنها بل قد عجزت. قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كَوْمَين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلّل كأنه مُذهَبة فقال رسول الله ﷺ: «مَن سَنّ في الإسلام سُنّة حسنة فله أجْرها وأجْر مَن عمِل بها بعده من غير أن يُنقص من أجورهم شيء ومَن سَنّ في الإسلام سُنّة سيئة كان عليه وِزرها ووِزْر مَن عَمِلَ بها من بعده من غير أن يُنقِص من أوزارهم شيء». فاكتفى ﷺ بظاهر حالهم وحَثّ على الصّدقة، ولم يطلب منهم بيّنة، ولا استقصى هل عندهم مال أم لا. ومثله حديث أبْرَص وأقرع وأعمى أخرجه مسلم وغيره. وهذا لفظه: عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن في بني إسرائيل أبْرَص وأقرع وأعمى فأراد الله أن يبتليهم فبعث إليهم مَلَكاً فأتى الأبرصَ فقال: أيُّ شيء أحبُّ إليك؟ فقال: لَوْن حَسَن وجِلد حَسَن ويذهب عنّي الذي قد قَذِرني النّاسُ، قال: فمسحه فذهب عنه قذره وأُعْطِيَ لوناً حسناً وجلداً حسناً، قال: فأيّ المال أحبُّ إليك؟ قال: الإبل ـ أو قال: البقر، شكّ إسحٰق، إلاّ أن الأبرص أو الأقرع قال أحدهما: الإبل وقال آخر: البقر ـ قال: فأُعطِيَ ناقة عُشَراء، قال: بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأقرع فقال: أيّ شيء أحبّ إليك؟ قال: شعر حَسَن ويذهب عنّي هذا الذي قد قَذِرَني النّاسُ، قال: فمسحه فذهب عنه، قال: فأُعْطِيَ شعراً حسناً، قال: فأيّ المال أحبُّ إليك؟ قال: البقر، فأُعطي بقرةً حاملاً، قال: بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأعمى فقال: أيّ شيء أحبّ إليك؟ قال: أن يَرُدَّ الله إليّ بصري فأُبصر به الناسَ، قال: فمسحه فردّ الله إليه بصره، قال: فأيّ المال أحبُّ إليك قال: الغنم، فأُعطِيَ شاة والداً فأُنتِج هذان وولّد هذا، قال: فكان لهذا وادٍ من الإبل ولهذا وادٍ من البقر ولهذا وادٍ من الغنم، قال: ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته فقال: رجل مسكين قد انقطعت بي الحِبال في سفري فلا بلاغَ لِي اليومَ إلاّ بالله وبك أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال بعيراً أتبلّغ عليه في سفري، فقال له: الحقوق كثيرة، فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرصَ يَقذَرُك الناسُ فقيراً فأعطاك الله؟ فقال: إنما وَرِثتُ هذا المال كابِراً عن كابر، فقال: إن كنتَ كاذباً فصيّرك الله إلى ما كنتَ؟ فقال وأتى الأقرع في صورته، فقال له مثلَ ما قال لهذا وردّ عليه مثلَ ما ردّ على هذا، فقال: إن كنت كاذباً فصيّرك الله إلى ما كنت؟ قال وأتى الأعمى في صورته وهيئته، فقال: رجل مسكين وابنُ

(١) آية ١ ـ النساء.
(٢) آية ١٨ ـ الحشر.

سبيل: انقطعت بِي الحِبال في سفري فلا بلاغ لِيَ اليوم إلاّ بالله ثم بك أسألك بالذي ردّ عليك بصرَك شاةً أتبلّغ بها في سفري، فقال: قد كنتُ أعمى فردّ الله إليّ بصري فخذ ما شئتَ ودَعْ ما شئتَ فوالله لا أجهَدُك اليوم شيئاً أخذتَه لله، فقال: أمْسِك مالَك فإنما ابتُليتم فقد رُضِيَ عنك وسُخِطَ على صاحبيك». وفي هذا أدلّ دليل على أن مَن ادّعى زيادةً على فقره من عيال أو غيره لا يكشف عنه خلافاً لمَن قال يُكشف عنه إن قدر، فإنّ في الحديث «فقال رجل مسكين وابنُ سبيل أسألك شاة» ولم يكلّفه إثبات السفر. فأما المكاتب فإنه يكلّف إثباتَ الكتابة لأن الرّقّ هو الأصل حتى تثبت الحرية.

٤٨٤ ـ مسألة: هل يُعطى الرجل صدقته الواجبة أقاربه؟

قال علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ: كره مالك لهذه الآية[1] أن يُعطى الرجل صدقته الواجبة أقاربه لئلا يَغْتاضَ منهم الحمد والثناء، ويُظهِر منّته عليهم ويكافؤوه عليها فلا تخلص لوجه الله ـ تعالى ـ. واستحبّ أيضاً أن يعطيها الأجانب، واستحبّ أن يولّي غيره تفريقها إذا لم يكن الإمام عدلاً، لئلا تحبط بالمنّ والأذى والشكر والثناء والمكافأة بالخدمة من المعْطَى. وهذا بخلاف صدقة التطوّع السّرَ؛ لأن ثوابها إذا حبط سَلِمَ من الوعيد وصار في حكم مَن لم يفعل، والواجب إذا حَبِطَ ثوابه توجّه الوعيد عليه لكونه في حكم مَن لم يفعل.

٤٨٥ ـ مسألة: لا يجوز أن يعطي الرجل زكاته مَنْ تلزمه نفقته.

ولا يجوز أن يعطي من الزكاة مَن تلزمه نفقته وهم الوالدان والولد والزوجة. وإن أعطى الإمام صدقة الرجل لولده ووالده وزوجته جاز. وأما أن يناول ذلك هو بنفسه فلا، لأنه يُسقِط بها عن نفسه فرضاً. قال أبو حنيفة: ولا يعطي منها ولد ابنه ولا ولد ابنته، ولا يعطي منها مكاتَبه ولا مدبَّره ولا أمّ ولده ولا عبداً أعتق نصفه، لأنه مأمور بالإتيان والإخراج إلى الله تعالى بواسطة كَفّ الفقير، ومنافع الأملاك مشتركة بينه وبين هؤلاء، ولهذا لا تُقبَل شهادة بعضهم لبعض. قال: والمكاتب عبد ما بَقِي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب له. ومعتَق البعض عند أبي حنيفة بمنزلة المكاتب. وعند صاحبيه أبي يوسف ومحمد بمنزلة حُرّ عليه دَين فيجوز أداؤها إليه.

٤٨٦ ـ مسألة: جواز إعطاء المرأة زكاتها لزوجها.

فإن أعطاها لمَن لا تلزمه نفقتهم فقد اختلف فيه، فمنهم مَن جوّزه ومنهم مَن كَرِهه.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى. . . ﴾ الآية ٢٦٤ ـ البقرة.

قال مالك: خوف المحمدة. وحكى مُطَرِّف أنه قال: رأيت مالكاً يُعطي زكاته لأقاربه. وقال الواقدي: قال مالك: أفضل مَن وَضعتَ فيه زكاتك قرابتُك الذين لا تَعُول. وقال ﷺ لزوجة عبد الله بن مسعود: «لك أجْران أجْر القرابة وأجْر الصدقة». واختلفوا في إعطاء المرأة زكاتها لزوجها، فذُكر عن ابن حبيب أنه كان يستعين بالنفقة عليها بما تعطيه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز، وخالفه صاحباه فقالا: يجوز. وهو الأصحّ لما ثبت أن زينب امرأة عبد الله أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني أُريد أن أتصدّق على زوجي أيجزيني؟ فقال عليه السلام: «لك أجْران أجْر الصدقة وأجْر القرابة». والصدقة المطلقة هي الزكاة، ولأنه لا نفقة للزوج عليها، فكان بمنزلة الأجنبي. اعتلّ أبو حنيفة فقال: منافع الأملاك بينهما مشتركة، حتى لا تقبل شهادة أحدهما لصاحبه. والحديث محمول على التطوّع. وذهب الشافعيّ وأبو ثَوْر وأشْهَب إلى إجازة ذلك، إذا لم يصرفه إليها فيما يلزمه لها، وإنما يصرف ما يأخذه منها في نفقته وكسوته على نفسه وينفق عليها من ماله.

٤٨٧ ـ مسألة: الاختلاف في قدر المُعطَى من الزكاة لمَن تَجب لهم.

واختلفوا أيضاً في قدر المُعطَى، فالغارم يُعطَى قدر دَينه، والفقير والمسكين يُعطَيان كفايتهما وكفاية عيالهما. وفي جواز إعطاء النصاب أو أقلّ منه خلافٌ ينبني على الخلاف المتقدّم في حدّ الفقر الذي يجوز معه الأخذ. وروى عليّ بن زياد وابن نافع: ليس في ذلك حدّ، وإنما هو على اجتهاد الوالي. وقد تقِلّ المساكين وتكثر الصدقة فيُعطَى الفقير قوت سنة. وروى المُغِيرة: يُعطَى دون النصاب ولا يبلغه. وقال بعض المتأخرين: إن كان في البلد زكاتان نقد وحَرْث أخذ ما يبلّغه إلى الأخرى. قال ابن العربي: الذي أراه أن يُعطَى نصاباً، وإن كان في البلد زكاتان أو أكثر، فإن الغرض إغناء الفقير حتى يصير غنياً. فإذا أخذ ذلك فإن حضرت الزكاة الأخرى وعنده ما يكفيه أخذها غيره.

قلت: هذا مذهب أصحاب الرأي في إعطاء النصاب. وقد كره ذلك أبو حنيفة مع الجواز، وأجازه أبو يوسف، قال: لأن بعضه لحاجته مشغول للحال، فكان الفاضل عن حاجته للحال دون المائتين، وإذا أعطاه أكثر من مائتي درهم جملةً كان الفاضل عن حاجته للحال قدر المائتين فلا يجوز. ومن متأخّري الحنفية مَن قال: هذا إذا لم يكن له عيال ولم يكن عليه دَين، فإن كان عليه دَين فلا بأس أن يعطيه مائتي درهم أو أكثر، مقدار ما لو قضى به دَينه يبقى له دون المائتين. وإن كان مُعِيلاً لا بأس بأن يعطيه مقدار ما لو وَزّعَ على عياله أصاب كلّ واحد منهم دون المائتين، لأن التصدّق عليه في المعنى تصدّق عليه وعلى عياله. وهذا قول حَسن.

٤٨٨ ـ مسألة: شروط الفقراء الذين تُصرَف لهم الزكاة.

اعلم أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾[1] مطلقٌ ليس فيه شرط وتقييد. بل فيه دلالة على جواز الصَّرف إلى جملة الفقراء كانوا من بني هاشم أو غيرهم، إلاّ أن السُّنَّة وردت باعتبار شروط: منها ألاّ يكونوا من بني هاشم، وألاّ يكونوا ممّن لا تلزم المتصدّق نفقته. وهذا لا خلاف فيه. وشرط ثالث ألاّ يكون قويّاً على الاكتساب، لأنه عليه السلام قال: «لا تحلّ الصدقة لغنيّ ولا لذي مِرّة سَوِيّ». وقد تقدّم القول فيه. ولا خلاف بين علماء المسلمين أن الصدقة المفروضة لا تحلّ للنبيّ ﷺ، ولا لبني هاشم ولا لمواليهم. وقد رُوِيَ عن أبي يوسف جوازُ صرف صدقة الهاشميّ للهاشمي، حكاه الكيا الطبريّ. وشذّ بعض أهل العلم فقال: إن موالي بني هاشم لا يحرم عليهم شيء من الصدقات. وهذا خلاف الثابت عن النبيّ ﷺ فإنه قال لأبي رافع مولاه: «وإن مَوْلَى القوم منهم».

٤٨٩ ـ مسألة: الاختلاف في حكم صدقة التطوّع لبني هاشم.

واختلفوا في جواز صدقة التطوّع لبني هاشم، فالذي عليه جمهور أهل العلم ـ وهو الصحيح ـ أن صدقة التطوّع لا بأس بها لبني هاشم ومواليهم، لأن عليّاً والعباس وفاطمة رضوان الله عليهم تصدّقوا وأوقفوا أوقافاً على جماعة من بني هاشم، وصدقاتُهم الموقوفة معروفة مشهورة. وقال ابن الماجشون ومُطَرِّف وأصبَغ وابن حبيب: لا يُعطَى بنو هاشم من الصدقة المفروضة ولا من التطوّع. وقال ابن القاسم: يُعطى بنو هاشم من صدقة التطوّع. قال ابن القاسم: والحديث الذي جاء عن النبي ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لآل محمد» إنما ذلك في الزكاة لا في التطوّع. واختار هذا القول ابن خُوَيزِمَنداد، وبه قال أبو يوسف ومحمد. قال ابن القاسم: ويُعطَى مواليهم من الصدقتين. وقال مالك في الواضحة: لا يُعطَى لآل محمد من التطوّع. قال ابن القاسم: ـ قيل له يعني مالكاً ـ فمواليهم؟ قال: لا أدري ما الموالي. فاحتججت عليه بقوله عليه السلام: «مَولَى القوم منهم». فقال: قد قال: «ابن أُخت القوم منهم». قال أصبَغ: وذلك في البِرّ والحُرْمة.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... ﴾ الآية ٦٠ ـ التوبة.

٤ ـ كتاب الصيام

٤٩٠ ـ مسألة: معنى الصوم ووجوبه.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيام﴾[1] لمّا ذكر ما كُتِبَ على المكلّفين من القصاص والوصية ذكر أيضاً أنه كتب عليهم الصيام وألزمهم إياه، وأوجبه عليهم ولا خلاف فيه. قال ﷺ: «بُنِيَ الإسلام على خمس شهادة أن لا إلّه إلّا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامَ الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج» رواه ابن عمر. ومعناه في اللغة: الإمساك وترك التنقّل من حال إلى حال. ويقال للصمت: صوم؛ لأنه إمساك عن الكلام. قال الله تعالى مُخبِراً عن مريم: ﴿إني نذرت للرحمن صوماً﴾[2] أي: سكوتاً عن الكلام. والصوم: ركود الريح وهو إمساكها عن الهبوب. وصامت الدابّة على آرِيِّها: قامت وثبتت فلم تعتلف. وصام النهار: اعتدل. ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار؛ ومنه قول النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة　　　تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

أي: خيل ثابتة ممسكة عن الجري والحركة، كما قال:

كأنّ الثريا علقت في مصامها

أي: هي ثابتة في مواضعها فلا تنتقل، وقوله:

والبكرات شرّهنّ الصائمة

يعني التي لا تدور.

---

(١) آية ١٨٣ ـ البقرة.　　　(٢) آية ٢٦ ـ مريم.

وقال امرؤ القيس:

فدعها وسَلِّ الهمّ عنك بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا

أي: أبطأت الشمس عن الانتقال والسير فصارت بالإبطاء كالممسكة.

وقال آخر:

حتى إذا صام النهار واعتدل وسال للشمس لُعابٌ فنزل

وقال آخر:

نعاماً بوجرة صفر الخدو د ما تطعم النوم إلاّ صياما

أي: قائمة. والشعر في هذا المعنى كثير.

والصوم في الشرع: الإمساك عن المُفطِرات مع اقتران النيّة به من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وتمامه وكماله باجتناب المحظورات وعدم الوقوع في المحرّمات؛ لقوله عليه السلام: «مَن لم يدع قول الزّور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه من أجله.

٤٩١ ـ مسألة: فضل الصوم.

فضل الصوم عظيم، وثوابه جسيم، جاءت بذلك أخبار كثيرة صِحاح وحِسان ذكرها الأئمة في مسانيدهم، وسيأتي بعضها ويكفيك الآن منها في فضل الصوم أن خصّه الله بالإضافة إليه كما ثبت في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال مُخبِراً عن ربّه: «يقول الله تبارك وتعالى كلّ عمل ابن آدم له إلاّ الصوم فإنه لي وأنا أجزي به» الحديث. وإنما خصّ الصوم بأنه له وإن كانت العبادات كلها له لأمرين باين الصوم بهما سائر العبادات؛ أحدهما: أن الصوم يمنع من ملاذّ النفس وشهواتها ما لا يمنع منه سائر العبادات. الثاني: أن الصوم سرٌّ بين العبد وبين ربّه لا يظهر إلاّ له؛ فلذلك صار مختصّاً به. وما سواه من العبادات ظاهر ربما فعله تصنّعاً ورياءً؛ فلهذا صار أخصّ بالصوم من غيره. وقيل غير هذا.

٤٩٢ ـ مسألة: صوم موسى وعيسى عليهما السلام.

فقال الشعبي وقتادة وغيرهما: التشبيه يرجع إلى وقت الصوم وقدر الصوم؛ فإن الله تعالى كتب على موسى وعيسى صوم رمضان فغيّروا وزاد أحبارهم عليهم عشرة أيام، ثم مرض بعض أحبارهم فنذر إن شفاه الله أن يزيد في صومهم عشرة أيام ففعل؛ فصار صوم

النصارى خمسين يوماً؛ فصَعُبَ عليهم في الحرّ فنقلوه إلى الربيع. واختار هذا القول النحّاس وقال: وهو أشبه بما في الآية. وفي حديث يدلّ على صحّته أسنده عن دعفل بن حنظلة عن النبي ﷺ قال: «كان على النصارى صوم شهر فمرض رجل منهم فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدنّ عشرة، ثم كان ملك آخر فأكل لحماً فأُوجع فاهُ فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدنّ سبعة، ثم كان ملك آخر فقالوا: لنُتِمَنّ هذه السبعة الأيام ونجعل صومنا في الربيع، قال: فصار خمسين». وقال مجاهد: كتب الله جلّ وعزّ صوم شهر رمضان على كل أمة. وقيل: أخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً قرناً بعد قرن، حتى بلغ صومهم خمسين يوماً؛ فصعب عليهم في الحرّ فنقلوه إلى الفصل الشمسي. قال النقّاش: وفي ذلك حديث عن دعفل بن حنظلة والحسن البصري والسديّ.

قلت: ولهذا ـ والله أعلم ـ كره صوم يوم الشكّ والستّة من شوّال بإثر يوم الفطر متّصلاً به. قال الشعبي: لو صمت السنة كلها لأفطرت يوم الشك؛ وذلك أن النصارى فرض عليهم صوم شهر رمضان كما فرض علينا فحوّلوه إلى الفصل الشمسي لأنه قد كان يوافق القيظ فعدّوا ثلاثين يوماً. ثم جاء بعدهم قرن فأخذوا بالوثيقة لأنفسهم فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً. ثم لم يزل الآخر يستنّ بسُنّة مَن كان قبله حتى صاروا إلى خمسين يوماً؛ فذلك قوله تعالى: ﴿ كما كُتِبَ على الذين من قبلكم ﴾[1]. وقيل: التشبيه راجع إلى أصل وجوبه على مَن تقدّم لا في الوقت والكيفية. وقيل: التشبيه واقع على صفة الصوم الذي كان عليهم من منعهم من الأكل والشرب والنكاح، فإذا حانَ الإفطار فلا يفعل هذه الأشياء مَن نام. وكذلك كان فى النصارى أولاً وكان في أول الإسلام ثم نسخه الله تعالى بقوله: ﴿ أُحِلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾[2]، قاله السديّ وأبو العالية والربيع. وقال معاذ بن جبل وعطاء. التشبيه واقع على الصوم لا على الصفة ولا على العدّة وإن اختلف الصيامان بالزيادة والنقصان. المعنى: كُتِبَ عليكم الصيام، أي: في أول الإسلام ثلاثة أيام من كل شهر ويوم عاشوراء؛ كما كُتِبَ على الذين من قبلكم وهم اليهود ـ في قول ابن عباس ـ ثلاثة أيام ويوم عاشوراء. ثم نسخ هذا في هذه الأمة بشهر رمضان. وقال معاذ بن جبل: نسخ ذلك «بأيام معدودات» ثم نسخت الأيام برمضان.

٤٩٣ ـ مسألة: جواز إطلاق «رمضان» دون أن يُضاف إلى شهر.

واختلف هل يُقال: «رمضان» دون أن يضاف إلى شهر؛ فكره ذلك مجاهد وقال: يقال كما قال الله تعالى. وفي الخبر: «لا تقولوا رمضان بل انسبوه كما نسبه الله في القرآن فقال:

(١) آية ١٨٣ ـ البقرة.
(٢) آية ١٨٧ ـ البقرة.

شهر رمضان». وكان يقول: بلغني أنه اسم من أسماء الله؛ وكان يكره أن يجمع لفظه لهذا المعنى. ويحتجّ بما رُوِي: رمضان اسم من أسماء الله تعالى، وهذا ليس بصحيح فإنه من حديث أبي معشر نجيح وهو ضعيف. والصحيح جواز إطلاق رمضان من غير إضافة كما ثبت في الصحاح وغيرها. روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جاء رمضان فُتِحَت أبواب الرحمة وغُلِقت أبواب النار وصُفِّدت الشياطين»، وفي صحيح البستي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان رمضان فُتِحَت أبواب الرحمة وغُلِقَت أبواب جهنم وسُلسِلَت الشياطين». ورُوِيَ عن ابن شهاب عن أنس بن أبي أنس أن أباه حدّثه أنه سمع أبا هريرة يقول فذكره. قال البستي: أنس بن أبي أنس هذا هو والد مالك بن أنس، واسم أبي أنس مالك بن أبي عامر من ثقات أهل المدينة، وهو مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن جثيل بن عمرو من ذي أصبح من أقيال اليمن. وروى النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاكم رمضان شهر مبارك فرض الله عزّ وجلّ عليكم صيامه تُفتَح فيه أبواب السماء وتغلق فيه أبواب جهنم وتغلّ فيه مَرَدَة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر مَن حُرِمَ خيرها فقد حُرِم». وأخرجه أبو حاتم البستي أيضاً وقال: فقوله: «مَرَدَة الشياطين» تقييد؛ لقوله: «صُفِّدَت الشياطين وسُلسِلَت». وروى النسائي أيضاً عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار: «إذا كان رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجّة». وروى النسائي أيضاً عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى فرض صيام رمضان [عليكم] وسننت لكم قيامه فمَن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أُمه». والآثار في هذا كثيرة، كلها بإسقاط شهر.

٤٩٤ ـ مسألة: اعتبار الصوم والفطر برؤية الهلال لا بالحساب.

فرض الله صيام شهر رمضان، أي: مدّة هلاله، ويسمّى الهلال الشهر؛ كما جاء في الحديث «فإن غمي عليكم الشهر» أي: الهلال وسيأتي. وقال الشاعر:

أخوان من نجد على ثقة … والشهر مثل قلامة الظفر
حتى تكامل في استدارته … في أربع زادت على عشر

وفرض علينا عند غمّة الهلال إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً، وإكمال عدّة رمضان ثلاثين يوماً، حتى ندخل في العبادة بيقين، ونخرج عنها بيقين؛ فقال في كتابه: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم ﴾[1]. وروى الأئمة الأثبات عن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأكملوا العدد». في رواية «فإن غمي عليكم

(١) آية ٤٤ ـ النحل.

الشهر فعدّوا ثلاثين». وقد ذهب مطرف بن عبد الله بن الشخّير وهو من كبار التابعين وابن قتيبة من اللغويين فقالا: يعوّل على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان، حتى إنه لو كان صحو لرُؤي قوله عليه السلام: «فإن أغمي عليكم فاقدروا له» أي: استدلّوا عليه بمنازله، وقدروا إتمام الشهر بحسابه. وقال الجمهور: معنى «فاقدروا له» فأكملوا المقدار، يفسّره حديث أبي هريرة «فأكملوا العدّة» وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله: «فاقدروا له» أي: قدروا المنازل. وهذا لا نعلم أحداً قال به إلّا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجّمين، والإجماع حجّة عليهم. وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويفطر على الحساب إنه لا يقتدي به ولا يتبع. قال ابن العربي: وقد زلّ بعض أصحابنا فحكى عن الشافعي أنه قال: يعوّل على الحساب. وهي عثرة لا «لعًا» لها.

٤٩٥ ـ مسألة: حكم مَن رأى هلال رمضان وحده أو هلال شوّال.

واختلفوا فيمن رأى هلال رمضان وحده أو هلال شوّال؛ فروى الربيع عن الشافعي: مَن رأى هلال رمضان وحده فليصمه، ومَن رأى هلال شوّال وحده فليفطر وليخفِ ذلك. وروى ابن وهب عن مالك في الذي يرى هلال رمضان وحده أنه يصوم؛ لأنه لا ينبغي له أن يفطر وهو يعلم أن ذلك اليوم من شهر رمضان. ومَن رأى هلال شوّال وحده فلا يفطر؛ لأن الناس يتّهمون على أن يفطر منهم مَن ليس مأموناً، ثم يقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال. قال ابن المنذر: وبهذا قال الليث بن سعد وأحمد بن حنبل. وقال عطاء وإسحٰق: لا يصوم ولا يفطر. قال ابن المنذر: يصوم ويفطر.

٤٩٦ ـ مسألة: قول العلماء في الهلال إذا رُؤي كبيراً.

إذا رُؤي الهلال كبيراً فقال علماؤنا: لا يعوّل على كبره ولا على صغره وإنما هو ابن ليلته. روى مسلم عن أبي البختري قال: خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة قال: تراءينا الهلال؛ فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث. وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. قال: فلقينا ابن عباس فقلنا: إنّا رأينا الهلال فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. فقال: أيّ ليلة رأيتموه؟ قال: فقلنا: ليلة كذا وكذا. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن ٱلله مدّه للرؤية». فهو لليلة رأيتموه.

٤٩٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في عدد الشهود الذين يثبت بهم رمضان.

واختلف مالك والشافعي هل يثبت رمضان بشهادة واحد أو شاهدين؛ فقال مالك: لا

يقبل فيه شهادة الواحد لأنها شهادة على هلال فلا يقبل فيها أقلّ من اثنين؛ أصله الشهادة على هلال شوّال وذي الحجة. وقال الشافعي وأبو حنيفة: يقبل الواحد؛ لِما رواه أبو داود عن ابن عمر قال: تراءت الناس الهلال فأخبرت به رسول الله ﷺ أني رأيته؛ فصام وأمر الناس بصيامه. وأخرجه الدارقطني وقال: تفرّد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة. روى الدارقطني «أن رجلاً شَهِدَ عند علي بن أبي طالب على رؤية هلال رمضان فصام؛ أحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا». وقال: أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان. قال الشافعي: فإن لم ترَ العامّة هلال شهر رمضان ورآه رجل عدل رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط. وقال الشافعي بعد: لا يجوز على رمضان إلاّ شاهدان قال الشافعي: وقال بعض أصحابنا: لا أقبل عليه إلاّ شاهدين وهو القياس على كل مغيب.

٤٩٨ ـ مسألة: لأهل كل بلد رؤيتهم.

واختلفوا إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد؛ فلا يخلو أن يقرب أو يبعد، فإن قرب فالحكم واحد، وإن بعد فلأهل كل بلد رؤيتهم؛ رُوِيَ هذا عن عكرمة والقاسم وسالم، ورُوِيَ عن ابن عباس، وقال به إسحٰق، وإليه أشار البخاري حيث بوّب «لأهل كل بلد رؤيتهم». وقال آخرون: إذا ثبت عند الناس أن أهل بلد قد رأوه فعليهم قضاء ما أفطروا. هكذا قال الليث بن سعد والشافعي. قال ابن المنذر: ولا أعلمه إلاّ قول المزني والكوفي.

قلت: ذكر الكيا الطبري في كتاب «أحكام القرآن» له: وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صام أهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية، وأهل بلد تسعة وعشرين يوماً أن على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم. وأصحاب الشافعي لا يرون ذلك إذا كانت المطالع في البلدان يجوز أن تختلف. وحجة أصحاب أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ ولتكملوا العدّة ﴾[1] وثبت برؤية أهل بلد أن العدّة ثلاثون فوجب على هؤلاء إكمالها. ومخالفهم يحتجّ بقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» الحديث، وذلك يوجب اعتبار عادة كل قوم في بلدهم. وحكى أبو عمر الإجماع على أنه لا تُراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كالأندلس من خراسان، قال: ولكل بلد رؤيتهم، إلاّ ما كان كالمصر الكبير وما تقاربت أقطاره من بلدان المسلمين. روى مسلم عن كريب أن أُمّ الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقَدِمْت الشام فقضيت حاجتها واستهلّ عليّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قَدِمْت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه

---

(١) آية ١٨٥ ـ البقرة.

الناس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنّا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نُكمِل ثلاثين أو نراه. فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، قال علماؤنا: قول ابن عباس: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» كلمة تصريح برفع ذلك إلى النبي ﷺ وبأمره؛ فهو حجّة على البلا، إذا تباعدت كتباعد الشام من الحجاز فالواجب على أهل كل بلد أن تعمل على رؤيته دون رؤية غيره، وإن ثبت ذلك عند الإمام الأعظم، ما لم يحمل الناس على ذلك، فإن حمل فلا تجوز مخالفته. وقال الكيا الطبري: قوله: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» يحتمل أن يكون تأوّل فيه قول رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». وقال ابن العربي: «واختلف في تأويل [قول] ابن عباس [هذا]؛ فقيل: ردّه لأنه خبر واحد، وقيل: ردّه لأن الأقطار مختلفة في المطالع؛ وهو الصحيح؛ لأن كريباً لم يشهد وإنما أخبر عن حكم ثبت بالشهادة، ولا خلاف في الحكم الثابت أنه يجزى فيه خبر الواحد، ونظيره ما لو ثبت أنه أهل ليلة الجمعة بأغمات وأهل بأشبيلية ليلة السبت فيكون لأهل كل بلد رؤيتهم؛ لأن سُهَيلاً يكشف من أغمات ولا يكشف من أشبيلية؛ وهذا يدلّ على اختلاف المطالع.

قلت: وأما مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة فروى ابن وهب وابن القاسم عنه في المجموعة أن أهل البصرة إذا رأوا هلال رمضان ثم بلغ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنه يلزمهم الصيام أو القضاء إن فات الأداء. وروى القاضي أبو إسحٰق عن ابن الماجشون أنه إن كان ثبت بالبصرة بأمر شائع ذائع يستغنى عن الشهادة والتعديل له فإنه يلزم غيرهم من أهل البلاد القضاء، وإن كان إنما ثبت عند حاكمهم بشهادة شاهدين لم يلزم ذلك من البلاد إلّا مَن كان يلزمه حكم ذلك الحاكم ممّن هو في ولايته، أو يكون ثبت ذلك عند أمير المؤمنين فيلزم القضاء جماعة المؤمنين. قال: وهذا قول مالك.

٤٩٩ ـ مسألة: وجوب صيام الشهر على مَن شَهِدَ أوله وآخره مُقيماً.

قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(١) قراءة العامّة بجزم اللام. وقرأ الحسن والأعرج بكسر اللام، وهي لام وحقّها الكسر إذا أُفرِدَت، فإذا وصلت بشيء ففيها وجهان: الجزم والكسر؛ وإنما توصل بثلاث أحرف: بالفاء كقوله: ﴿ فليصمه ﴾ ﴿ فليعبدوا ﴾ والواو كقوله: ﴿ وليوفوا ﴾. وثم كقوله: ﴿ ثم ليقضوا ﴾. و﴿ شهد ﴾ بمعنى حضر، وفيه إضمار. أي: مَن شهِدَ منكم المصر في الشهر عاقلاً بالغاً صحيحاً مُقيماً فليصمه، وهو يقال عامّ فيخصّص بقوله: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾(٢) الآية. وليس

---

(١) آية ١٨٥ ـ البقرة. (٢) آية ١٨٤ ـ البقرة.

الشهر بمفعول وإنما هو ظرف زمان؛ وقد اختلف العلماء في تأويل هذا فقال عليّ بن أبي طالب وابن عباس وسويد بن غفلة وعائشة ـ أربعة من الصحابة ـ وأبو مجلز لاحق بن حميد وعبيدة السلماني: مَن شَهِدَ، أي: مَن حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله في بلده وأهله فليُكمِل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، وإنما يفطر في السفر مَن دخل عليه رمضان وهو في سفر. والمعنى عندهم: مَن أدركه رمضان مسافراً أفطر وعليه عدّة من أيام أُخَر، ومَن أدركه حاضراً فليصمه. وقال جمهور الأمة: مَن شهد أول الشهر وآخره فليصم ما دام مُقيماً، فإن سافر أفطر؛ وهذا هو الصحيح وعليه تدلّ الأخبار الثابتة. وقد ترجم البخاري رحمه الله ردّاً على القول الأول باب «إذا صام أيّاماً من رمضان ثم سافر» حدّثنا عبد الله بن يوسف قال: أنبأنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس. قال أبو عبد الله: والكديد ما بين عسفان وقديد.

قلت: قد يحتمل أن يكون قول عليّ رضي الله عنه ومَن وافقه على السفر المندوب كزيارة الإخوان من الفضلاء والصالحين، أو المُباح في طلب الرزق الزائد على الكفاية. وأما السفر الواجب في طلب القوت الضروري، أو فتح بلد إذا تحقّق ذلك، أو دفع عدوّ، فالمرء فيه مُخَيّر ولا يجب عليه الإمساك، بل الفطر فيه أفضل للتقوى، وإن كان شَهِدَ الشهر في بلده وصام بعضه لحديث ابن عباس وغيره، ولا يكون في هذا خلاف إن شاء الله، والله أعلم. وقال أبو حنيفة وأصحابه: مَن شَهِدَ الشهر بشروط التكليف غير مجنون ولا مُغمى عليه فليصمه، ومَن دخل عليه رمضان وهو مجنون وتمادى به طول الشهر فلا قضاء عليه؛ لأنه لم يشهد الشهر بصفة يجب بها الصيام. ومَن جنّ أول الشهر وآخره فإنه يقضي أيام جنونه. ونصب الشهر على هذا التأويل هو على المفعول الصريح بشهد.

٥٠٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الكافر يسلم في آخر يوم من رمضان.

قد تقرّر أن فرض الصوم مستحق بالإسلام والبلوغ والعلم بالشهر؛ فإذا أسلم الكافر أو بلغ الصبي قبل الفجر لزمهما الصوم صبيحة اليوم، وإن كان بعد الفجر استحبّ لهما الإمساك، وليس عليهما قضاء الماضي من الشهر ولا اليوم الذي بلغ فيه أو أسلم. وقد اختلف العلماء في، الكافر يسلم في آخر يوم من رمضان، هل يجب عليه قضاء رمضان كله أو لا؟ وهل يجب عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال الإمام مالك والجمهور: ليس عليه قضاء ما مضى لأنه إنما شهد الشهر من حين إسلامه. قال مالك: وأحبّ إليّ أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه. وقال عطاء والحسن: يصوم ما بقي ويقضي ما مضى. وقال عبد الملك بن

الماجشون: يكفّ عن الأكل في ذلك اليوم ويقضيه. وقال أحمد وإسحٰق مثله. وقال ابن المنذر: ليس عليه أن يقضي ما مضى من الشهر ولا ذلك اليوم. وقال الباجي: مَن قال من أصحابنا إن الكفّار مُخاطَبون بشرائع الإسلام ـ وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه ـ أوجب عليه الإمساك في بقية يومه. ورواه في المدوّنة ابن نافع عن مالك، وقاله الشيخ أبو القاسم. ومَن قال من أصحابنا ليسوا مخاطبين قال: لا يلزمه الإمساك في بقية يومه. وهو مقتضى قول أشهب وعبد الملك بن الماجشون، وقاله ابن القاسم.

قلت: وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾[1] فخاطب المؤمنين دون غيرهم وهذا أوضح؛ فلا يجب عليه الإمساك في بقية اليوم ولا قضاء ما مضى.

٥٠١ ـ مسألة: لا اعتبار برؤية هلال شوّال يوم الثلاثين من رمضان نهاراً.

ولا اعتبار برؤية هلال شوّال يوم الثلاثين من رمضان نهاراً بل هو لليلة التي تأتي، هذا هو الصحيح. وقد اختلف الرّواة عن عمر في هذه المسألة فروى الدارقطني عن شقيق قال: جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين قال في كتابه: إن الأهلّة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس. وذكره أبو عمر من حديث عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن أبي وائل قال: كتب إلينا عمر فذكره. قال أبو عمر: ورُوِيَ عن علي بن أبي طالب مثل ما ذكره عبد الرزاق أيضاً، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وأنس بن مالك، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والليث والأوزاعي، وبه قال أحمد وإسحٰق. وقال سفيان الثّوري وأبو يوسف: إن رُؤي بعد الزوال فهو لليلة التي تأتي، وإن رُؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية. ورُوِيَ مثل ذلك عن عمر، ذكره عبد الرزاق عن الثّوري عن مغيرة بن شباك عن إبراهيم قال: كتب عمر إلى عتبة بن فرقد: إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا. ورُوِيَ عن عليّ مثله. ولا يصحّ في هذه المسألة شيء من جهة الإسناد عن عليّ. ورُوِيَ عن سليمان بن ربيعة مثل قول الثّوري، وإليه ذهب عبد الملك بن حبيب، وبه كان يفتي بقرطبة. واختلف عن عمر بن عبد العزيز في هذه المسألة؛ قال أبو عمر: والحديث عن عمر بمعنى ما ذهب إليه مالك والشافعي وأبو حنيفة متّصل، والحديث الذي رُوِيَ عنه بمذهب الثّوري منقطع، والمصير إلى المتّصل أولى. وقد احتجّ مَن ذهب مذهب الثّوري بأن قال: حديث الأعمش مُجمل لم يخصّ فيه قبل الزوال ولا بعده وحديث إبراهيم مفسّر، فهو أولى أن يقال به.

---

(١) آية ١٨٣ ـ البقرة.

قلت: قد رُوِيَ مرفوعاً معنى ما رُوِيَ عن عمر متّصلاً موقوفاً رَوَتْه عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أصبح رسول الله ﷺ صائماً صبح ثلاثين يوماً، فرأى هلال شوّال نهاراً فلم يفطر حتى أمسى. أخرجه الدارقطني من حديث الواقدي وقال: قال الواقدي: حدّثنا معاذ بن محمد الأنصاري قال: سألت الزهري عن هلال شوّال إذا رُؤي باكراً؛ قال: سمعت سعيد بن المسيّب يقول: إن رُؤِيَ هلال شوّال بعد أن طلع الفجر إلى العصر أو إلى أن تغرب الشمس فهو من الليلة التي تجيء. قال أبو عبد الله: وهذا مُجمَع عليه.

٥٠٢ ـ مسألة: وجوب النيّة لصحة الصيام.

وذلك أن الصيام من جملة العبادات فلا يصحّ إلاّ بنيّة، وقد وقّتها الشارع قبل الفجر؛ فكيف يقال: إن الأكل والشرب بعد الفجر جائز؟!. وروى البخاري ومسلم عن سهل بن سعد قال: أُنزلت ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾[1]، ولم ينزل ﴿ من الفجر ﴾ وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والأسود، ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبيّن له رؤيتهما؛ فأنزل الله بعد ﴿ من الفجر ﴾[2] فعلموا أنه إنما يعني بذلك بياض النهار. وعن عديّ بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريض القفا، إن أبصرت الخيطين ـ ثم قال ـ لا بل هو سواد الليل وبياض النهار». أخرجه البخاري. وسمّى الفجر خيطاً لأن ما يبدو من البياض يُرى ممتدّاً كالخيط. قال الشاعر:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق ... والخيط الأسود جنح الليل مكتوم

والخيط في كلامهم عبارة عن اللون. والفجر مصدر فجرت الماء أفجره فجراً إذا جرى وانبعث، وأصله الشقّ؛ فلذلك قيل للطالع من تباشير ضياء الشمس من مطلعها: فجراً لانبعاث ضوئه، وهو أول بياض النهار الظاهر المستطير في الأفق المنتشر، تسمّيه العرب الخيط الأبيض كما بيّنّاه. قال أبو داود الإيادي:

فلما أضاءت لنا سدفة ... ولاح من الصبح خيط أنارا

وقال آخر:

قد كاد يبدو وبَدَت تباشره ... وسدف الليل البهيم ساتره

وقد تسمّيه أيضاً الصديع؛ ومنه قولهم: انصدع الفجر. قال بشر بن أبي خازم أو عمرو بن معدّ يكرب:

(١) آية ١٨٧ ـ البقرة.

(٢) آية ١٨٧ ـ البقرة.

تـرى السرحـان مفتـرشـاً يـديـه ... كـأن بـيـاض لـبّـتـه صـديـع

وشبّهه الشماخ بمفرق الرأس فقال:

إذا مـا الـلـيـل كـان الصبـح فيـه ... أشقّ كـمـفـرق الـرأس الـدهـيـن

ويقولون في الأمر الواضح: هذا كفلق الصبح، وكانبلاج الفجر، وتباشير الصبح. قال الشاعر:

فـوردت قـبـل انـبـلاج الـفـجـر ... وابـن ذكـاء كـامـن فـي كـفـر

٥٠٣ ـ مسألة: الاختلاف في الحدّ الذي بتبيّنه يجب الإمساك.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[1] (حتى) غاية للتبيين، ولا يصحّ أن يقع التبيين لأحد ويحرم عليه الأكل إلّا وقد مضى لطلوع الفجر قدر. واختلف في الحدّ الذي بتبيّنه يجب الإمساك؛ فقال الجمهور: ذلك الفجر المعترض في الأفق يمنةً ويسرةً. وبهذا جاءت الأخبار ومضت عليه الأمصار. روى مسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرّنّكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا». وحكاه حمّاد بيديه قال: يعني معترضاً. وفي حديث ابن مسعود: «إن الفجر ليس الذي يقول هكذا ـ وجمع أصابعه ثم نكسها إلى الأرض ـ ولكن الذي يقول هكذا ـ ووضع المسبحة على المسبحة ومدّ يديه». وروى الدارقطني عن عبد الرحمن بن عباس أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «هما فجران فأما الذي كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحلّ شيئاً ولا يحرّمه، وأما المستطيل الذي عارض الأفق ففيه تحلّ الصلاة ويحرم الطعام» هذا مرسل. وقالت طائفة: وذلك بعد طلوع الفجر وتبيّنه في الطرق والبيوت؛ رُوِيَ ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس وطلق بن عليّ وعطاء بن أبي رباح والأعمش سليمان وغيرهم أن الإمساك يجب بتبيين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال. وقال مسروق: لم يكن يعدّون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدّون الفجر الذي يملأ البيوت. وروى النسائي عن عاصم عن زرّ قال: قلنا لحذيفة: أيّ ساعة تسحّرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلّا أن الشمس لم تطلع. وروى الدارقطني عن طلق بن علي أن نبيّ الله قال: «كلوا واشربوا ولا يغرّنّكم الساطع المصعد، وكلوا واشربوا حتى يعرض لكم الأحمر». قال الدارقطني: [قيس بن طلق] ليس بالقوي. وقال أبو داود: هذا مما تفرّد به أهل اليمامة. قال الطبري: والذي قادهم إلى هذا أن الصوم إنما هو في النهار، والنهار

---

(١) آية ١٨٧ ـ البقرة.

عندهم من طلوع الشمس وآخره غروبها؛ وتفسير رسول الله ﷺ ذلك بقوله: «إنما هو سواد الليل وبياض النهار» الفيصل في ذلك. وقوله: ﴿ أياماً معدودات ﴾[1]. وروى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «مَن لم يبيّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له». تفرّد به عبد الله بن عبّاد عن المفضل بن فضالة بهذا الإسناد، وكلهم ثقات. ورُوِيَ عن حفصة أن النبي ﷺ قال: «مَن لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات الرفعاء. ورُوِيَ عن حفصة مرفوعاً من قولها. ففي هذين الحديثين دليل على ما قاله الجمهور في الفجر ويمنع الصيام دون نيّة قبل الفجر خلافاً لقول أبي حنيفة.

٥٠٤ ـ مسألة: وجوب تمام الصيام إلى الليل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ﴾[2] أمر يقتضي الوجوب من غير خلاف. و«إلى» غاية، فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه؛ كقوله: اشتريت الفدّان إلى حاشيته، أو اشتريت منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة والمبيع شجر، فإن الشجرة داخلة في المبيع؛ بخلاف قولك: اشتريت الفدّان إلى الدار، فإن الدار لا تدخل في المحدود إذ ليس من جنسه. فشرط تعالى تمام الصوم حتى يتبيّن الليل، كما جوّز الأكل حتى يتبيّن النهار.

٥٠٥ ـ مسألة: استحباب الفطر على رطبات، وما يقوله الصائم عند إفطاره.

ويستحبّ للصائم إذا أفطر على رطبات أو تمرات أو حسوات من الماء، لِما رواه أبو داود عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلّي؛ فإن لم تكن رطبات فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات، حَسَا حسوات من ماء. أخرجه الدارقطني وقال فيه: إسناد صحيح. وروى الدارقطني عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ إذا أفطر قال: «لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبّل منّا إنك أنت السميع العليم». وعن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أفطر: «ذهب الظمأ وابتلّت العروق وثبت الأجْر إن شاء الله». خرّجه أبو داود. وقال الدارقطني: تفرّد به الحسين بن واقد، إسناده حسن. وروى ابن ماجة عن عبد الله بن الزبير قال: أفطر رسول الله ﷺ عن سعد بن معاذ فقال: «أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلّت عليكم الملائكة». ورُوِيَ أيضاً عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن فطر صائماً كان له مثل أجْرهم من غير أن ينقص من أُجورهم

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة.

(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.

شيئاً». ورُوِيَ أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للصائم عند فطره لدعوة ما تُرَدّ». قال ابن أبي مليكة: سمعت عبد الله بن عمرو يقول إذا أفطر: اللّهمَّ إني أسألك برحمتك التي وَسِعَت كل شيء أن تغفر لي. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: «للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لَقِيَ ربّه فرح بصومه».

٥٠٦ ـ مسألة: كراهية الوِصال.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إلى الليل ﴾[1] فيه ما يقتضي النهي عن الوصال إذ الليل غاية الصيام. وقالته عائشة. وهذا موضع اختلف فيه؛ فممّن واصل عبد الله بن الزبير وإبراهيم التيمي وأبو الجوزاء وأبو الحسن الدينوري وغيرهم. كان ابن الزبير يواصل سبعاً، فإذا أفطر شرب السمن والصبر حتى يفتق أمعاءه، قال: وكانت تيبس أمعاؤه. وكان أبو الجوزاء يواصل سبعة أيام وسبع ليالٍ ولو قبض على ذراع الرجل الشديد لحطّمها. وظاهر القرآن والسُّنّة يقتضي المنع، قال ﷺ: «إذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد أفطر الصائم». خرّجه مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى ونهى عن الوصال، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال: «لو تأخر الهلال لزدتكم» كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا. أخرجه مسلم عن أبي هريرة. وفي حديث أنس «لو مُدّ لنا الشهر لواصلنا وِصالاً يدع المتعمّقون تعمّقهم». خرّجه مسلم أيضاً، وقال ﷺ: «إياكم والوصال إياكم والوصال». تأكيداً في المنع لهم منه، أخرجه البخاري. وعلى كراهية الوصال ـ لما ذكرنا ولما فيه من ضعف القوى وإنهاك الأبدان ـ جمهور العلماء. وقد حرّمه بعضهم لما فيه من مخالفة الظاهر والتشبيه بأهل الكتاب، قال ﷺ: «إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر». خرّجه مسلم وأبو داود. وفي البخاري عن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تواصلوا فأيّكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السّحر» قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؛ قال: «لست كهيئتكم إني أبيت لي مطعم يطعمني وساق يسقيني». قالوا: وهذا إباحة لتأخير الفطر إلى السّحر، وهو غاية في الوصال لمَن أراده، ومنع من اتصال يوم بيوم؛ وبه قال أحمد وإسحق وابن وهب صاحب مالك. واحتجّ مَن أجاز الوصال بأن قال: إنما كان النّهي عن الوصال لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فخشي رسول الله ﷺ أن يتكلّفوا الوصال وأعلى المقامات فيفتروا أو يضعفوا عمّا كان أنفع منه من الجهاد والقوة على العدو، ومع حاجتهم في ذلك الوقت وكان هو يلتزم في خاصّة نفسه الوصال وأعلى مقامات الطاعات، فلما سألوه عن وِصالهم أبدى لهم فارقاً بينه

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

وبينهم، وأعلمهم أن حالته في ذلك غير حالاتهم فقال: «لست مثلكم إني أبيت يطعمني ربّي ويسقيني». فلما كمل الإيمان في قلوبهم واستحكم في صدورهم ورسخ، وكثر المسلمون وظهروا على عدوّهم واصل أولياء الله وألزموا أنفسهم أعلى المقامات. والله أعلم.

قلت: ترك الوصال مع ظهور الإسلام وقهر الأعداء أولى، وذلك أرفع الدرجات وأعلى المنازل والمقامات. والدليل على ذلك ما ذكرناه، وأن الليل ليس بزمان صوم شرعي، حتى لو شرع إنسان فيه الصوم بنيّة ما أُثيب عليه، والنبيّ ﷺ ما أخبر عن نفسه أنه واصل، وإنما الصحابة ظنوا ذلك فقالوا: إنك تواصل، فأخبر أنه يطعم ويسقى. وظاهر هذا الحقيقة، أنه ﷺ يؤتى بطعام الجنة وشرابها. وقيل: إن ذلك محمول على ما يرد على قلبه من المعاني واللطائف، وإذا احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز فالأصل الحقيقة حتى يرد دليل يُزيلها. ثم لمّا أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم وهو على عادته كما أخبر عن نفسه، وهم على عادتهم حتى يضعفوا ويقلّ صبرهم فلا يواصلوا؛ وهذه حقيقة التنكيل حتى يدعوا تعمّقهم وما أرادوه من التشديد على أنفسهم. وأيضاً لو تنزّلنا على أن المراد بقوله: «أطعم وأسقى» المعنى لكان مُفطِراً حَكَماً؛ كما أن مَن اغتاب في صومه أو شَهِدَ بزور مُفطِر حُكماً، ولا فرق بينهما؛ قال ﷺ: «مَن لم يدع قول الزّور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه».

٥٠٧ ـ مسألة: وجوب الكفّارة على مَن أفطر في رمضان عامداً بأكل أو شرب أو جماع.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱللَّيْلِ ﴾[1] جعل الله جلّ ذكره الليل ظرفاً للأكل والشرب والجماع، والنهار ظرفاً للصيام؛ فبيّن أحكام الزمانين وغاير بينهما، فلا يجوز في اليوم شيء مما أباحه بالليل إلاّ لمسافر أو مريض، فمَن أفطر في رمضان من غير ذكر فلا يخلو إما أن يكون عامداً أو ناسياً؛ فإن كان الأول فقال مالك: مَن أفطر في رمضان عامداً بأكل أو شرب أو جُماع فعليه القضاء والكفّارة؛ لِما رواه في موطئه، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان وأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً، الحديث. وبهذا قال الشعبي. وقال الشافعي وغيره: إن هذه الكفّارة إنما تختصّ بمَن أفطر بالجماع، لحديث أبي هريرة أيضاً قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك»؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، الحديث، وفيه ذكر الكفّارة على الترتيب. أخرجه مسلم. وحملوا هذه القضية

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

على القضية الأولى فقالوا: هي واحدة، وهذا غير مسلّم به بل هما قضيتان مختلفتان لأن مساقهما مختلف، وقد علّق الكفّارة على مَن أفطر مجرّداً عن القيود فلزم مطلقاً؛ وبهذا قال مالك وأصحابه والأوزاعي وإسحق وأبو ثور والطبري وابن المنذر. ورُوِيَ ذلك عن عطاء في رواية، وعن الحسن والزهري، ويلزم الشافعي القول به فإنه يقول: ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال يدلّ على عموم الحكم. وأوجب الشافعي عليه مع القضاء العقوبة لانتهاك حرمة الشهر.

٥٠٨ ـ مسألة: الاختلاف فيما يجب على المرأة يطؤها زوجها في رمضان.

واختلفوا أيضاً فيما يجب على المرأة يطؤها زوجها في رمضان؛ فقال مالك وأبو يوسف وأصحاب الرأي: عليها مثل ما على الزوج. وقال الشافعي: ليس عليها إلاّ كفّارة واحدة، وسواء طاوعته أو أكرهها؛ لأن النبي ﷺ أجاب السائل بكفّارة واحدة ولم يفصل. ورُوِيَ عن أبي حنيفة: إن طاوعته فعلى كل واحد منهما كفّارة، وإن أكرهها فعليه كفّارة واحدة لا غير. وهو قول سحنون بن سعيد المالكي. وقال مالك: عليه كفّارتان. وهو تحصيل مذهبه عند جماعة أصحابه.

٥٠٩ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن المطاوعة لزوجها في نهار رمضان ليس عليها كفّارة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[1] استدلّ به بعض الشافعية على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لا تساويه في وجوب الكفّارة عليها. ابن العربي: وهذه منه غفلة، فإن هذا خبر عن شرع مَن قبلنا وهم لا يقولون به. وهذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد به بيّنة حالها ومَقْطع كلامها، فإنها نذرت خدمة المسجد في ولدها، فلما رأته أُنثى لا تصلح وأنها عورة اعتذرت إلى ربّها من وجودها لها على خلاف ما قصدته فيها.

٥١٠ ـ مسألة: حكم مَن جامع ناسياً لصومه أو أكل.

واختلفوا أيضاً فيمَن جامع ناسياً لصومه أو أكل؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وإسحق: ليس عليه في الوجهين شيء لا قضاء ولا كفّارة. وقال مالك والليث والأوزاعي: عليه القضاء ولا كفّارة. ورُوِيَ مثل ذلك عن عطاء. وقد رُوِيَ عن عطاء أن عليه الكفّارة إن جامع، وقال: مثل هذا لا يُنسى. وقال قوم من أهل الظاهر: سواء وطىء ناسياً أو عامداً

(١) آية ٣٦ ـ آل عمران.

فعليه القضاء والكفّارة؛ وهو قول ابن الماجشون عبد الملك، وإليه ذهب أحمد بن حنبل؛ لأن الحديث الموجب للكفّارة لم يفرّق فيه بين الناسي والعامد. قال ابن المنذر: لا شيء عليه.

٥١١ ـ مسألة: حكم مَن أكل ناسياً فظن أن ذلك قد فطَّره فجامع عامداً.

قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أكل ناسياً فظن أن ذلك قد فطره فجامع عامداً أن عليه القضاء ولا كفّارة عليه. قال ابن المنذر: وبه نقول. وقيل في المذهب: عليه القضاء والكفّارة إن كان قاصداً لهَتْك حُرمة صومه جراءةً وتهاوناً. قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك أن لا يكفر، لأن مَن أكل ناسياً فهو عنده مفطر يقضي يومه ذلك؛ فأيّ حُرمة هَتَك وهو مُفطِر. وعند غير مالك: ليس بمُفطِر كلّ مَن أكل ناسياً لصومه.

قلت: وهو الصحيح، وبه قال الجمهور: إن كل مَن أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه وإن صومه تامّ؛ لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى [إليه] ولا قضاء عليه ـ في رواية ـ وليُتِمّ صومه فإن الله أطعمه وسقاه». أخرجه الدارقطني. وقال: إسناد صحيح وكلّهم ثقات. قال أبو بكر الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عمّن أكل ناسياً في رمضان قال: ليس عليه شيء؛ لحديث أبي هريرة. ثم قال أبو عبد الله مالك: وزعموا أن مالكاً يقول: عليه القضاء، وضحك. قال ابن المنذر: لا شيء عليه، لقول النبي ﷺ لمَن أكل أو شرب ناسياً: «يتمّ صومه» فأتمّه فهو صوم تامّ كامل.

قلت: وإذا كان مَن أفطر ناسياً لا قضاء عليه وصومه صوم تامّ فعليه إذا جامع عامداً القضاء والكفّارة ـ والله أعلم ـ كمَن لم يفطر ناسياً. وقد احتجّ علماؤنا على إيجاب القضاء بأن قالوا: المطلوب منه صيام يوم تامّ لا يقع به خرم؛ لقوله تعالى: ﴿ **ثم أتمّوا الصيام إلى الليل** ﴾[1] وهذا لم يأتِ به على التمام فهو باقٍ عليه، ولعلّ الحديث في صوم التطوّع لخفّته. وقد جاء في صحيحي البخاري ومسلم: «مَن نَسِيَ وهو صائم فأكل أو شرب فليُتِمّ صومه». فلم يذكر قضاء ولا تعرّض له، بل الذي تعرّض له سقوط المؤاخذة والأمر بمضيّه على صومه وإتمامه، هذا إن كان واجباً فدلّ على ما ذكرناه من القضاء. فأما صوم التطوّع فلا قضاء فيه لمَن أكل ناسياً؛ لقوله ﷺ: «لا قضاء عليه».

قلت: هذا ما احتجّ به علماؤنا وهو صحيح، لولا ما صحّ عن الشّارع ما ذكرناه وقد

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

جاء بالنص الصريح وهو ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَن أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفّارة». أخرجه الدارقطني وقال: تفرّد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري؛ فزال الاحتمال وارتفع الإشكال، والحمد لله ذي الجلال والكمال.

٥١٢ ـ مسألة: حكم المباشرة للصائم.

لمّا بيّن سبحانه محظورات الصيام وهي الأكل والشرب والجماع ولم يذكر المباشرة التي هي اتصال البشرة بالبشرة كالقُبلة والجسّة وغيرها، دلّ ذلك على صحة صوم مَن قبّل وباشر؛ لأن فحوى الكلام إنما يدلّ على تحريم ما أباحه الليل وهو الأشياء الثلاثة، ولا دلالة فيه على غيرها بل هو موقوف بالدليل؛ ولذلك شاع الاختلاف فيه، واختلف علماء السلف فيه؛ فمن ذلك المباشرة. قال علماؤنا: يُكرَه لمَن لا يأمن على نفسه ولا يملكها لئلا يكون سبباً إلى ما يفسد الصوم. روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان ينهى عن القُبلة والمباشرة للصائم؛ وهذا ـ والله أعلم ـ خوف ما يحدث عنهما، فإن قبّل وسلّم فلا جُناح عليه، وكذلك إن باشر. وروى البخاري عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يقبّل ويباشر وهو صائم وممّن كره القُبلة للصائم عبد الله بن مسعود وعروة بن الزبير. وقد رُوِيَ عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً مكانه، والحديث حجّة عليهم. قال أبو عمر: ولا أعلم أحداً رخّص فيها لمَن يعلم أنه يتولّد عليه منها ما يفسد صومه؛ فإن قبّل فأمنى عليه القضاء ولا كفّارة؛ قاله أبو حنيفة وأصحابه والثّوري والحسن والشافعي، واختاره ابن المنذر وقال: لا، ليس لمَن أوجب عليه الكفّارة حجة. قال أبو عمر: ولو قبّل فأمذى لم يكن عليه شيء عندهم. وقال أحمد: مَن قبّل فأمذى أو أمنى فعليه القضاء ولا كفّارة عليه إلاّ على مَن جامع فأولج عامداً أو ناسياً. وروى ابن القاسم عن مالك فيمَن قبّل أو باشر فانعظ ولم يخرج منه ماء جملةً عليه القضاء. وروى ابن وهب عنه لا قضاء عليه حتى يمذي. قال القاضي أبو محمد: واتفق أصحابنا على ألاّ كفّارة عليه. وإن كان مَنياً فهل تلزمه الكفّارة مع القضاء؟ فلا يخلو أن يكون قبّل قُبلة واحدة فأنزل، أو قبّل فالتذّ فعاود فأنزل. فإن كان قبّل قُبلة واحدة أو باشر أو لمس مرة، فقال أشهب وسحنون: لا كفّارة عليه حتى يكرّر. وقال ابن القاسم: يكفّر في ذلك كله إلاّ في النظر فلا كفّارة عليه حتى يكرّر. وممّن قال بوجوب الكفّارة عليه إذا قبّل أو باشر أو لاعب امرأته أو جامع دون الفرج فأمنى: الحسن البصري وعطاء وابن المبارك وأبو ثور وإسحٰق، وهو قول مالك في المدوّنة. وحجّة قول أشهب أن اللمس والقُبلة والمباشرة ليست تُفطِر في نفسها، وإنما يبقى أن تؤول إلى الأمر الذي يقع به الفطر، فإذا فعل مرة واحدة ولم يقصد الإنزال وإفساد الصوم فلا كفّارة عليه كالنظر إليها، وإذا كرّر ذلك فقد قصد إفساد صومه فعليه الكفّارة كما لو تكرّر النظر. قال اللخمي: واتفق جميعهم

في الإنزال عن النظر ألاّ كفّارة عليه إلاّ أن يتابع. والأصل أنه لا تجب الكفّارة إلاّ على مَن قصد الفطر وانتهاك حرمة الصوم، فإذا كان ذلك وجب أن ينظر إلى عادة مَن نزل به ذلك، فإن كان ذلك شأنه أن يُنزِل عن قُبلة أو مباشرة مرة، أو كانت مختلفة مرة يُنزِل ومرة لا يُنزِل، رأيت عليه الكفّارة؛ لأن فاعل ذلك قاصد لانتهاك صومه أو متعرّض له. وإن كانت عادته السلامة فقدر أن يكون منه خلاف العادة لم يكن عليه كفّارة، وقد يحتمل قول مالك في وجوب الكفّارة لأن ذلك لا يجري إلاّ ممّن يكون ذلك طبعه واكتفى بما ظهر منه. وحمل أشهب الأمر على الغالب من الناس أنهم يسلمون من ذلك، وقولهم في النظر دليل على ذلك.

قلت: ما حكاه من الاتفاق في النظر وجعله أصلاً ليس كذلك؛ فقد حكى الباجي في المنتقى: فإن نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذّة فقد قال الشيخ أبو الحسن: عليه القضاء والكفّارة. قال الباجي: وهو الصحيح عندي؛ لأنه إذا قصد به الاستمتاع كان كالقُبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع؛ والله أعلم. وقال جابر بن زيد والثّوري وأبو ثور وأصحاب الرأي فيمن ردّد النظر إلى المرأة حتى أمنى: فلا قضاء عليه ولا كفّارة. قاله ابن المنذر. قال الباجي: وروى في المدوّنة ابن نافع عن مالك أنه إن نظر إلى امرأته متجرّدة فالتذّ فأنزل، عليه القضاء دون الكفّارة.

٥١٣ ـ مسألة: صحة صوم مَن طلع عليه الفجر وهو جُنُب.

والجمهور على صحة صوم مَن طلع عليه الفجر وهو جُنُب. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: «وذلك جائز إجماعاً، وقد كان وقع فيه بين الصحابة كلام ثم استقر الأمر على أن مَن أصبح جُنُباً فإن صومه صحيح».

قلت: أما ما ذكر من وقوع الكلام فصحيح مشهور، وذلك قول أبي هريرة: مَن أصبح جُنُباً فلا صوم له. أخرجه الموطأ وغيره. وفي كتاب النسائي أنه قال لمّا رُوجِعَ: والله ما أنا قتلته، محمد ﷺ ـ والله ـ قاله. وقد اختلف في رجوعه عنها؛ وأشهر قوله عند أهل العلم أنه لا صوم له، حكاه ابن المنذر. ورُوِيَ عن الحسن بن صالح وعن أبي هريرة أيضاً قول ثالث قال: إذا علم بجنابته ثم نام حتى يصبح فهو مُفطِر، وإن لم يعلم حتى أصبح فهو صائم. رُوِيَ ذلك عن عطاء وطاوس وعروة بن الزبير. ورُوِيَ عن الحسن والنخعي أن ذلك يُجزى في التطوّع ويَقضى في الفرض.

قلت: فهذه أربعة أقوال للعلماء فيمن أصبح جُنُباً، والصحيح منها مذهب الجمهور لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأُمّ سلمة أن رسول الله ﷺ كان يصبح جُنُباً من جماع غير

احتلام ثم يصوم. وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جُنُب من غير حلم فيغتسل ويصوم. أخرجهما البخاري ومسلم، وهو الذي يُفهَم من ضرورة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فالآن باشروهنّ** ﴾[1] الآية؛ فإنه لمّا مدّ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر فبالضرورة يعلم أن الفجر يطلع عليه وهو جُنُب، وإنما يتأتّى الغسل بعد الفجر. وقد قال الشافعي: ولو كان الذَّكَر داخل المرأة فنزعه مع طلوع الفجر أنه لا قضاء عليه. وقال المزني: عليه القضاء لأنه من تمام الجماع. والأول أصحّ لما ذكرنا من قول علمائنا.

٥١٤ ـ مسألة: حكم الحائض تطهر قبل الفجر وتترك التطهّر حتى تصبح.

واختلفوا في الحائض تطهر قبل الفجر وتترك التطهّر حتى تصبح؛ فجمهورهم على وجوب الصوم عليها وإجزائه سواء تركته عمداً أو سهواً كالجُنُب، وهو قول مالك وابن القاسم. وقال عبد الملك: إذا طهرت الحائض قبل الفجر فأخّرت غسلها حتى طلع الفجر فيومها يوم فطر؛ لأنها في بعضه غير طاهرة وليست كالجُنُب لأن الاحتلام لا ينقض الصوم والحيضة تنقضه. هكذا ذكره أبو الفرج في كتابه عن عبد الملك. وقال الأوزاعي: تقضي لأنها فرّطت في الاغتسال. وذكر ابن الجلاّب عن عبد الملك أنها إن طهرت قبل الفجر في وقت يمكنها فيه الغسل ففرّطت ولم تغتسل حتى أصبحت لم يضرّها كالجُنُب، وإن كان الوقت ضيقاً لا تدرك فيه الغسل لم يجز صومها ويومها يوم فطر. وقاله مالك. وهي كمَن طلع عليها الفجر وهي حائض. وقال محمد بن مسلمة في هذه: تصوم وتقضي، مثل قول الأوزاعي. ورُوِيَ عنه أنه شذّ فأوجب على مَن طهرت قبل الفجر ففرّطت وتوانت وتأخّرت حتى تصبح الكفّارة مع القضاء.

٥١٥ ـ مسألة: المرأة تطهر ليلاً في رمضان، تصوم وتقضي اليوم احتياطاً.

وإذا طهرت المرأة ليلاً في رمضان فلم تَدْرِ أكان ذلك قبل الفجر أو بعده، صامت وقضت ذلك اليوم احتياطاً ولا كفّارة عليها.

٥١٦ ـ مسألة: حكم الحجامة للصائم.

رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم». من حديث ثوبان وحديث شدّاد بن أوس وحديث رافع بن خديج، وبه قال أحمد وإسحق، وصحّح أحمد حديث شدّاد بن أوس، وصحّح عليّ بن المديني حديث رافع بن خديج. وقال مالك والشافعي والثّوري: لا قضاء عليه إلاّ أنه يكره له ذلك من أجل التغرير. وفي صحيح مسلم من حديث

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

أنس أنه قيل له: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا، إلاّ من أجل الضعف. وقال أبو عمر: حديث شدّاد ورافع وثوبان عندنا منسوخ بحديث ابن عباس: أن رسول الله ﷺ احتجم صائماً محرماً: لأن في حديث شدّاد بن أوس وغيره أنه ﷺ مرّ عام الفتح على رجل يحتجم لثمانِ عشرة ليلة خَلَت من رمضان فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم». واحتجم هو ﷺ عام حجة الوداع وهو محرم صائم؛ فإذا كانت حجّته ﷺ عام حجة الوداع فهي ناسخة لا محالة، لأنه ﷺ لم يدركه بعد ذلك رمضان؛ لأنه توفي في ربيع الأول.

٥١٧ ـ مسألة: مَن نوى الفطر في نهار رمضان ولم يفطر فعليه القضاء استحساناً.

من تمام الصوم استصحاب النيّة دون رفعها، فإن رفعها في بعض النهار ونوى الفطر إلاّ أنه لم يأكل ولم يشرب فجعله في المدوّنة مُفطِراً وعليه القضاء. وفي كتاب ابن حبيب أنه على صومه، قال: ولا يخرجه من الصوم إلاّ الإفطار بالفعل وليس بالنيّة. وقيل: عليه القضاء والكفّارة. وقال سحنون: إنما يكفّر مَن بيّت الفطر، فأما مَن نواه في نهاره فلا يضرّه وإنما يقضي استحساناً. قلت: هذا حَسَن.

٥١٨ ـ مسألة: مَن ظنّ أن الشمس قد غربت لغيم فأفطر فعليه القضاء.

فإن ظن أن الشمس قد غربت لغيم أو غيره ثم طلعت الشمس فعليه القضاء في قول أكثر العلماء. وفي البخاري عن أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ قالت: أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس، قيل لهشام: فأمروا بالقضاء قال: فلا بدّ من قضاء؟ قال عمر في الموطأ في هذا: الخطب يسير وقد اجتهدنا [في الوقت] يريد القضاء. ورُوِيَ عن عمر أنه قال: لا قضاء عليه؛ وبه قال الحسن البصري لا قضاء عليه كالناسي؛ وهو قول إسحٰق وأهل الظاهر. وقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ إلى الليل ﴾[1] يردّ هذا القول. والله أعلم.

٥١٩ ـ مسألة: حكم مَن أفطر وهو شاكٌ في غروب الشمس أو أكل وهو شاكٌ في طلوع الفجر.

فإذا أفطر وهو شاكٌ في غروبها كفّر مع القضاء؛ قاله مالك، إلاّ أن يكون الأغلب عليه غروبها، ومَن شكّ عنده في طلوع الفجر لزمه الكفّ عن الأكل؛ فإن أكل مع شكّه فعليه القضاء كالناسي، لم يختلف في ذلك قوله. ومن أهل العلم بالمدينة وغيرها مَن لا يرى عليه شيئاً حتى يتبيّن له طلوع الفجر، وبه قال ابن المنذر. وقال الكيا الطبري: «وقد ظن قوم أنه

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

إذا أُبيح له الفطر إلى أول الفجر فإذا أكل على ظن أن الفجر لم يطلع فقد أكل بإذن الشرع في وقت جواز الأكل فلا قضاء عليه. كذلك قال مجاهد وجابر بن زيد. ولا خلاف في وجوب القضاء إذا غمّ عليه الهلال في أول ليلة من رمضان إذا أكل ثم بانَ أنه من رمضان، والذي نحن فيه مثله، وكذلك الأسير في دار الحرب إذا أكل ظنّاً أنه من شعبان ثم بانَ خلافه».

٥٢٠ ـ مسألة: صحة الفطر متى حصل الإنسان في حال يستحق بها اسم المرض.

قوله تعالى: ﴿ مريضاً ﴾[1] للمريض حالتان، إحداهما: ألّا يطيق الصوم بحال؛ فعليه الفطر واجباً. الثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقّة؛ فهذا يستحبّ له الفطر، ولا يصوم إلّا جاهل. قال ابن سيرين: متى حصل الإنسان في حال يستحق بها اسم المرض صحّ الفطر قياساً على المسافر لعلّة السفر، وإن لم تدعُ إلى الفطر ضرورة. قال طريف بن تمام العطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل؛ فلما فرغ قال: إنه وجعت أصبعي هذه. وقال جمهور من العلماء: إذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تماديه أو يخاف تزيّده صحّ له الفطر. قال ابن عطية: وهذا مذهب حذّاق أصحاب مالك وبه يناظرون. وأما لفظ مالك فهو المرض الذي يشقّ على المرء ويبلغ به. وقال ابن خويزمنداد: واختلفت الرواية عن مالك في المرض المُبيح للفطر؛ فقال مرة: هو خوف التلف من الصيام. وقال مرة: شدّة المرض والزيادة فيه والمشقّة الفادحة. وهذا صحيح مذهبه وهو مقتضى الظاهر؛ لأنه لم يخصّ مرضاً من مرض فهو مُباح في كل مرض، إلّا ما خصّه الدليل من الصّداع والحُمّى والمرض اليسير الذي لا كلفة معه في الصيام. وقال الحسن: إذا لم يقدر في المرض على الصلاة قائماً أفطر. وقاله النخعي. وقالت فرقة: لا يفطر بالمرض إلّا مَن دعته ضرورة المرض نفسه إلى الفطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر. وهذا قول الشافعي رحمه الله تعالى.

قلت: قول ابن سيرين أعدل شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالى. قال البخاري: اعتللت بنيسابور علّة خفيفة وذلك في شهر رمضان؛ فعادني إسحٰق بن راهويه في نفر من أصحابه فقال لي: أفطرت يا أبا عبد الله؟ فقلت: نعم. قال: خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة. قلت: حدّثنا عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: من أيّ المرض أفطر؟ قال: من أيّ مرض كان؛ كما قال تعالى: ﴿ فمَن كان منكم مريضاً ﴾[2] قال

(١) في قوله تعالى: ﴿ فمَن كان منكم مريضاً... ﴾ الآية ١٨٤ ـ البقرة.
(٢) آية ١٨٤ ـ البقرة.

البخاري: وهذا الحديث لم يكن عند إسحٰق. وقال أبو حنيفة؛ إذا خاف الرجل على نفسه وهو صائم إن لم يفطر أن تزداد عينه وجعاً أو حماه شدّة أفطر.

٥٢١ ـ مسألة: السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر.

قوله تعالى: ﴿ أو على سفر ﴾[1] اختلف العلماء في السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر، بعد إجماعهم على سفر الطاعة كالحجّ والجهاد، ويتّصل بهذين صلة الرحم وطلب المعاش الضروري. وأما سفر التجارات والمُباحات فمُختَلَف فيه بالمنع والإجازة، والقول بالجواز أرجح. وأما سفر العاصي فيختلف فيه بالجواز والمنع، والقول بالمنع أرجح؛ قاله ابن عطية. ومسافة الفطر عند مالك حيث تقصر الصلاة. واختلف العلماء في قدر ذلك؛ فقال مالك: يوم وليلة. ثم رجع فقال: ثمانية وأربعون ميلاً ـ قال ابن خويزمنداد: وهو ظاهر مذهبه ـ وقال مرة: اثنان وأربعون ميلاً. وقال مرة: ستة وثلاثون ميلاً. وقال مرة: مسيرة يوم وليلة. ورُوِيَ عنه يومان؛ وهو قول الشافعي. وفصل مرة بين البرّ والبحر فقال: في البحر مسيرة يوم وليلة، وفي البرّ ثمانية وأربعون ميلاً. وفي المذهب ثلاثون ميلاً. وفي غير المذهب ثلاثة أميال. وقال ابن عمر وابن عباس والثوري في سفر ثلاثة أيام؛ حكاه ابن عطية.

قلت: والذي في البخاري: وكان ابن عمر وابن عباس يفطران ويقصران في أربعة برد، وهي ستّة عشر فرسخاً.

٥٢٢ ـ مسألة: حكم مَن يؤمل السفر، وأفطر قبل أن يخرج.

اتفق العلماء على أن المسافر في رمضان لا يجوز له أن يبيت الفطر؛ لأن المسافر لا يكون مسافراً بالنيّة بخلاف المقيم، وإنما يكون مسافراً بالعمل والنهوض، والمقيم لا يفتقر إلى عمل؛ لأنه إذا نوى الإقامة كان مقيماً في الحين؛ لأن الإقامة لا تفتقر إلى عمل، فافترقا. ولا خلاف بينهم أيضاً في الذي يؤمل السفر أنه لا يجوز له أن يفطر قبل أن يخرج؛ فإن أفطر فقال ابن حبيب: إن كان قد تأهّب لسفره وأخذ في أسباب الحركة فلا شيء عليه. وحُكِيَ ذلك عن أصبغ وابن الماجشون. فإن عاقه عن السفر عائق كان عليه الكفّارة، وحسبه أن ينجو إن سافر. وروى عيسى عن ابن القاسم أنه ليس عليه إلاّ قضاء يوم؛ لأنه متأوّل في فطره. وقال أشهب: ليس عليه شيء من الكفّارة سافر أو لم يسافر. وقال سحنون: عليه الكفّارة سافر أو لم يسافر، وهو بمنزلة المرأة تقول: غداً تأتيني حيضتي فتفطر لذلك. ثم

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فمَن كان منكم مريضاً أو على سفر... ﴾ الآية ١٨٤ ـ البقرة.

رجع إلى قول عبد الملك وأصبغ وقال: ليس مثل المرأة؛ لأن الرجل يحدث السفر إذا شاء، والمرأة لا تحدث الحيضة.

قلت: قول ابن القاسم وأشهب في نفي الكفّارة حسن؛ لأنه فعل ما يجوز له فعله والذمّة بريئة فلا يثبت فيها شيء إلاّ بيقين ولا يتعيّن مع الاختلاف، ثم إنه مقتضى قوله تعالى: ﴿ أو على سفر ﴾[1]. وقال أبو عمر: هذا أصحّ أقاويلهم في هذه المسألة؛ لأنه غير منتهك لحُرمة الصوم بقصد إلى ذلك، وإنما هو متأوّل، ولو كان الأكل مع نيّة السفر يُوجِب عليه الكفّارة لأنه كان قبل خروجه ما أسقطها عنه خروجه. فتأمّل ذلك تجده كذلك إن شاء الله تعالى. وقد روى الدارقطني: حدّثنا أبو بكر النيسابوري، حدّثنا إسماعيل بن إسحٰق بن سهل بمصر قال: حدّثنا ابن أبي مريم، حدّثنا محمد بن جعفر، أخبرني زيد بن أسلم قال: أخبرني محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت دابّته ولبس ثياب السفر وقد تقارب غروب الشمس، فدعا بطعام فأكل منه ثم ركب. فقلت له: سُنّة؟ قال: نعم. ورُوِيَ عن أنس أيضاً قال: قال لي أبو موسى: ألم أنبأنّك إذا خرجت خرجت صائماً، وإذا دخلت دخلت صائماً؟ فإذا خرجت فاخرج مُفطِراً وإذا دخلت فادخل مُفطِراً. وقال الحسن البصري: يفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج. وقال أحمد: يفطره إذا برز عن البيوت. وقال إسحٰق: لا، بل حين يضع رجله في الرّحل. قال ابن المنذر: قول أحمد صحيح؛ لأنهم يقولون لمَن أصبح صحيحاً ثم اعتلّ: إنه يفطر بقية يومه، وكذلك إذا أصبح في الحضر ثم خرج إلى السفر فله كذلك أن يفطر. وقالت طائفة: لا يفطر يومه ذلك وإن نهض في سفره. كذلك قال الزهري ومكحول ويحيىٰ بن الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. واختلفوا إن فعل؛ فكلّهم قال: يقضي ولا يكفّر. قال مالك: لأن السفر عذر طارىء فكان كالمرض يطرأ عليه. ورُوِيَ عن بعض أصحاب مالك أنه يقضي ويكفّر؛ وهو قول ابن كنانة والمخزومي وحكاه الباجي عن الشافعي، واختاره ابن العربي وقال به. قال: لأن السفر عذر طرأ بعد لزوم العبادة ويخالف المرض والحيض؛ لأن المرض يُبيح له الفطر، والحيض يحرّم عليها الصوم، والسفر لا يُبيح له ذلك فوجبت عليه الكفّارة لهتْك حُرمته. قال أبو عمر: وليس هذا بشيء؛ لأن الله سبحانه قد أباح له الفطر في الكتاب والسُّنّة. وأما قولهم: لا يفطر؛ فإنما ذلك استحباب لما عقده، فإن أخذ برخصة الله كان عليه القضاء، وأما الكفّارة فلا وجه لها، ومَن أوجبها فقد أوجب ما لم يوجبه الله ولا رسوله ﷺ. وقد رُوِيَ عن ابن عمر في هذه المسألة: يفطر إن شاء في يومه ذلك إذا خرج مسافراً؛ وهو قول الشعبي وأحمد وإسحٰق.

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة.

قلت: وقد ترجم البخاري رحمه الله على هذه المسألة «باب مَن أفطر في السفر ليراه الناس» وساق الحديث عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصام حتى بلغ عسفان، ثم دعا بماء فرفعه إلى يديه ليراه الناس فأفطر حتى قَدِمَ مكة وذلك في رمضان. وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن عباس وقال فيه: ثم دعا بإناء فيه شراب شربه نهاراً ليراه الناس ثم أفطر حتى دخل مكة. وهذا نصّ في الباب فسقط ما خالفه وبالله التوفيق. وفيه أيضاً حجّة على مَن يقول: إن الصوم لا ينعقد في السفر. رُوِيَ عن عمر وابن عباس وأبي هريرة وابن عمر؛ قال ابن عمر: مَن صام في السفر قضى في الحضر. وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر. وقال به قوم من أهل الظاهر واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ فعدّة من أيام أُخَر ﴾[1]، وبما روى كعب بن عاصم قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «ليس من البرّ الصيام في السفر». وفيه أيضاً حجّة على مَن يقول: إن مَن بيّت الصوم في السفر فله أن يفطر وإن لم يكن له عذر. وإليه ذهب مطرف وهو أحد قولي الشافعي وعليه جماعة من أهل الحديث. وكان مالك يوجب عليه القضاء والكفّارة؛ لأنه كان مخيّراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم وبيّته لزمه ولم يكن له الفطر؛ فإن أفطر عامداً من غير عذر كان عليه القضاء والكفّارة. وقد رُوِيَ عنه أنه لا كفّارة عليه؛ وهو قول أكثر أصحابه إلّا عبد الملك فإنه قال: إن أفطر بجماع كفّر لأنه لا يقوى بذلك على سفره ولا عذر له؛ لأن المسافر إنما أُبيح له الفطر ليقوى بذلك على سفره. وقال سائر العلماء بالعراق والحجاز: إنه لا كفّارة عليه، منهم الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة. قاله أبو عمر.

٥٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر.

واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر؛ فقال مالك والشافعي في بعض ما رُوِيَ عنهما: الصوم أفضل لمَن قَوِيَ عليه. وجُلّ مذهب مالك التخيير، وكذلك مذهب الشافعي. قال الشافعي ومَن اتّبعه: هو مُخَيّر؟ ولم يفصّل. وكذلك ابن علية؛ لحديث أنس قال: سافرنا مع النبي ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. خرّجه مالك والبخاري ومسلم. ورُوِيَ عن عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك صاحبي رسول الله ﷺ أنهما قالا: الصوم في السفر أفضل؛ لمَن قدر عليه. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

ورُوِيَ عن ابن عمر وابن عباس: الرخصة أفضل. وقال به سعيد بن المسيب والشعبي

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة.

وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة والأوزاعي وأحمد وإسحق. فكلّ هؤلاء يقولون: الفطر أفضل؛ لقول الله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليُسْر ولا يريد بكم العُسْر ﴾(١).

٥٢٤ ـ مسألة: المريض المُفطِر في بلد صام أهله تسعة وعشرون يوماً يقضي تسعة وعشرين يوماً.

قوله تعالى: ﴿ فعدّة من أيام أُخر ﴾(٢) في الكلام حذف، أي: مَن يكن منكم مريضاً أو مسافراً فأفطر فليَقْض. والجمهور من العلماء على أن أهل البلد إذا صاموا تسعة وعشرين يوماً وفي البلد رجل مريض لم يصم فإنه يقضي تسعة وعشرين يوماً. وقال قوم منهم الحسن بن صالح بن حيّ: أنه يقضي شهراً بشهر من غير مُراعاة عدد الأيام. قال الكيا الطبري؛ وهذا بعيد؛ لقوله تعالى: ﴿ فعدّة من أيام أُخَر ﴾ ولم يقل فشهر من أيام أُخَر. وقوله: ﴿ فعدّة ﴾ يقتضي استيفاء عدد ما أفطر فيه، ولا شك أنه لو أفطر بعض رمضان وجب قضاء ما أفطر بعدده. كذلك يجب أن يكون حكم إفطار جميعه في اعتبار عدده.

٥٢٥ ـ مسألة: الاختلاف في مَن أفطر أياماً من رمضان هل يقضيها متتابعة أم متفرّقة؟

اختلف الناس في وجوب تتابعها على قولين ذكرهما الدارقطني في «سُننه» فروى عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزلت «فعدّة من أيام أُخَر متتابعات» فسقطت «متتابعات». قال: هذا إسناد صحيح. ورُوِيَ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه». في إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث. وأسنده عن ابن عباس في قضاء رمضان «صمه كيف شئت» وقال ابن عمر: «صمه كما أفطرته». وأسند عن أبي عبيدة بن الجراح وابن عباس وأبي هريرة ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص. وعن محمد بن المنكدر قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عن تقطيع صيام رمضان فقال؛ «ذلك إليك، أرأيت لو كان على أحدكم دَين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاه؟ فالله أحقّ أن يعفو ويغفر» إسناده حسن إلّا أنه مُرسَل ولا يثبت متّصلاً. وفي موطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: يصوم رمضان متتابعاً مَن أفطره متتابعاً من مرض أو في سفر. قال الباجي في «المنتقى»: يحتمل أن يريد الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد الإخبار عن الاستحباب. وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء. وإن فرّقه أجزاه؛ وبذلك قال مالك

---

(١) آية ١٨٥ ـ البقرة.
(٢) آية ١٨٤ ـ البقرة.

والشافعي. والدليل على صحة هذا قوله تعالى: ﴿ فعدّة من أيام أُخَر ﴾[١] ولم يحص متفرّقة من متابعة. وإذا أتى بها متفرّقة فقد صام عدّة من أيام أُخَر، فوجب أن يجزيه. ابن العربي: إنما وجب التتابع في الشهر لكونه معيناً، وقد عَدِمَ التعيين في القضاء فجاز التفريق.

٥٢٦ ـ مسألة: وجوب قضاء أيام رمضان من غير تعيين زمان.

لمّا قال تعالى: ﴿ فعدّة من أيام أُخَر ﴾[٢] دلّ ذلك على وجوب القضاء من غير تعيّن لزمان؛ لأن اللفظ مسترسل على الأزمان ولا يختصّ ببعضها دون بعض. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلاّ في شعبان. الشغل من رسول الله. أو برسول الله ﷺ في رواية. وذلك لمكان رسول الله ﷺ. وهذا نص وزيادة بيان للآية. وذلك يردّ على داود قوله: إنه يجب عليه قضاؤه ثاني شوّال. ومَن لم يصمه ثم مات فهو آثم عنده؛ وبنى عليه أنه لو وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تُباع بثمن فليس له أن يتعدّاها ويشتري غيرها؛ لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها، فلا يجزيه غيرها. ولو كانت عنده رقبة فلا يجوز له أن يشتري غيرها ولو مات الذي عنده فلا يبطل العتق. كما يبطل فيمَن نذر أن يعتق رقبة بعينها فماتت يبطل نذره، وذلك يفسد قوله. وقال بعض الأصوليين: إذا مات بعد مضيّ اليوم الثاني من شوّال لا يعصى على شرط العزم. والصحيح أنه غير آثم ولا مفرّط. وهو قول الجمهور، غير أنه يستحبّ له تعجيل القضاء لئلا تدركه المنية فيبقى عليه الفرض.

٥٢٧ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾.

واختلف العلماء في المراد بالآية[٣]؛ فقيل: هي منسوخة. روى البخاري «وقال ابن نمير حدّثنا: [الأعمش حدّثنا] عمرو بن مرّة حدّثنا ابن أبي ليلى حدّثنا أصحاب محمد ﷺ: نزل رمضان فشقّ عليهم فكان مَن أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصوم ممّن يطيقه ورخص لهم في ذلك، فنسختها ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾. وعلى هذا قراءة الجمهور ﴿ يطيقونه ﴾ أي: يقدرون عليه لأن فرض الصيام هكذا: مَن أراد صام ومَن أراد أطعم مسكيناً. وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ والعجزة خاصة إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم، ثم نسخت بقوله: ﴿ فمَن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[٤] فزالت الرخصة إلاّ لمَن عجز منهم.

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة. (٢) آية ١٨٤ ـ البقرة.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين... ﴾ الآية ١٨٤ ـ البقرة.

(٤) آية ١٨٥ ـ البقرة.

قال الفرّاء: الضمير في ﴿ يطيقونه ﴾ يجوز أن يعود على الصيام، أي: وعلى الذين يطيقون الصيام أن يطعموا إذا أفطروا، ثم نسخ بقوله: ﴿ وأن تصوموا ﴾[1]. ويجوز أن يعود على الفداء، أي: وعلى الذين يطيقون الفداء فدية. وأما قراءة «يطوقونه» على معنى يكلّفونه مع المشقّة اللاحقة لهم؛ كالمريض والحامل فإنهما يقدران عليه لكن بمشقّة تلحقهم في أنفسهم، فإن صاموا أجزأهم وإن افتدوا فلهم ذلك. ففسّر ابن عباس ـ إن كان الإسناد عنه صحيحاً ـ ﴿ يطيقونه ﴾ بيطوقونه ويتكلفونه فأدخله بعض النقلة في القرآن. روى أبو داود عن ابن عباس ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾[2] قال: أثبتت للحبلى والمرضع. ورُوِيَ عنه أيضاً ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾[3] قال: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ـ وهما يطيقان الصوم ـ أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا. وخرج الدارقطني عنه أيضاً قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه، هذا إسناد صحيح. ورُوِيَ عنه أيضاً أنه قال: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام ﴾[4] ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعما مكان كل يوم مسكيناً. وهذا صحيح. ورُوِيَ عنه أيضاً أنه قال لأُم ولد له ـ حبلى أو مرضع ـ: أنت من الذين لا يطيقون الصيام، عليك الجزاء ولا عليك القضاء. وهذا إسناد صحيح. وفي رواية: كان له أُمّ ولد ترضع من غير شك فاجهدت فأمرها أن تفطر ولا تقضي. هذا صحيح.

قلت: فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حقّ مَن ذكر. والقول الأول صحيح أيضاً إلّا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التحصيص فكثيراً ما يطلق المتقدّمون النسخ بمعناه. والله أعلم.

وقال الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح والضحّاك والنخعي والزهري وربيعة والأوزاعي وأصحاب الرأي: الحامل والمرضع يفطران ولا إطعام عليهما؛ بمنزلة المريض يفطر ويقضي. وبه قال أبو عبيد وأبو ثور، وحكى ذلك أبو عبيد عن أبي ثور، واختاره ابن المنذر. وهو قول مالك في الحبلى إن أفطرت. فأما المرضع إن أفطرت فعليها القضاء والإطعام. وقال الشافعي وأحمد: يفطران ويطعمان ويقضيان، وأجمعوا على أن المشايخ والعجائز الذين لا يطيقون الصيام أو يطيقونه على مشقّة شديدة أن يفطروا. واختلفوا فيما عليهم؛ فقال ربيعة ومالك: لا شيء عليهم. غير أن مالكاً قال: لو أطعموا عن كل يوم

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة.
(٢) آية ١٨٤ـ البقرة.
(٣) آية ١٨٤ ـ البقرة.
(٤) آية ١٨٤ ـ البقرة.

مسكيناً كان أحبَّ إليّ. وقال أنس وابن عباس وقيس بن السائب وأبو هريرة: عليهم الفدية؛ وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وأحمد وإسحق إتباعاً لقول الصحابة رضي الله عن جميعهم. وقوله تعالى: ﴿ فمَن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أُخر ﴾[1] ثم قال: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾[2] وهؤلاء ليسوا بمرضى ولا مسافرين، فوجب عليهم الفدية. والدليل لقول مالك أن أن مُفطِر لعذر موجود فيه وهو الشيخوخة والكِبَر فلم يلزمه إطعام كالمسافر والمريض. ورُوِيَ هذا عن الثّوري ومكحول واختاره ابن المنذر.

٥٢٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في مقدار الفدية على مَن أوجبوها عليه.

واختلف مَن أوجب الفدية على مَن ذكر في مقدارها؛ فقال مالك: مدّ بمدّ النبي ﷺ عن كل يوم أفطره. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: كفّارة كل يوم صاع تمر أو نصف صاع برّ. ورُوِيَ عن ابن عباس نصف صاع من حنطة. ذكره الدارقطني. ورُوِيَ عن أبي هريرة قال: مَن أدركه الكِبَر فلم يستطع أن يصوم فعليه لكل يوم مدّ من قمح. ورُوِيَ عن أنس بن مالك أنه ضعف عن الصوم عاماً فصنع جفنة من طعام ثم دعا بثلاثين مسكيناً فأشبعهم.

٥٢٩ ـ مسألة: مَن كان عليه قضاء أيام من رمضان فلم يقضها لمانع منعه من القضاء إلى رمضان آخر فلا إطعام عليه.

مَن كان عليه قضاء أيام من رمضان فمضت عليه عدّتها من الأيام بعد الفطر أمكنه فيها صيامه فأخّر ذلك ثم جاءه مانع منعه من القضاء إلى رمضان آخر فلا إطعام عليه؛ لأنه ليس بمفرط حين فعل ما يجوز له من التأخير. هذا قول البغداديين من المالكيين ويرونه قول ابن القاسم في المدوّنة.

٥٣٠ ـ مسألة: مَن فرّط في قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر.

فإن أخّر قضاءه عن شعبان الذي هو غاية الزمان الذي يقضي فيه رمضان فهل يلزمه لذلك كفّارة أولاً؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وإسحق: نعم. وقال أبو حنيفة والحسن والنخعي وداود: لا.

قلت: وإلى هذا ذهب البخاري لقوله: ويذكر عن أبي هريرة مرسلاً وابن عباس أنه يطعم. ولم يذكر الله الإطعام إنما قال: ﴿ فعدّة من أيام أُخر ﴾[3].

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة.
(٢) آية ١٨٤ ـ البقرة.
(٣) آية ١٨٤ ـ البقرة.

قلت: قد جاء عن أبي هريرة مسنداً فيمن فرّط في قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر قال: يصوم هذا مع الناس، ويصوم الذي فرّط فيه ويطعم لكل يوم مسكيناً. خرّجه الدارقطني وقال: إسناد صحيح. ورُوِيَ عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ في رجل أفطر في شهر رمضان من مرض ثم صحّ ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر قال: «يصوم الذي أدركه ثم يصوم الشهر الذي أفطر فيه ويطعم لكل يوم مسكيناً». في إسناده ابن نافع وابن وجيه ضعيفان.

٥٣١ ـ مسألة: قول العلماء في مَن تمادى به المرض فلم يصحّ حتى جاء رمضان آخر.

فإن تمادى به المرض فلم يصحّ حتى جاء رمضان آخر؛ فروى الدارقطني عن ابن عمر أنه يطعم مكان كل يوم مسكيناً مُدّاً من حنطة ثم ليس عليه قضاء. ورُوِيَ أيضاً عن أبي هريرة أنه قال: إذا لم يصحّ بين الرمضانين صام عن هذا وأطعم عن الثاني ولا قضاء عليه. وإذا صحّ فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر صام عن هذا وأطعم عن الماضي، فإذا أفطر قضاه. إسناد صحيح. قال علماؤنا: وأقوال الصحابة على خلاف القياس قد يحتجّ بها. ورُوِيَ عن ابن عباس أن رجلاً جاء إليه فقال: مرضت رمضانين؛ فقال له ابن عباس: استمر بك مرضك أو صححت بينهما؟ فقال: بل صحّحت؛ قال: صم رمضانين وأطعم ستّين مسكيناً. وهذا بدل من قوله: إنه لو تمادى به مرضه لا قضاء عليه. وهذا يشبه مذهبهم في الحامل والمرضع أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما.

٥٣٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قدر الإطعام على مَن أوجبوه عليه.

واختلف مَن أوجب عليه الإطعام في قدر ما يجب أن يُطعم؛ فكان أبو هريرة والقاسم بن محمد ومالك والشافعي يقولون: يطعم عن كل يوم مُدّاً. وقال الثّوري: يطعم نصف صاع عن كل يوم.

٥٣٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم مَن أفطر أو جامع في قضاء رمضان.

واختلفوا فيمن أفطر أو جامع في قضاء رمضان ماذا يجب عليه؛ فقال مالك: مَن أفطر يوماً من قضاء رمضان ناسياً لم يكن عليه شيء غير قضائه، ويستحبّ له أن يتمادى فيه للاختلاف ثم يقضيه، ولو أفطره عامداً أثِمَ ولم يكن عليه غير قضاء ذلك اليوم ولا يتمادى؛ لأنه لا معنى لكفّه عمّا يكفّ الصائم هنهنا إذ هو غير صائم عند جماعة العلماء لإفطاره عامداً. وأما الكفّارة فلا خلاف عند مالك وأصحابه أنها لا تجب في ذلك، وهو قول جمهور

العلماء. قال مالك: ليس على مَن أفطر يوماً من قضاء رمضان بإصابة أهله أو غير ذلك كفّارة، وإنما عليه قضاء ذلك اليوم. وقال قتادة: على مَن جامع في قضاء رمضان القضاء والكفّارة. وروى ابن القاسم عن مالك أن مَن أفطر في قضاء رمضان فعليه يومان؛ وكان ابن القاسم يفتي به ثم رجع عنه ثم قال: إن أفطر عمداً في قضاء القضاء كان عليه مكانه صيام يومين؛ كمَن أفسد حجّه بإصابة أهله، وحجّ قابلاً فأفسد حجه أيضاً بإصابة أهله كان عليه حجّتان. قال أبو عمر: قد خالفه في الحج ابن وهب وعبد الملك وليس يجب القياس على أصل مختلف فيه. والصواب عندي ـ والله أعلم ـ أنه ليس عليه في الوجهين إلاّ قضاء يوم واحد؛ لأنه يوم واحد أفسده مرتين.

قلت: وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ فعدّة من أيام أُخَر ﴾[1] فمتى أتى بيوم تامّ بدلاً عمّا أفطره في قضاء رمضان فقد أتى بالواجب عليه، لا يجب عليه غير ذلك. والله أعلم.

٥٣٤ ـ مسألة: قول الجمهور في مَن أفطر رمضان لعلّة فمات من علّته تلك، أو سافر فمات في سفره: أنه لا شيء عليه.

والجمهور على أن مَن أفطر رمضان لعلّة فمات من علّته تلك، أو سافر فمات في سفره ذلك أنه لا شيء عليه. وقال طاوس وقتادة في المريض يموت قبل أن يصحّ: يطعم عنه.

٥٣٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن مات وعليه صوم من رمضان لم يقضِه هل يصوم عنه أحد؟

واختلفوا فيمَن مات وعليه صوم من رمضان لم يقضه؛ فقال مالك والشافعي والثّوري: لا يصوم أحد عن أحد. وقال أحمد وإسحٰق وأبو ثور والليث وأبو عبيد وأهل الظاهر: يُصام عنه؛ إلاّ أنهم خصّصوه بالنذر. ورُوِيَ مثله عن الشافعي. وقال أحمد وإسحٰق في قضاء رمضان: يطعم عنه. واحتجّ مَن قال بالصوم بما رواه مسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن مات وعليه صيام صام عنه وليّه». إلاّ أن هذا عامّ في الصوم، يخصّصه ما رواه مسلم أيضاً عن ابن عباس قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي قد ماتت وعليها صوم نذر ـ وفي رواية صوم شهر ـ أفأصوم عنها؟ قال: «أرأيت لو كان على أُمك دَين فقضيتيه عنها أكان يؤدّي ذلك عنها»؟ قالت: نعم؛ قال: «فصومي عن أُمك». احتجّ مالك ومَن وافقه بقوله سبحانه: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾[2]، وقوله:

---

(١) آية ١٨٤ ـ البقرة.

(٢) آية ١٦٤ ـ الأنعام.

﴿ وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾[١]، وقوله: ﴿ ولا تكسب كل نفس إلاّ عليها ﴾[٢] وبما خرّجه النسائي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يصلّي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مُدّاً من حنطة».

قلت: وهذا الحديث عامّ فيحتمل أن يكون المراد بقوله: «لا يصوم أحد عن أحد» صوم رمضان. فأما صوم النّذر فيجوز؛ بدليل حديث ابن عباس وغيره، فقد جاء في صحيح مسلم أيضاً من حديث بريدة نحو حديث ابن عباس، وفي بعض طرقه: صوم شهرين أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عنها» قالت: إنها لم تحجّ قطّ أفأحجّ عنها؟قال: «حجّي عنها». فقولها: شهرين، يبعد أن يكون رمضان. والله أعلم. وأقوى ما يحتجّ به لمالك أنه عمل أهل المدينة ويعضده القياس الجليّ وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها فلا تفعل عمّن وجبت عليه كالصلاة. ولا ينقض هذا بالحج لأن للمال فيه مدخلاً.

٥٣٦ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن الصوم لا ينعقد في السفر.

استدلّ بهذه الآية[٣] مَن قال: إن الصوم لا ينعقد في السفر وعليه القضاء أبداً؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿ فمَن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أُخر ﴾ أي: فعليه عدّة، ولا حذف في الكلام ولا إضمار. وبقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من البرّ الصيام في السفر» قال: «ما لم يكن من البرّ فهو من الأثم، فيدلّ ذلك على أن صوم رمضان لا يجوز في السفر». والجمهور يقولون: فيه محذوف فأفطر؛ كما تقدّم. وهو الصحيح لحديث أنس قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. رواه مالك عن حميد الطويل عن أنس، وأخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: غزونا مع رسول الله ﷺ لستّ عشرة مضت من رمضان فمنّا مَن صام ومنّا مَن أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.

٥٣٧ ـ مسألة: لا خلاف في أن الحيض لا يمنع التتابع في صيام الشهرين المتتابعين، واختلافهم في المريض والمسافر.

والحَيض لا يمنع التتابع من غير خلاف، وأنها إذا طهرت ولم تؤخّر وصلَت باقي صيامها بما سلف منه؛ لا شيء عليها غير ذلك إلاّ أن تكون طاهراً قبل الفجر فتترك صيام ذلك اليوم عالِمةً بطهرها، فإن فعلت استأنفت عند جماعة العلماء، قاله أبو عمر. واختلفوا

---

(١) آية ٣٩ ـ النجم. (٢) آية ١٦٤ ـ الأنعام.

(٣) قوله تعالى: ﴿ فمَن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أُخر. . . ﴾ الآية ١٨٤ ـ البقرة.

في المريض الذي قد صام من شهريّ التتابع بعضهما على قولين، فقال مالك: وليس لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله تعالى أن يفطر إلاّ من عذر أو مرض أو حيض، وليس له أن يسافر فيفطر. وممّن قال يبني في المرض سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبيّ وعطاء ومجاهد وقتادة وطاوس. وقال سعيد بن جبير والنخعي والحكم بن عُيينة وعطاء الخراساني: يستأنف في المرض، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والحسن بن حَيّ، وأحد قولي الشافعي، وله قول آخر: أنه يبني كما قال مالك. وقال ابن شبرمة: يقضي ذلك اليوم وحده إن كان عذر غالب كصوم رمضان. قال أبو عمر: حجّة مَن قال يُبنى لأنه معذور في قطع التتابع لمرضه ولم يتعمّد، وقد تجاوز الله عن غير المتعمّد. وحجّة مَن قال يستأنف لأن التتابع فرض لا يسقط لعذر، وإنما يسقط المأثم قياساً على الصلاة؛ لأنها ركعات متتابعات فإذا قطعها عذر استأنف ولم يَبْنِ.

٥٣٨ ـ مسألة: مَن لم يجد الرقبة ولا اتّسع ماله لشرائها فعليه صيام شهرين.

قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾[1] أي الرقبة ولا اتّسع ماله لشرائها. ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ ﴾ أي فعليه صيام شهرين. ﴿ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ حتى لو أفطر يوماً استأنف، هذا قول الجمهور. وقال مكّي عن الشعبي: أن صيام الشهرين يجزىء عن الديّة والعتْق لمَن لم يجد. قال ابن عطية: وهذا القول وَهَم، لأن الديّة إنما هي على العاقلة وليست على القاتل. والطبريّ حكى هذا القول عن مسروق.

٥٣٩ ـ مسألة: استحباب صيام ستّة أيام من شوّال.

ويستحبّ له أن يصوم من شوّال ستّة أيام، لما رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوّال كان له كصيام الدهر». هذا حديث حسن صحيح من حديث سعد بن سعيد الأنصاري المدني، وهو ممّن لم يخرج له البخاري شيئاً. وقد جاء بإسناد جيد مفسّراً من حديث أبي أسماء الرحبي عن ثوبان مولى النبي ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «جعل الله الحسنة بعشر أمثالها فشهر رمضان بعشرة أشهر وستّة أيام بعد الفطر تمام السنة». رواه النسائي. واختلف في صيام هذه الأيام فكرهها مالك في موطئه خوفاً أن يلحق أهل الجهالة برمضان ما ليس منه؛ وقد وقع ما خافه حتى أنه كان في بعض بلاد خراسان يقومون لسحورها

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ۝ فمَن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسّا... ﴾ الآية ٤ ـ المجادلة.

على عادتهم في رمضان. ورُوِيَ عن مطرف عن نافع أنه كان يصومها في خاصّة نفسه، واستحبّ صيامها الشافعي، وكرهه أبو يوسف.

٥٤٠ ـ مسألة: علّة صيام يوم عاشوراء.

ذكر الله تعالى الإنجاء والإغراق، ولم يذكر اليوم الذي كان فيه. فروى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قَدِمَ المدينة فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء؛ فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما هذا اليوم الذي تصومون»؟ فقالوا: هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه وغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكراً فنحن نصومه، فقال رسول الله ﷺ: «فنحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه رسول الله ﷺ وأمر بصيامه». وأخرجه البخاري أيضاً عن ابن عباس؛ وأن النبي ﷺ قال لأصحابه: «أنتم أحقّ بموسى منهم فصوموا».

مسألة ـ ظاهر هذه الأحاديث تدلّ على أن النبي ﷺ إنما صام عاشوراء وأمر بصيامه اقتداء بموسى عليه السلام على ما أخبره به اليهود، وليس كذلك لما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية؛ وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية؛ فلما قِدِمَ المدينة صامه وأمر بصيامه؛ فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشوراء فمَن شاء صامه ومَن شاء تركه. أخرجه البخاري ومسلم.

فإن قيل: يحتمل أن تكون قريش إنما صامته بإخبار اليهود لها؛ لأنهم كانوا يسمعون منهم؛ لأنهم كانوا عندهم أهل علم؛ فصامه النبي عليه السلام كذلك في الجاهلية أي بمكة؛ فلما قَدِمَ المدينة ووجد اليهود يصومونه قال: «نحن أحقّ وأولى بموسى منكم» فصامه إتباعاً لموسى. وأمر بصيامه أي أوجبه وأكّد أمره، حتى كانوا يصومونه الصغار. قلنا هذه شبهة مَن قال: إن النبي ﷺ لعلّه كان متعبّداً بشريعة موسى؛ وليس كذلك.

٥٤١ ـ مسألة: الاختلاف في يوم عاشوراء؛ هل هو التاسع من المحرّم أم العاشر؟

اختلف في يوم عاشوراء؛ هل هو التاسع من المحرّم أو العاشر؟ فذهب الشافعي إلى أنه التاسع؛ لحديث الحكم بن الأعرج قال: انتهيت إلى ابن عباس رضي الله عنهما وهو متوسّد رداءه في زمزم، فقلت: أخبرني عن صوم عاشوراء؛ فقال: إذا رأيت هلال المحرّم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً. قلت: هكذا كان محمد ﷺ يصومه؟ قال: نعم. خرّجه مسلم. وذهب سعيد بن المسيب والحسن البصري ومالك وجماعة من السلف إلى أنه العاشر وذكر الترمذي حديث الحكم ولم يصفه بصحة ولا حُسْن. ثم أردفه أنبأنا قتيبة أنبأنا

عبد الوارث عن يونس عن الحسن عن ابن عباس قال: أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر. قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. قال الترمذي: ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود. وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق. قال غيره: وقول ابن عباس للسائل: فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً. ليس فيه دليل على ترك صوم العاشر، بل وعد أن يصوم التاسع مضافاً إلى العاشر. قالوا: فصيام اليومين جمع بين الأحاديث. وقول ابن عباس للحكم لمّا قال له: هكذا كان محمد ﷺ يصومه؟ قال: نعم. معناه أن لو عاش؛ وإلاّ فما كان النبي ﷺ صام التاسع قطّ. يبيّنه ما خرّجه ابن ماجه في سُننه ومسلم في صحيحه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لئن بقيت إلى قابل لأصومنّ اليوم التاسع».

فضيلة: روى أبو قتادة أن النبي ﷺ قال: «صيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفّر السنة التي قبله»، أخرجه مسلم والترمذي. وقال: لا نعلم في شيء من الروايات أنه قال: «صيام يوم عاشوراء كفّارة سنة» إلاّ في حديث أبي قتادة.

٥٤٢ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الاعتكاف ليس بواجب وهو قُربة من القرب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وأنتم عاكفون ﴾[1] جملة في موضع الحال. والاعتكاف في اللغة: الملازمة؛ يقال: عكف على الشيء: إذا لازمه مُقبِلاً عليه. قال الراجز:

عكف النبيط يلعبون الفنزجا

وقال الشاعر:

وظلّ بنات الليل حولي عُكّفاً عكوف البواكي بينهنّ صريع

ولمّا كان المعتكف ملازماً للعمل بطاعة الله مدة اعتكافه لزمه هذا الاسم، وهو في عُرْف الشرع ملازمة طاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص. وأجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قربة من القرب ونافلة من النوافل عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابه وأزواجه، ويلزمه إن ألزمه نفسه، ويكره الدخول فيه لمَن يخاف عليه العجز عن الوفاء بحقوقه.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد. . . ﴾ الآية ١٨٧ ـ البقرة.

٥٤٣ ـ مسألة: المراد بالمسجد الذي يكون فيه الاعتكاف.

أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلاّ في المسجد لقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ في المساجد ﴾[١] واختلفوا في المراد بالمساجد؛ فذهب قوم إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد، وهو ما بناه نبيّ كالمسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد إيلياء؛ رُوِيَ هذا عن حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب، فلا يجوز الاعتكاف عندهم في غيرها. وقال آخرون: لا اعتكاف إلاّ في مسجد تجمّع فيه الجماعة، لأن الإشارة في الآية عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد؛ رُوِيَ هذا عن عليّ بن أبي طالب وابن مسعود، وهو قول عروة والحكم وحمّاد والزهري وأبي جعفر محمد بن علي، وهو أحد قولي مالك. وقال آخرون: الاعتكاف في كل مسجد جائز؛ يُروى هذا القول عن سعيد بن جبير وأبي قلابة وغيرهم، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما. وحجّتهم حمل الآية على عمومها في كل مسجد، وهو أحدِ قولي مالك، وبه يقول ابن عليّة وداود بن علي والطبري وابن المنذر. وروى الدارقطني عن الضحاك عن حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل مسجد له مؤذّن وإمام فالاعتكاف فيه يصلح». قال الدارقطني: والضحاك لم يسمع من حذيفة.

٥٤٤ ـ مسألة: مَن أراد الاعتكاف صلّى الفجر ثم دخل معتكفه.

روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلّى الفجر ثم دخل معتكفه... الحديث. واختلف العلماء في وقت دخول المعتكف في اعتكافه، فقال الأوزاعي بظاهر هذا الحديث، ورُوِيَ عن الثّوري والليث بن سعد في أحد قوليه، وبه قال ابن المنذر وطائفة من التابعين، وقال أبو ثور: إنما يفعل هذا مَن نذر عشرة أيام، فإن زاد عليها فقبل غروب الشمس. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: إذا أوجب على نفسه اعتكاف شهر، دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم. قال مالك: وكذلك كلّ مَن أراد أن يعتكف يوماً أو أكثر، وبه قال أبو حنيفة وابن الماجشون، لأن أول ليلة أيام الاعتكاف داخلة فيها وأنه زمن للاعتكاف فلم يتبعّض كاليوم. وقال الشافعي: إذا قال: لله عليّ يوم، دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروب الشمس، خلاف قوله في الشهر. وقال الليث في أحد قوليه وزفر: يدخل قبل طلوع الفجر، والشهر واليوم عندهم سواء. ورُوِيَ مثل ذلك عن أبي يوسف، وبه قال القاضي عبد الوهاب، وأن الليلة إنما تدخل في الاعتكاف على سبيل التّبع، بدليل أن الاعتكاف لا يكون إلاّ بصوم، وليس الليل بزمن للصوم، فثبت أن المقصود بالاعتكاف هو النهار دون الليل.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد... ﴾ الآية ١٨٧ ـ البقرة.

قلت: وحديث عائشة يردّ هذا القول وهو الحجّة عند التنازع، وهو حديث ثابت لا خلاف في صحته.

٥٤٥ ـ مسألة: في أقلّ الاعتكاف.

وأقلّ الاعتكاف عند مالك وأبي حنيفة يوم وليلة، فإن قال: لله علي اعتكاف ليلة، لزمه ليلة ويوم. وكذلك إن نذر اعتكاف يوم، لزمه يوم وليلة. وقال سحنون: من نذر اعتكاف ليلة فلا شيء عليه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن نذر يوماً، فعليه يوم بغير ليلة، وإن نذر ليلة فلا شيء عليه، كما قال سحنون: وقال الشافعي: عليه ما نذر، إن نذر ليلة فليلة، وإن نذر يوماً فيوماً. قال الشافعي: أقلّه لحظة ولا حدّ لأكثره. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يصحّ الاعتكاف ساعة. وعلى هذا القول فليس من شرطه صوم، ورُوِيَ عن أحمد بن حنبل في أحد قوليه، وهو قول داود بن علي وابن عليّة، واختاره ابن المنذر وابن العربي. واحتجّوا بأن اعتكاف رسول الله ﷺ كان في رمضان، ومُحال أن يكون صوم رمضان لرمضان ولغيره. ولو نوى المعتكف في رمضان بصومه التطوّع والفرض بطل صومه عند مالك وأصحابه، ومعلوم أن ليلة المعتكف يلزمه فيه من اجتناب مباشرة النساء ما يلزمه في نهاره، وأن ليله داخل في اعتكافه، وأن الليل ليس بموضع صوم، فكذلك نهاره ليس بمفتقر إلى الصوم وإن صام فحَسُنَ. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في القول الآخر: لا يصحّ إلّا بصوم. ورُوِيَ عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ. وفي الموطأ عن القاسم بن محمد ونافع مولى عبد الله بن عمر: لا اعتكاف إلّا بصيام، بقول الله تعالى في كتابه: ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ الى قوله: ﴿ في المساجد ﴾[1]. وقال: فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام. قال يحيى: قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا. واحتجّوا بما رواه عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر جعل عليه [أن يعتكف] في الجاهلية ليلة أو يوماً [عند الكعبة] فسأل النبي ﷺ فقال: «اعتكف وصُمْ» أخرجه أبو داود. وقال الدارقطني: تفرّد به ابن بديل عن عمرو وهو ضعيف. وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: «لا اعتكاف إلّا بصيام». قال الدارقطني: تفرّد به سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة. وقالوا: ليس من شرط الصوم عندنا أن يكون للاعتكاف، بل يصحّ أن يكون الصوم له ولرمضان ولنذره ولغيره؛ فإذا نذره الناذر فإنما ينصرف نذره إلى مقتضاه في أصل الشرع، وهذا كمَن نذر صلاة فإنها تلزمه ولم يكن عليه أن يتطهّر لها خاصّة بل يجزئه أن يؤدّيها بطهارة لغيرها.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد... ﴾ الآية ١٨٧ ـ البقرة.

٥٤٦ ـ مسألة: بيات ليلة الفطر في المسجد ليس شرطاً في صحة اعتكاف العشر الأواخر.

استحبّ مالك لمَن اعتكف العشر الأواخر أن يبيت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه إلى المصلّى، وبه قال أحمد. وقال الشافعي والأوزاعي: يخرج إذا غابت الشمس، ورواه سحنون عن ابن القاسم، لأن العشر يزول بزوال الشهر، والشهر ينقضي بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان. وقال سحنون: إن ذلك على الوجوب، فإن خرج ليلة الفطر بَطُلَ اعتكافه. وقال ابن الماجشون: وهذا يردّه ما ذكرنا من انقضاء الشهر، ولو كان المقام ليلة الفطر من شرط صحة الاعتكاف لما صحّ اعتكاف لا يتصل بليلة الفطر، وفي الإجماع على جواز ذلك دليل على أن مقام ليلة الفطر للمعتكف ليس شرطاً في صحة الاعتكاف.

٥٤٧ ـ مسألة: ليس للمعتكف أن يخرج من معتكفه إلاّ لِما لا بدّ له منه.

وليس للمعتكف أن يخرج من معتكفه إلاّ لِما لا بدّ له منه، لِما روى الأئمة عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يُدني إليّ رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلاّ لحاجة الإنسان؛ تريد الغائط والبول. ولا خلاف في هذا بين الأمة ولا بين الأئمة، فإذا خرج المعتكف لضرورة وما لا بدّ له منه ورجع من فوره بعد زوال الضرورة بنى على ما مضى من اعتكافه ولا شيء عليه. ومن الضرورة المرض البيّن والحيض. واختلفوا في خروجه لِما سوى ذلك، فمذهب مالك ما ذكرنا، وكذلك مذهب الشافعي وأبي حنيفة. وقال سعيد بن جبير والحسن والنخعي: يعود المريض ويشهد الجنائز، ورُوِيَ عن علي وليس بثابت عنه. وفرّق إسحٰق بين الاعتكاف الواجب والتطوّع، فقال في الاعتكاف الواجب: لا يعود المريض ولا يشهد الجنائز، وقال في التطوّع: يشترط حين يبتدىء حضور الجنائز وعيادة المرضى والجمعة. وقال الشافعي: يصحّ اشتراط الخروج من معتكفه لعيادة مريض وشهود الجنائز وغير ذلك من حوائجه. واختلف فيه عن أحمد، فمنع منه مرة، وقال مرة: أرجو ألاّ يكون به بأس. وقال الأوزاعي كما قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط. قال ابن المنذر: ولا يخرج المعتكف من اعتكافه إلاّ لِما لا بدّ له منه، وهو الذي كان النبي ﷺ يخرج له.

٥٤٨ ـ مسألة: أن خروج المعتكف للجمعة لا يفسد اعتكافه.

واختلفوا في خروجه للجمعة[1]، فقالت طائفة: يخرج للجمعة ويرجع إذا سلّم، لأنه

---

(١) انظر المسألة السابقة.

خرج إلى فرض ولا ينتقض اعتكافه. ورواه ابن الجهم عن مالك، وبه قال أبو حنيفة، واختاره ابن العربي وابن المنذر. ومشهور مذهب مالك أن مَن أراد أن يعتكف عشرة أيام أو نذر ذلك لم يعتكف إلاّ في المسجد الجامع، وإذا اعتكف في غيره لزمه الخروج إلى الجمعة وبطل اعتكافه. وقال عبد الملك: يخرج إلى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصحّ اعتكافه.

قلت: وهو صحيح لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وأنتم عاكفون في المساجد ﴾[1] فعمّ. وأجمع العلماء على أن الاعتكاف ليس بواجب وأنه سُنّة، وأجمع الجمهور من الأئمة على أن الجمعة فرض على الأعيان، ومتى اجتمع واجبان أحدهما آكد من الآخر قدّم الآكد؛ فكيف إذا اجتمع مندوب وواجب، ولم يقل أحد بترك الخروج إليها، فكان الخروج إليها في معنى حاجة الإنسان.

٥٤٩ ـ مسألة: يفسد الاعتكاف إذا أتى المعتكف كبيرة.

المعتكف إذا أتى كبيرة فسد اعتكافه، لأن الكبيرة ضدّ العبادة؛ كما أن الحدث ضدّ الطهارة والصلاة، وترك ما حرّم الله عليه أعلى منازل الاعتكاف في العبادة. قاله ابن خويزمنداد عن مالك.

٥٥٠ ـ مسألة: الجماع متعمّداً يفسد الاعتكاف.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[2] بيّن ـ جلّ وتعالى ـ أن الجماع يفسد الاعتكاف، وأجمع أهل العلم على أن مَن جامع امرأته وهو معتكف عامداً لذلك في فرجها أنه مُفسِد لاعتكافه؛ واختلفوا فيما عليه إذا فعل ذلك، فقال الحسن البصري والزهري: عليه ما على المُواقع أهله في رمضان. فأما المباشرة من غير جماع فإن قصد بها التلذّذ فهي مكروهة، وإن لم يقصد لم يُكرَه، لأن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف، وكانت لا محالة تمسّ بدن رسول الله ﷺ بيدها، فدلّ بذلك على أن المباشرة بغير شهوة غير محظورة؛ هذا قول عطاء والشافعي وابن المنذر. قال أبو عمر: وأجمعوا على أن المعتكف لا يباشر ولا يقبّل. واختلفوا فيما عليه إن فعل؛ فقال مالك والشافعي: إن فعل شيئاً من ذلك فسد اعتكافه؛ قاله المزني. وقال في موضع آخر من مسائل الاعتكاف: لا يفسد الاعتكاف من الوطء إلاّ ما يوجب الحدّ، واختاره المزني قياساً على أصله في الحج والصوم.

---

(١) آية ١٨٧ ـ البقرة.

(٢) آية ١٨٧ ـ البقرة.

٥ ـ كتاب الحج

٥٥١ ـ مسألة: وجوب النيّة لصحة الحج.

لا خلاف بين العلماء فيمن شهد مناسك الحج وهو لا ينوي حجًا ولا عمرة ـ والقلم جار له وعليه ـ أن شهودها بغير نية ولا قصد غير مغن عنه، وأن النية تجب فرضًا، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وأتمّوا ﴾[1] ومن تمام العبادة حضور النيّة، وهي فرض كالإحرام عند الإحرام؛ لقوله ـ عليه السلام ـ لما ركب راحلته: «لبّيك بحجة وعمرة معًا». وذكر الربيع في كتاب البويطي عن الشافعي قال: ولو لبّى رجل ولم ينوِ حجًا ولا عمرة لم يكن حاجًا ولا معتمرًا، ولو نوى ولم يلب حتى قضى المناسك كان حجة تامًا. واحتج بحديث النبيّ ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّات». قال: ومن فعل مثل ما فعل عليٌّ حين أهلَّ على إهلال النبيّ ﷺ أجزته تلك النيّة؛ لأنها وقعت على نية لغيره قد تقدّمت، بخلاف الصلاة.

٥٥٢ ـ مسألة: المراد بالمناسك في قوله تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾.

قوله تعالى: ﴿ مناسكنا ﴾[2]. يقال: إن أصل النسك في اللغة: الغسل؛ يقال منه: نسك ثوبه إذا غسله. وهو في الشرع اسم للعبادة؛ يقال: رجل ناسك إذا كان عابدًا.

واختلف العلماء في المراد بالمناسك هنا، فقيل: مناسك الحج: ومعالمه. قاله قتادة والسديّ. وقال مجاهد وعطاء وابن جريج: المناسك المذابح أي مواضع الذبح. وقيل: جميع المتعبّدات. وكل ما يتعبّد به إلى الله ـ تعالى ـ يُقال له مَنْسَك ومَنْسِك. والناسك:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأتمّوا الحج والعمرة لله ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا وتب علينا ﴾ الآية ١٢٨ ـ البقرة.

العابد. قال النحاس: يقال نسك ينسك، فكان يجب على هذا أن يقال: منسُك، إلاّ أنه ليس في كلام العرب مفعل.

وعن زهير بن محمد قال: لما فرغ إبراهيم ـ عليه السلام ـ من بناء البيت الحرام قال: أيّ ربّ، قد فرغت فأرنا مناسكنا؛ فبعث الله ـ تعالى ـ إليه جبريل فحج به، حتى إذا رجع من عرفة وجاء يوم النّحر عرض له إبليس، فقال له: احصبه، فحصبه بسبع حصيات، ثم الغد ثمّ اليوم الثالث، ثم علا ثَبِيرًا فقال: يا عباد الله، أجيبوا، فسمع دعوته من بين الأبحر ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فقال: لبيك. اللهم لبيك؛ قال: ولم يزل على وجه الأرض سبعة مسلمون فصاعدًا، لولا ذلك لأهلكت الأرض ومن عليها. وأوّل من أجاب أهل اليمن. وعن أبي مِجْلَز قال: لما فرغ إبراهيم من البيت جاءه جبريل ـ عليه السلام ـ فأراه الطواف بالبيت ـ قال: وأحسبه قال: والصفا والمروة ـ ثم انطلقا إلى العقبة فعرض لهما الشيطان؛ فأخذ جبريل سبع حصيات وأعطى إبراهيم سبع حصيات، فرمى وكبر، وقال لإبراهيم: ارمِ وكبّر؛ فرميا وكبّرا مع كل رمية حتى أفل الشيطان. ثم انطلقا إلى الجمرة الوسطى، فعرض لهما الشيطان؛ فأخذ جبريل سبع حصيات وأعطى إبراهيم سبع حصيات، وقال: ارمِ وكبّر؛ فرميا وكبّرا مع كلّ رمية حتى أفل الشيطان. ثم أتيا الجمرة القصوى فعرض لهما الشيطان؛ فأخذ جبريل سبع حصيات وأعطى إبراهيم سبع حصيات وقال: ارمِ وكبّر؛ فرميا وكبّرا مع كل رمية حتى أفل الشيطان. ثم أتى به جمعًا فقال: هـٰهنا يجمع الناس الصلوات. ثم أتى به عرفات فقال: عرفت؟ فقال نعم؛ فمن ثم سمى عرفات. ورُوِيَ أنه قال له: عرفت، عرفت، عرفت؟ أي: مِنِي والجمع وهـذا؛ فقال نعم؛ فسمى ذلك المكان عرفات. وعن خصيف بن عبد الرحمن أن مجاهدًا حدّثه قال: لما قال إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿ وأرِنا مناسكنا ﴾. أري الصفا والمروة، وهما من شعائر الله بنص القرآن؛ ثم خرج به جبريل، فلما مرّ بجمرة العقبة إذا إبليس عليها، فقال له جبريل: كبّر وارمه؛ فارتفع إبليس إلى الوسطى؛ فقال جبريل: كبّر وارمه؛ ثم في الجمرة القصوى كذلك. ثم انطلق به إلى المشعر الحرام، ثم أتى به عرفة فقال له: عرفت ما أريتك؟ قال: نعم؛ فسميت عرفات لذلك؛ قال: فأذن في الناس بالحجّ؛ قال: كيف أقول؟ قال: قل: يا أيّها الناس، أجيبوا ربّكم ثلاث مرار، ففعل؛ فقالوا: لبّيك. اللهم لبّيك. قال: فمن أجاب يومئذ فهو حاج. وفي رواية أخرى أنه حين نادى استدار فدعا في كل وجه، فلبّى الناس من كل مشرق ومغرب، وتطأطأ الجبال حتى بعد صوته. وقال محمد بن إسحق: لما فرغ إبراهيم خليل الرحمن ـ صلوات الله عليه ـ من بناء البيت الحرام، جاءه جبريل ـ عليه السلام ـ فقال له: طُف به سبعًا؛ فطاف به سبعًا هو وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ، يستلمان الأركان كلها في كل طواف؛ فلما أكملا سبعًا صلّيا خلف المقام ركعتين. قال: فقام جبريل فأراه المناسك

كلها: الصفا والمروة ومنى والمزدلفة. قال: فلما دخل منى وهبط من العقبة تمثّل له إبليس؛ فذكر نحو ما تقدّم. قال ابن إسحق: وبلغني أن آدم ـ عليه السلام ـ كان يستلم الأركان كلها قبل إبراهيم ـ عليه السلام ـ. وقال: حجّ إسحق وسارة من الشام، وكان إبراهيم ـ عليه السلام ـ يحجّه كل سنة على البراق؛ وحجته بعد ذلك الأنبياء والأمم. وروى محمد بن سابط عن النبيّ ﷺ أنه قال: «كان النبيّ من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق مكة فتعبّد بها هو ومن آمن معه حتى يموتوا؛ فمات بها نوح وهود وصالح، وقبورهم بين زمزم والحجر». وذكر ابن وهب أن شعيبًا مات بمكة هو ومن معه من المؤمنين، فقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم. وقال ابن عباس: في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما: قبر إسماعيل، وقبر شعيب ـ عليهما السلام ـ؛ فقبر إسماعيل في الحجر، وقبر شعيب مقابل الحجر الأسود. وقال عبد الله بن ضمرة السلولي: ما بين الركن والمقام إلى زمزم قبور تسعة وتسعين نبيًا جاؤوا حجاجًا فقبروا هنالك ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ.

٥٥٣ ـ مسألة: النهي عن إخافة من يقصد بيت الله من المسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[1] يعني القاصدين له؛ من قولهم أمّمت كذا أي قصدته. وقرأ الأعمش: «ولَا آمِّي البيت الحرام» بالإضافة كقوله: ﴿غير محلي الصيد﴾[2] والمعنى: لا تمنعوا الكفار القاصدين البيت الحرام على جهة التعبّد والقربة؛ وعليه فقيل: ما في هذه الآيات من نهي عن مشرك، أو مراعاة حرمة له بقلادة، أو أمّ البيت فهو كله منسوخ بآية السيف في قوله: ﴿... فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾[3] وقوله: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾[4] فلا يُمكّن المشرك من الحج، ولا يؤمَّن في الأشهر الحرم وإن أهدى وقلد وحجّ؛ رُوِيَ عن ابن عباس وقاله ابن زيد على ما يأتي ذكره. وقال قوم: الآية محكمة لم تنسخ وهي في المسلمين، وقد نهى الله عن إخافة من يقصد بيته من المسلمين. والنهي عام في الشهر الحرام وغيره؛ ولكنه خص الشهر الحرام بالذِّكر تعظيمًا وتفضيلًا؛ وهذا يتمشى على قول عطاء؛ فإن المعنى لا تحلوا معالم الله، وهي أمره ونهيه وما أعلمه الناس فلا تحلوه؛ ولذلك قال أبو ميسرة: هي محكمة. وقال مجاهد: لم ينسخ منها إلا «القلائد» وكان الرجل يتقلد بشيء من لحاء الحرم فلا يُقرب فنسخ ذلك. وقال ابن جريج: هذه الآية نهي عن الحجاج أن تقطع سبلهم.

---

(١) آية ٢ ـ المائدة.
(٢) آية ١ ـ المائدة.
(٣) آية ٥ ـ التوبة.
(٤) آية ٢٨ ـ التوبة.

وقال ابن زيد: نزلت الآية عام الفتح ورسول الله ﷺ بمكة؛ جاء أناس من المشركين يحجون ويعتمرون فقال المسلمون: يا رسول الله إنما هؤلاء مشركون فلن ندعهم إلاّ أن نغير عليهم؛ فنزل القرآن ﴿ ولا آمِّين البيت الحرام ﴾. وقيل: كان هذا لأمر شرَيح بن ضُبيعة البكري ـ ويلقّب بالحُطَم ـ أخذته جند رسول الله ﷺ وهو في عمرته فنزلت هذه الآية، ثم نسخ هذا الحكم كما ذكرنا. وأدرك الحطم هذا ردة اليمامة فقُتل مرتدًا وقد رُوِيَ من خبره أنه أتى النبيّ ﷺ بالمدينة، وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلامَ تدعو الناس؟ فقال: «إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة» فقال: حسن؛ إلاّ أن لي أمراء لا أقطع أمرًا دونهم ولعلي أسلم وآتي بهم، وقد كان النبيّ ﷺ قال لأصحابه: «يدخل عليكم رجل يتكلّم بلسان شيطان» ثم خرج من عنده فقال عليه ـ الصلاة والسلام ـ: «لقد دخل بوجه كافر وخرج بقفا غادر وما الرجل مسلم» فمر بسرح المدينة فاستاقه، فطلبوه فعجزوا عنه، فانطلق وهو يقول:

قد لَفَّها الليلُ بسَوَّاقٍ حُطَمْ ... ليس براعي إبلٍ ولا غَنَمْ
ولا بجزَّارٍ على ظهرِ وَضَمْ ... باتوا نيامًا وابنُ هندٍ لم يَنَمْ
بات يُقاسيها غلام كالزُّلَمْ ... خَدَلَّجُ الساقين خَفَّاق القَدَمْ

فلما خرج النبيّ ﷺ عام القضية سمع تلبية حجاج اليمامة فقال: «هذا الحُطَم وأصحابه». وكان قد قلد ما نهب من سرح المدينة وأهداه إلى مكة، فتوجّهوا في طلبه، فنزلت الآية، أي لا تحلو ما أُشعر لله وإن كانوا مشركين؛ ذكره ابن عباس.

٥٥٤ ـ مسألة: معنى الإلحاد والظلم في الحرم.

﴿ وَمَن يرِد فِيهِ بِإِلْحَاد بِظُلْمٍ ﴾[1] شرط، وجوابه «نذقه من عذاب أليم». والإلحاد في اللغة: الميل؛ إلاّ أن الله تعالى بيّن أن الميل بالظلم هو المراد. واختلف في الظلم؛ فروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ﴾ قال: الشرك. وقال عطاء: الشرك والقتل. وقيل: معناه صيد حمامه، وقطع شجره، ودخوله غير محرم. وقال ابن عمر:

---

(١) آية ٢٥ ـ الحج.

كنا نتحدث أن الإلحاد فيه أن يقول الإنسان: لا والله! وبلى والله! وكلا والله! ولذلك كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم، فكان إذا أراد الصلاة دخل فسطاط الحرم، وإذا أراد بعض شأنه دخل فسطاط الحل، صيانة للحرم عن قولهم كلا والله وبلى والله، حين عظَّم الله الذنب فيه. وكذلك كان لعبد الله بن عمرو بن العاص فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم، فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل، وإذا أراد أن يصلي صلى في الحرم، فقيل له في ذلك فقال: إن كنا لنتحدّث أن من الإلحاد في الحرم أن نقول كلا والله وبلى والله، والمعاصي تضاعف بمكة كما تضاعف الحسنات، فتكون المعصية معصيتين، إحداهما بنفس المخالفة والثانية بإسقاط حرمة البلد الحرام؛ وهكذا الأشهر الحرم سواء. وقد تقدّم. وروى أبو داود عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال: «احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه». وهو قول عمر بن الخطاب. والعموم يأتي على هذا كله.

٥٥٥ ـ مسألة: يحرم تمكين المشرك من دخول الحرم أجمع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَلَا يقربُوا المَسْجِدِ الحَرامَ ﴾[1] ﴿ فلا يقربوا ﴾ نهي، ولذلك حذفت منه النون. ﴿ المسجد الحرام ﴾ هذا اللفظ يطلق على جميع الحرم، وهو مذهب عطاء، فإذًا يحرُم تمكين المشرك من دخول الحَرَم أجمع. فإذا جاءنا رسول منهم خرج الإمام إلى الحِل ليسمع ما يقول. ولو دخل مشرك الحَرمَ مستورًا ومات نُبش قبره وأخرجت عظامه، فليس لهم الاستيطان ولا الاجتياز. وأما جزيرة العرب، وهي مكة والمدينة واليمامة واليمن ومخاليفها، فقال مالك: يخرج من هذه المواضع كل من كان على غير الإسلام، ولا يمنعون من التردد بها مسافرين. وكذلك قال الشافعيّ رحمه الله، غير أنه استثنى من ذلك اليَمَن. ويُضرب لهم أجل ثلاثة أيام كما ضَربه لهم عمر رضي الله عنه حين أجلاهم. ولا يدفنون ويلجؤون إلى الحل.

٥٥٦ ـ مسألة: إن دور مكة ملك لأربابها يبيعونها ويكرونها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ الَّذِي جَعلْنَاهُ للنَّاسِ ﴾[2] أي للصلاة والطواف والعبادة؛ وهو كقوله تعالى: ﴿ إنَّ أول بيت وضع للنَّاس ﴾[3]. ﴿ سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ والبادِ ﴾ العاكف: المقيم

---

(١) آية ٢٨ ـ التوبة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواءً العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ الآية ٢٥ ـ الحج.

(٣) آية ٩٦ ـ آل عمران.

الملازم. والبادي: أهل البادية ومن يقدم عليهم. يقول: سواء في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه الحاضر والذي يأتيه من البلاد؛ فليس أهل مكة أحق من النازح إليه. وقيل: إن المساواة إنما هي في دوره ومنازله، ليس المقيم فيها أولى من الطارىء عليها. وهذا على أن المسجد الحرام الحرم كله؛ وهذا قول مجاهد ومالك، رواه عنه ابن القاسم. ورُوِيَ عن عمر وابن عباس وجماعة إلى أن القادم له النزول حيث وجد، وعلى ربّ المنزل أن يؤويه شاء أو أبى. وقال ذلك سفيان الثوريّ وغيره. وكذلك كان الأمر في الصدر قال: «إن الله تعالى حرم مكة فحرام بيع رباعها وأكل ثمنها - وقال - من أكل من أجر بيوت مكة شيئًا فإنما يأكل نارًا». قال الدّارقطنيّ: كذا رواه أبو حنيفة مرفوعًا ووهم فيه، ووهم أيضًا في قوله: عبيد الله بن أبي يزيد وإنما هو ابن أبي زياد القداح، والصحيح أنه موقوف، وأسند الدّارقطنيّ أيضًا عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «مكة مناخ لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها». وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله، ألا أبني لك بمنى بيتًا أو بناء يظلّك من الشمس؟ فقال: «لا، إنما هو مناخ من سبق إليه». وتمسك الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم ﴾[1] فأضافها إليهم. وقال عليه السلام يوم الفتح: «من أغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن».

الأول: كانت دورهم بغير أبواب حتى كثرت السرقة؛ فاتخذ رجل بابًا فأنكر عليه عمر وقال: أتغلق بابًا في وجه حاج بيت الله؟ فقال: إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة؛ فتركه فاتخذ الناس الأبواب. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيضًا أنه كان يأمر في الموسم بقلع أبواب دور مكة، حتى يدخلها الذي يقدم فينزل حيث شاء، وكانت الفساطيط تضرب في الدور. ورُوِيَ عن مالك أن الدور ليست كالمسجد ولأهلها الامتناع منها والاستبداد؛ وهذا هو العمل اليوم. وقال بهذا جمهور من الأمة.

وهذا الخلاف يُبْنَى على أصلين: أحدهما أن دور مكة هل هي ملك لأربابها أم للناس. وللخلاف سببان: أحدهما هل فتح مكة كان عنوة فتكون مغنومة، لكن النبيّ ﷺ لم يقسمها وأقرّها لأهلها ولمن جاء بعدهم؛ كما فعل عمر رضي الله عنه بأرض السواد وعفا لهم عن الخراج كما عفا عن سبيهم واسترقاقهم إحسانًا إليهم دون سائر الكفار فتبقى على ذلك لا تباع ولا تُكْرَى، ومن سبق إلى موضع كان أولى به. وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والأوزاعي. أو كان فتحها صلحًا - وإليه ذهب الشافعيّ - فتبقى ديارهم بأيديهم، وفي أملاكهم يتصرّفون كيف شاؤوا. ورُوِيَ عن عمر أنه اشترى دار صفوان بن أمية بأربعة آلاف

---

(١) آية ٨ - الحشر.

وجعلها سجنًا، وهو أول من حبس في السجن في الإسلام، وقد رُوِيَ أن النبيّ ﷺ حَبَسَ في تهمة. وكان طاوس يكره السجن بمكة ويقول: لا ينبغي لبيت عذاب أن يكون في بيت رحمة.

قلت: الصحيح ما قاله مالك، وعليه تدلّ ظواهر الأخبار الثابتة بأنها فتحت عنوة. قال أبو عبيد: ولا نعلم مكة يشبهها شيء من البلاد. وروى الدّارقطني عن علقمة بن نضلة قال: توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما وما تدعى رباع مكة إلاّ السوائب؛ من احتاج سكن ومن استغنى أسكن. وزاد في رواية: وعثمان. ورُوِيَ أيضًا عن علقمة بن نضلة الكناني قال: كانت تُدعى بيوت مكة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما السوائب، لا تباع؛ من احتاج سكن ومن استغنى أسكن. ورُوِيَ أيضًا عن عبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ.

٥٥٧ ـ مسألة: فرضية الحج في كل عام مرة لمن استطاع إليه سبيلاً.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلله ﴾[١] اللام في قوله ﴿ ولله ﴾ لام الإيجاب والإلزام، ثم أكده بقوله تعالى: ﴿ عَلَى ﴾ التي هي من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب؛ فإذا قال العربي: لفلان عليّ كذا؛ فقد وكده وأوجبه. فذكر الله تعالى الحج بأوكد ألفاظ الوجوب تأكيدًا لحقه وتعظيمًا لحرمته. ولا خلاف في فريضته، وهو أحد قواعد الإسلام، وليس يجب إلاّ مرة في العمر. وقال بعض الناس: يجب في كل خمسة أعوام، وروى في ذلك حديثًا أسنده إلى النبيّ ﷺ، والحديث باطل لا يصحّ، والإجماع صادٌّ في وجوههم.

قلت: وذكر عبد الرزاق حدّثنا سفيان عن العلاء بن المسيب عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النبيّ ﷺ قال: «يقول الربّ جلّ وعزّ إن عبداً أوسعت عليه في الرزق فلم يعدْ إليّ في كل أربعة أعوام لمحروم» مشهور من حديث العلاء بن المسيب بن رافع الكاهلي الكوفي من أولاد المحدّثين، رُوِيَ عنه غير واحد، منهم من قال: في خمسة أعوام، ومنهم من قال: عن العلاء عن يونس بن حبان عن أبي سعيد في غير ذلك من الاختلاف. وأنكرت الملحدة الحج فقالت: إن فيه تجريد الثياب وذلك يخالف الحياء، والسّعي وهو يناقض الوقار، ورمى الجمار لغير مرمى وذلك يضاد العقل، فصاروا إلى أن هذه الأفعال كلها باطلة إذ لم يعرفوا لها حكمة ولا علة، وجهلوا أنه ليس من شرط المولى مع العبد أن يفهم المقصود بجميع ما يأمره به ولا أن يطلع على فائدة تكليفه، وإنما يتعيّن عليه الامتثال، ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصود. ولهذا المعنى كان عليه السلام

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ الآية ٩٧ ـ آل عمران.

يقول في تلبيته: «لبّيك حقًّا حقًّا تعبّدًا ورقًّا لبّيك إله الحق». وروى الأئمة عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيّها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجّوا». فقال رجل: كل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» قال: «ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه» لفظ مسلم. فبين هذا الحديث أن الخطاب إذا توجّه على المكلفين بفرض أن يكفي منه فعل مرة ولا يقتضي التكرار، خلافًا للأستاذ أبي إسحق الأسفراييني وغيره. وثبت أن النبيّ ﷺ قال له أصحابه: يا رسول الله، أحجنا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «لا.. بل للأبد». وهذا نص في الرد على من قال: يجب في كل خمس سنين مرة. وقد كان الحج معلومًا عند العرب مشهورًا لديهم، وكان ممّا يرغب فيه لأسواقها وتبرّرها وتحنفها، فلما جاء الإسلام خوطبوا بما علموا وألزموا بما عرفوا. وقد حج النبيّ ﷺ قبل حج الفرض، وقد وقف بعرفة ولم يغير من شرع إبراهيم ما غيّروا، حتى كانت قريش تقف بالمشعر الحرام ويقولون: نحن أهل الحرم فلا نخرج منه، ونحن الحمْس.

قلت: من أغرب ما رأيته أن النبيّ ﷺ حجّ قبل الهجرة مرتين وأن الفرض سقط عنه بذلك؛ لأنه قد أجاب نداء إبراهيم حين قيل له: ﴿وأذن في الناس بالحج﴾[1]. قال الكِيا الطبري: وهذا بعيد؛ فإنه إذا ورد في شرعه: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[2] فلا بدّ من وجوبه عليه بحكم الخطاب في شرعه. ولئن قيل: إنما خاطب من لم يحج، كان تحكمًا وتخصيصًا لا دليل عليه، ويلزم عليه ألاّ يجب بهذا الخطاب على من حج على دين إبراهيم، وهذا في غاية البعد.

٥٥٨ ـ مسألة: وجوب الحج على التراخي لا على الفور.

ودلّ الكتاب والسنّة على أن الحج على التراخي لا على الفور، وهو تحصيل مذهب مالك فيما ذكر ابن خويزمنداد، وهو قول الشافعي ومحمد بن الحسن وأبي يوسف في رواية عنه. وذهب بعض البغداديين من المتأخرين من المالكيين إلى أنه على الفور، ولا يجوز تأخيره مع القدرة عليه، وهو قول داود. والصحيح الأول، لأن الله تعالى قال في سورة الحج: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً﴾[3] وسورة الحج مكية. وقال تعالى: ﴿ولله على الناس حجّ البيت﴾[4] الآية. وهذه الآية نزلت عام أحد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة

---

(١) آية ٢٧ ـ الحج.
(٢) آية ٩٧ ـ آل عمران.
(٣) آية ٢٧ ـ الحجّ.
(٤) آية ٩٧ ـ آل عمران.

ولم يحج رسول الله ﷺ إلى سنة عشر. أما السنة فحديث ضمام بن ثعلبة السعدي من بني سعد بن بكر قدم على النبيّ ﷺ فسأله عن الإسلام فذكر الشهادة والصلاة والزكاة والصيام والحج. رواه ابن عباس وأبو هريرة وأنس، وفيها كلها ذكر الحج، وأنه كان مفروضاً، وحديث أنس أحسنها سياقًا وأتمّها. واختلف في وقت قدومه، فقيل: سنة خمس. وقيل: سنة سبع. وقيل: سنة تسع، ذكره ابن هشام عن أبي عبيدة الواقدي عام الخندق بعد انصراف الأحزاب. قال ابن عبد البر: ومن الدليل على أن الحج على التراخي إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخّره العام والعامين ونحوهما، وأنه إذا حجّ من بعد أعوام من حين استطاعته فقد أدى الحج الواجب عليه في وقته. وليس هو عند الجميع كمن فاتته الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها بعد خروج وقتها، ولا كمن فاته صيام رمضان لمرض أو سفر فقضاه، ولا كمن أفسد فقضاه. فلما أجمعوا على أنه لا يقال لمن حجّ بعد أعوام من وقت استطاعته: أنت قاض لما وجب عليك؛ علمنا أن وقت الحج موسع فيه وأنه على التراخي لا على الفور. قال أبو عمر: كل من قال بالتراخي لا يحدّ في ذلك حدًا؛ إلّا ما رُوِيَ عن سحنون وقد سُئل عن الرجل يجد ما يحجّ به فيؤخّر ذلك إلى سنين كثيرة مع قدرته على ذلك هل يفسق بتأخيره الحج وترد شهادته؟ قال: لا وإن مضى من عمره ستون سنة، فإذا زاد على الستين فسق وردت شهادته. وهذا توقيف وحدّ، والحدود في الشرع لا تؤخذ إلّا عمن له أن يشرّع.

قلت: وحكاه ابن خويزمنداد عن ابن القاسم. قال ابن القاسم وغيره: إن أخّره ستين سنة لم يُحرَّج، وإن أخره بعد الستين حُرِّج؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين وقل من يتجاوزها» فكأنه في هذا العشر يتضايق عليه الخطاب. قال أبو عمر: وقد يحتج بعض الناس بقوله ﷺ: «معترك أمتي من الستين إلى السبعين وقل من يجاوز ذلك». ولا حجة فيه؛ لأنه كلام خرج على الأغلب من أعمار أمته لو صحّ الحديث. وفيه دليل على التوسعة إلى السبعين لأنه من الأغلب أيضًا، ولا ينبغي أن يقطع بتفسيق من صحت عدالته وأمانته بمثل هذا من التأويل الضعيف. وبالله التوفيق.

٥٥٩ ـ مسألة: الصبيّ والمملوك لم يخاطبا بالحجّ.

أجمع العلماء على أن الخطاب بقوله تعالى: ﴿ ولله على النّاس حِجُّ البَيْتِ ﴾[١] عام في جميعهم مسترسل على جملتهم. قال ابن العربيّ: «وإن كان الناس قد اختلفوا في مطلق العمومات، بيد أنهم اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ذكرهم وأنثاهم،

---

(١) آية ٩٧ ـ آل عمران.

خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف، وكذلك العبد لم يدخل فيه، لأنه أخرجه عن مطلق العموم قوله تعالى: ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ والعبد غير مستطيع، لأن السيد يمنعه لحقوقه عن هذه العبادة. وقد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه رفقًا بالعباد ومصلحة لهم. ولا خلاف فيه بين الأمة ولا بين الأئمة، ولا نهرف بما لا نعرف، ولا دليل عليه إلّا الإجماع». قال ابن المنذر: أجمع عامة أهل العلم إلّا من شذّ منهم ممن لا يعد خلافًا على أن الصبيّ إذا حجّ في حال صغره والعبد إذا حج في حال رقه ثم بلغ الصبيّ وعتق العبد كان عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلاً. وقال أبو عمر: خالف أبو داود جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر في المملوك وأنه عنده مخاطب بالحج، وهو عند جمهور العلماء خارج من الخطاب العام في قوله تعالى: ﴿ ولله عَلَى النَّاسِ حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ بدليل عدم التصرّف، وأنه ليس له أن يحج بغير إذن سيده، كما خرج من خطاب الجمعة، وهو قوله تعالى: ﴿ يَا أيّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذَا نُودِيَ للصَّلاة مِنْ يَوم الجُمعة ﴾[1] الآية ـ عند عامة العلماء إلّا من شذ. وكذا من خطاب إيجاب الشهادة، قال الله تعالى: ﴿ ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ﴾[2] فلم يدخل في ذلك العبد. وكما جاز خروج الصبيّ من قوله: ﴿ ولله على النَّاسِ حجّ البيت ﴾ وهو من الناس بدليل رفع القلم عنه. وخرجت المرأة من قوله: ﴿ يَا أيّها الذينَ آمَنُوا إذَا نُودِيَ للصَّلاة ﴾ وهي ممن شمله اسم الإيمان، وكذلك خروج العبد من الخطاب المذكور. وهو قول فقهاء الحجاز والعراق والشام والمغرب، ومثلهم لا يجوز عليهم تحريف تأويل الكتاب. فإن قيل: إذا كان حاضر المسجد الحرام وأذن له سيده فلِمَ لا يلزمه الحج؟ قيل له: هذا سؤال على الإجماع وربّما لا يعلل ذلك، ولكن إذا ثبت هذا الحكم على الإجماع استدللنا به على أنه لا يعتد بحجة في حال الرق عن حجة الإسلام؛ وقد رُوِيَ عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ أنه قال: «وأيّما صبيّ حجّ ثم أدرك فعليه أن يحج حجة أخرى وأيّما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وأيّما عبد حجّ ثم أعتق فعليه أن يحجّ حجة أخرى». قال ابن العربيّ. «وقد تساهل بعض علمائنا فقال: «إنّما لم يثبت الحج على العبد وإن أذن له السيد لأنه كان كافرًا في الأصل ولم يكن حجّ الكافر معتدًا به، فلما ضرب عليه الرقّ ضربًا مؤبّدًا لم يخاطب بالحج، وهذا فاسد من ثلاثة أوجه فاعلموه.

أحدهما: أن الكفّار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة، ولا خلاف فيه في قول مالك.

الثاني: أن سائر العبادات تلزمه من صلاة وصوم مع كونه رقيقاً، ولو فعلها في حال كفره لم يعتد بها، فوجب أن يكون الحج مثلها.

---

(١) آية ٩ ـ الجمعة. (٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

الثالث: أن الكفر قد ارتفع بالإسلام فوجب ارتفاع حكمه. فتبين أن المعتمد ما ذكرناه من تقدم حقوق السيد». والله الموفق.

٥٦٠ ـ مسألة: تفسير السبيل في قوله تعالى: ﴿ من استطاعَ إليهِ سَبيلاً ﴾.

قوله تعالى: ﴿ مَنِ استَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاً ﴾[1] ﴿ من ﴾ في موضع خفض على بدل البعض من الكل، هذا قول أكثر النحويين. وأجاز الكسائيّ أن يكون ﴿ من ﴾ في موضع رفع بحج، التقدير أن يحج البيت من. وقيل هي شرط. و﴿ استطاع ﴾ في موضع جزم، والجواب محذوف، أي من استطاع إليه سبيلاً فعليه الحج، وروى الدّارقطنيّ عن ابن عباس قال: قيل يا رسول الله؟ الحج كل عام، قال: «لا بل حجة»؟ قيل. فما السبيل، قال: «الزاد والراحلة». ورواه عن أنس وابن مسعود وابن عمر وجابر وعائشة وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ قال فسئل عن ذلك فقال النبيّ ﷺ: «أن تجد ظهر بعير». وأخرج حديث ابن عمر أيضًا ابنُ ماجة في سننه، وأبو عيسى الترمذي في جامعة وقال: «حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم أن الرجل إذا مَلَك زادًا وراحلة وجب عليه الحج. وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي المكي، وقد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه». وأخرجاه عن وكيع والدّارقطنيّ عن سفيان بن سعيد قالوا: حدّثنا إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال: قام رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة» قال: يا رسول الله، فما الحاج؟ قال: «الشَّعِثُ التَّفِل». وقام آخر فقال: يا رسول الله وما الحج؟ قال: «العَجّ والثَّجُ». قال وكيع: يعني بالعج: العجيج بالتلبية والثج: نحر البدن، لفظ ابن ماجة. وممن قال إن الزاد والراحلة شرط في وجوب الحج. عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعبد الله بن عباس والحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد. وإليه ذهب الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحٰق وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن حبيب، وذكر عبدوس مثله عن سحنون. قال الشافعيّ: الاستطاعة وجهان: أحدهما أن يكون مستطيعًا ببدنه واجدًا من ماله ما يبلغه الحج. والثاني أن يكون معضوبًا في بدنه لا يثبت على مركبه وهو قادر على من يطيعه إذا أمره أن يحج عنه بأجرة وبغير أجرة، أما المستطيع ببدنه فإنه يلزمه فرض الحج بالكتاب بقوله عزّ وجلّ: ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ وأما المستطيع بالمال فقد لزمه فرض الحج بالسنة بحديث الخثعمية.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ الآية ٩٧ ـ آل عمران.

وأما المستطيع بنفسه وهو القوي الذي لا تلحقه مشقة غير محتملة في الركوب على الراحلة، فإن هذا إذا ملك الزاد والراحلة لزمه فرض الحج بنفسه، وإن عدم الزاد والراحلة أو أحدهما سقط عنه فرض الحج؛ فإن كان قادرًا على المشي مطيقًا له ووجد الزاد أو قدر على كسب الزاد في طريقه بصنعة مثل الخرز والحجامة أو نحوهما فالمستحبّ له أن يحج ماشيًا رجلًا كان أو امرأة. قال الشافعيّ: والرجل أقل عذرًا من المرأة لأنه أقوى. وهذا عندهم على طريق الاستحباب لا على طريق الإيجاب. فأما إن قدر على الزاد بمسألة الناس في الطريق كرهت له أن يحج لأنه يصير كلًّا على الناس. وقال مالك بن أنس رحمه الله: إذا قدر على المشي ووجد الزاد فعليه فرض الحج، وإن لم يجد الراحلة وقدر على المشي نظر، فإن كان مالكًا للزاد وجب عليه فرض الحج، فإن كان من أهل المروءات ممن لا يكتسب بنفسه لا يجب عليه، وإن كان ممن يكتسب كفايته بتجارة أو صناعة لزمه فرض الحج، وهكذا إن كانت عادته مسألة الناس لزمه فرض الحج. وكذلك أوجب مالك على المطيق المشي الحج، وإن لم يكن معه زاد وراحلة، وهو قول عبد الله بن الزبير والشعبي وعكرمة. وقال الضحاك: إن كان شابًا قويًا صحيحًا ليس له مال فعليه أن يؤجر نفسه بأكله أو عقبه حتى يقضي حجه. فقال له قائل: كلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو أن لأحدهم ميراثًا بمكة أكان تاركه؟! بل ينطلق إليه ولو حبواً، كذلك يجب عليه الحج. واحتج هؤلاء بقوله عزّ وجلّ: ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً ﴾[1] أي مشاة. قالوا: ولأن الحج من عبادات الأبدان من فرائض الأعيان، فوجب ألّا يكون الزاد من شروط وجوبها ولا الراحلة كالصلاة والصيام. قالوا: ولو صحّ حديث الخوزي الزاد والراحلة لحملناه على عموم الناس والغالب منهم في الأقطار البعيدة. وخروج مطلق الكلام على غالب الأحوال كثير في الشريعة وفي كلام العرب وأشعارها. وقد روى ابن وهب وابن القاسم وأشهب عن مالك أنه سئل عن هذه الآية فقال: الناس في ذلك على قدر طاقتهم ويسرهم وجَلَدهم. قال أشهب لمالك: أهو الزاد والراحلة؟. قال: لا والله ما ذاك إلّا على قدر طاقة الناس، وقد يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على السير، وآخر يقدر أن يمشي على رجليه.

٥٦١ ـ مسألة: العوارض التي تسقط الحج بعد توفّر الاستطاعة.

إذا وجدت الاستطاعة وتوجه فرض الحج فعرض مانع كالغريم يمنعه عن الخروج حتى يؤدي الدين، ولا خلاف في ذلك. أو يكون له عيال يجب عليه نفقتهم فلا يلزمه الحج حتى يكون لهم نفقتهم مدة غيبته لذهابه ورجوعه، لأن هذا الإنفاق فرض على الفور والحج

(١) آية ٢٧ ـ الحج.

فرض على التراخي فكان تقديم العيال أولى. وقد قال النبيّ ﷺ: «كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت». وكذلك الأبوان يخاف الضيعة عليهما وعدم العوض في التلطف بهما، فلا سبيل له إلى الحج، فإن منعاه لأجل الشوق والوحشة فلا يلتفت إليه. والمرأة يمنعها زوجها، وقيل: لا يمنعها، والصحيح المنع، لا سيما إذا قلنا: إن الحج لا يلزم على الفور. والبحر لا يمنع الوجوب إذا كان غالبه السلامة ويعلم من نفسه أنه لا يميد. فإن كان الغالب عليه العطب أو الميد حتى يعطل الصلاة فلا. وإن كان لا يجد موضعًا لسجوده لكثرة الراكب وضيق المكان فقد قال مالك: إذا لم يستطع الركوع والسجود إلّا على ظهر أخيه فلا يركبه. ثم قال: أيركب حيث لا يصلي! ويل لمن ترك الصلاة!. ويسقط الحج إذا كان في الطريق عدو يطلب الأنفس أو يطلب من الأموال ما لم يتحدد بحد مخصوص أو يتحدد بقدر مجحف. وفي سقوطه بغير المجحف خلاف. وقال الشافعي: لا يعطى حبة ويسقط فرض الحج. ويجب على المتسوّل إذا كانت تلك عادته وغلب على ظنّه أنه يجد من يعطيه. وقيل لا يجب على ما تقدم من مراعاة الاستطاعة.

٥٦٢ ـ مسألة: لزوم البيع من العروض للحج ما يباع في الدين.

إذا زالت الموانع ولم يكن عنده من النّاضّ ما يحج به وعنده عروض فيلزمه أن يبيع من عروضه للحج ما يباع عليه في الدين. وسئل ابن القاسم عن الرجل تكون له القربة ليس له غيرها أيبيعها في حجة الإسلام ويترك ولده ولا شيء لهم ويعيشون به. قال: نعم، ذلك عليه ويترك ولده في الصدقة. والصحيح القول الأول، لقوله عليه السلام: «كفى المرء إثمًا أن يضيع من يقوت» وهو قول الشافعي. والظاهر من مذهبه أنه لا يلزمه الحج إلّا من له ما يكفيه من النفقة ذاهبًا وراجعًا ـ قاله في الإملاء ـ وإن لم يكن له أهل وعيال. وقال بعضهم: لا يعتبر الرجوع لأنه ليس عليه كبير مشقة في تركه القيام ببلده، لأنه لا أهل له فيه ولا عيال وكل البلاد له وطن. والأول أصوب؛ لأن الإنسان يستوحش لفراق وطنه كما يستوحش لفراق سكنه. ألا ترى أن البكر إذا زنا جُلد وغُرِّب عن بلده سواء كان له أهل أو لم يكن. قال الشافعيّ في الأم: إذا كان له مسكن وخادم وله نفقة أهله بقدر غيبته يلزمه الحج. وظاهر هذا أنه اعتبر أن يكون مال الحج فاضلاً عن الخادم والمسكن، لأنه قدمه على نفقة أهله، فكأنه قال: بعد هذا كله. وقال أصحابه: يلزمه أن يبيع المسكن والخادم ويكتري مسكنًا وخادمًا لأهله. فإن كان له بضاعة يتّجر بها، وربحها قدر كفايته وكفاية عياله على الدوام، ومتى أنفق من أصل البضاعة اختل عليه ربحها ولم يكن فيه قدر كفايته، فهل يلزمه الحج من أصل البضاعة أم لا، قولان: الأول للجمهور وهو الصحيح المشهور، لأنه لا خلاف في أنه لو كان له عقار تكفيه غلّته لزمه أن يبيع أصل العقار في الحج، فكذلك البضاعة. وقال ابن

شريح: لا يلزمه ذلك ويبقي البضاعة ولا يحج من أصلها؛ لأن الحج إنما يجب عليه في الفاضل من كفايته. فهذا الكلام في الاستطاعة بالبدن والمال.

٥٦٣ ـ مسألة: حكم من أخذ مالاً يحج به عن غيره ولم يحج هو.

قال ابن عباس في ـ قوله تعالى ـ: ﴿ أولئكَ لَهُم نصيب مما كسبوا ﴾[1] هو الرجل يأخذ مالاً يحج به عن غيره، فيكون له ثواب. ورُوِيَ عنه في هذه الآية أن رجلاً قال: يا رسول الله، مات أبي ولم يحج، أفأحجّ عنه؟ فقال النبيّ ﷺ: «لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان ذلك يجزي». قال: نعم. قال: «فدين الله أحق أن يقضى». قال: فهل لي من أجر؟ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴾ يعني من حج عن ميت كان الأجر بينه وبين الميت. قال أبو عبد الله محمد بن خويزمنداد في أحكامه: قول ابن عباس نحو قول مالك، لأن تحصيل مذهب مالك أن المحجوج عنه يحصل له ثواب النفقة، والحجة للحاج؛ فكأنه يكون له ثواب بدنه وأعماله، وللمحجوج عنه ثواب ماله وإنفاقه، ولهذا قلنا: لا يختلف في هذا حكم من حج عن نفسه حجة الإسلام أو لم يحج؛ لأن الأعمال التي تدخلها النيابة لا يختلف حكم المستناب فيها بين أن يكون قد أدى عن نفسه أو لم يؤدِ، اعتبارًا بأعمال الدين والدنيا. ألا ترى أن الذي عليه زكاة أو كفارة أو غير ذلك يجوز أن يؤدي عن غيره وإن لم يؤدِ عن نفسه، وكذلك من لم يراع مصالحه في الدنيا يصح أن ينوب عن غيره في مثلها فتتم لغيره وإن لم تتم لنفسه، ويزوج غيره وإن لم يزوج نفسه.

٢٦٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم المريض والمعضوب يجدان من يحجّ عنهما.

المريض والمعضوب، والعضب: القطع ومنه سمي السيف عضبا، وكأن من انتهى إلى ألاّ يقدر أن يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت أعضاؤه إذ لا يقدر على شيء. وقد اختلف العلماء في حكمهما بعد إجماعهم أنه لا يلزمهما المسير إلى الحج، لأن الحج إنما فرضه الله على المستطيع إجماعًا، والمريض والمعضوب لا استطاعة لهما. فقال مالك: إذا كان معضوبًا سقط عنه فرض الحج أصلاً، سواء كان قادرًا على من يحجّ عنه بالمال أو غير المال لا يلزمه فرض الحج. ولو وجب عليه الحج ثم عضب وزَمِن سقط عنه فرض الحج؛ ولا يجوز أن يحج عنه في حال حياته بحال، بل إن أوصى أن يحج عنه بعد موته حج عنه من الثلث، وكان تطوّعًا، واحتج بقوله تعالى: ﴿ وأن ليس للإنسان إلاّ

---

(١) آية ٢٠٢ ـ البقرة.

ما سعى ﴾[١] فأخبر أنه ليس له إلّا ما سعى. فمن قال: إن له سعي غيره فقد خالف ظاهر الآية. وبقوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾[٢] وهذا غير مستطيع، لأن الحج هو قصد المكلف البيت بنفسه، ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة مع العجز عنها كالصلاة. وروى محمد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عزّ وجلّ ليُدخل بالحجّة الواحدة ثلاثة الجنّة الميتَ والحاجَّ عنه والمنفذَ ذلك». خرجه الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد قال: حدّثنا عمرو بن حصين السدوسي قال: حدّثنا أبو معشر عن محمد بن المنكدر، فذكره

قلت: أبو معشر اسمه نجيح وهو ضعيف عندهم. وقال الشافعيّ: في المريض الزمن والمعضوب والشيخ الكبير يكون قادرًا على من يعطيه إذا أمره بالحج عنه فهو مستطيع استطاعة ما. وهو على وجهين: أحدهما أن يكون قادرًا على ما يستأجر به من يحج عنه فإنه يلزمه فرض الحج، وهذا قول علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، روى عنه أنه قال لشيخ كبير لم يحج: جهّز رجلاً يحج عنك. وإلى هذا ذهب الثوريّ وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد وإسحق. والثاني أن يكون قادرًا على من يبذل له الطاعة والنيابة فيحج عنه، وهذا أيضًا يلزمه الحج عند الشافعي وأحمد وابن راهويه، وقال أبو حنيفة: لا يلزم الحج ببذل الطاعة بحال. استدل الشافعي بما رواه ابن عباس أن امرأة من خثعم سألت النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عبادة في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم». وذلك في حجة الوداع. في رواية: لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره. فقال النبيّ ﷺ: «فحجى عنه أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته»؟ قالت: نعم. قال: «فدين الله أحق أن يقضى». فأوجب النبيّ ﷺ الحج بطاعة ابنته إياه وبذلها من نفسها له بأن تحج عنه؛ فإذا وجب ذلك بطاعة البنت له كان بأن يجب عليه بقدرته على المال الذي يستأجر به أولى. فأما إن بذل له المال دون الطاعة فالصحيح أنه لا يلزمه قبوله والحج به عن نفسه ولا يصير ببذل المال له مستطيعًا. وقال علماؤنا: حديث الخثعمية ليس مقصوده الإيجاب وإنما مقصوده الحث على بر الوالدين والنظر في مصالحهما دينًا ودنيا، وجلب المنفعة إليهما جبلة وشرعًا، فلما رأى من المرأة انفعالاً وطواعية ظاهرة ورغبة صادقة في برها بأبيها وحرصًا على إيصال الخير والثواب إليه، وتأسفت أن تفوته بركة الحج أجابها إلى ذلك. كما قال للأخرى التي قالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «حجّي عنها أرأيت لو كان على أمك دين

---

(١) آية ٣٩ ـ النجم.
(٢) آية ٩٧ ـ آل عمران.

أكنت قاضيته»؟ قالت نعم. ففي هذا ما يدلّ على أنه من باب التطوّعات وإيصال البر والخيرات للأموات. ألا ترى أنه قد شبّه فعل الحج بالدين. وبالإجماع لو مات ميت وعليه دين لم يجب على وليه قضاؤه من ماله، فإن تطوّع بذلك تأدى الدين عنه. ومن الدليل على أن الحج في هذا الحديث ليس بفرض على أبيها ما صرّحت به هذه المرأة بقولها «ولا يستطيع» ومن لا يستطيع لا يجب عليه. وهذا تصريح بنفي الوجوب ومنع الفريضة، فلا يجوز ما انتفى في أول الحديث قطعًا أن يثبت في آخره ظنًا يحققه قوله: «فدين الله أحق أن يقضى» فإنه ليس على ظاهره إجماعًا، فإن دين العبد أولى بالقضاء، وبه يبدأ إجماعًا لفقر الأدمي واستغناء الله تعالى، قاله ابن العربي. وذكر أبو عمر بن عبد البرّ أن حديث الخثعمية عند مالك وأصحابه مخصوص بها. وقال آخرون: فيه اضطراب. قال ابن وهب وأبو مصعب: هو حق في الولد خاصة. وقال ابن حبيب: جاءت الرخصة في الحج عن الكبير الذي لا منهض له ولم يحج وعمن مات ولم يحج أن يحج عنه ولده وإن لم يوص به ويجزئه إن شاء الله تعالى. فهذا الكلام على المعضوب وشبهه. وحديث الخثعمية أخرجه الأئمة، وهو يردّ على الحسن قوله: إنه لا يجوز حج المرأة عن الرجل.

٥٦٥ ـ مسألة: من وهبه أجنبي مالاً يحج به لم يلزمه قبوله.

وأجمع العلماء على أنه إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوّد به في الطريق لم يلزمه الحج. وإن وهب له أجنبي مالاً يحج به لم يلزمه قبوله إجماعًا؛ لما يلحقه من المنة في ذلك. فلو كان رجل وهب لأبيه مالاً فقد قال الشافعيّ: يلزمه قبوله؛ لأن ابن الرجل من كسبه ولا مِنة عليه في ذلك. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يلزمه قبوله، لأن فيه سقوط حرمة الأبوة؛ إذ يقال: قد جزاه وقد وفاه. والله أعلم.

٥٦٦ ـ مسألة: من مات ولم يحج وهو قادر فالوعيد يتوجه عليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾[1] قال ابن عباس وغيره: المعنى ومن كفر بفرض الحج ولم يره واجبًا. وقال الحسن البصري وغيره: إن من ترك الحج وهو قادر عليه فهو كافر. وروى الترمذي عن الحارث عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «من ملك زادًا وراحلة تُبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديًا ولا نصرانيًا وذلك أن الله يقول في كتابه: ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه

---

(١) آية ٩٧ ـ آل عمران.

سبيلاً ﴾[1]. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف. وروي نحوه عن أبي أمامة وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ. وعن عبد الله بن جبير عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: «يا أيّها الناس إن الله فرض الحج على من استطاع إليه سبيلاً ومن لم يفعل فليمت على أي حال شاء إن شاء يهوديًا أو نصرانيًا ومجوسيًا إلاّ أن يكون به عذر من مرض أو سلطان جائر ألا نصيب له في شفاعتي ولا ورود حوضي» وقال ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «من كان عنده مال يبلغه الحج فلم يحج أو عنده مال تحل فيه الزكاة فلم يزكه سأل عند الموت الرجعة». فقيل يابن عباس إن كنا نرى هذا للكافرين. فقال: أنا أقرأ عليكم به قرآنًا ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تهلكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون. وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول ربّ لولا أخّرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ﴾. قال الحسن بن صالح في تفسيره: فأزكى وأحج. وعن النبيّ ﷺ أن رجلاً سأله عن الآية فقال: «من حج لا يرجو ثوابًا أو جلس لا يخاف عقاباً فقد كفر به». ورُوِيَ عن قتادة عن الحسن قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى الأمصار فينظرون إلى من كان له مال ولم يحج فيضربون عليه الجزية، فذلك قوله تعالى: ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾.

قلت: هذا خرج مخرج التغليظ، ولهذا قال علماؤنا: تضمنت الآية أن من مات ولم يحج وهو قادر فالوعيد يتوجه عليه، ولا يجزىء أن يحجّ عنه غيره؛ لأن حج الغير لو أسقط عنه الفرض لسقط عنه الوعيد. والله أعلم. وقال سعيد بن جبير: لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم أصلّ عليه.

٥٦٧ ـ مسألة: المقصود بالحج الأكبر.

واختلف العلماء في الحج الأكبر، فقيل يوم عرفة. رُوِيَ عن عمر وعثمان وابن عباس وطاوس ومجاهد. وهو مذهب أبي حنيفة، وبه قال الشافعيّ. وعن عليّ وابن عباس أيضًا وابن مسعود وابن أبي أوْفَى والمُغيرة بن شعبة أنه يوم النَّحر. واختاره الطبري. وروى ابن ابن عمر أن رسول الله ﷺ وقف يوم النحر في الحَجّة التي حج فيها فقال: «أيّ يوم هذا» فقالوا: يوم النحر. فقال: «هذا يوم الحج الأكبر». أخرجه أبو داود. وخرّج البخاريّ عن أبي هريرة قال: بعثني أبو بكر الصديقُ رضي الله عنه فيمن يؤذّن يوم النحر بمنًى: لا يحجّ بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان. ويومُ الحج الأكبر يومُ النحر. وإنما قيل الأكبر من

---

(١) آية ٩٧ ـ آل عمران.

أجل قول الناس: الحج الأصغر. فنبذ أبو بكر إلى الناس في ذلك العام، فلم يحج عامَ حجّة الوداع الذي حج فيه النبيّ ﷺ مشرك. وقال ابن أبي أوفى: يومُ النحر يوم الحج الأكبر، يهراق فيه الدم، ويوضع فيه الشّعر، ويُلقى فيه التّفث، وتَحِلّ فيه الحُرَم. وهذا مذهب مالك، لأن يوم النحر فيه الحج كله، لأنه الوقوف إنما هو في ليلته، والرَّمي والنحرُ والحَلق والطوافُ في صبيحته. احتجّ الأولون بحديث مَخرمَة أن النبيّ ﷺ قال: «يومُ الحج الأكبر يومُ عرفة». رواه إسماعيل القاضي. وقال الثّوري وابن جُريج: الحج الأكبر أيامُ مِنًى كلُّها. وهذا كما يقال: يوم صِفِّين ويوم الجَمَل ويوم بُعاث، فيرا به الحِين والزمان لا نفس اليوم. ورُوِيَ عن مجاهد: الحج الأكبر القِران، والأصغر الإفراد. وهذا ليس من الآية[1] في شيء. وعنه عن عَطاء: الحج الأكبر الذي فيه الوقوف بعرفة، والأصغر العُمرة. وعن مجاهد أيضًا: أيام الحج كلّها. وقال الحسن وعبد الله بن الحارث بن نَوفل: إنما سُمِّي يوم الحج الأكبر لأنه حج ذلك العامَ المسلمون والمشركون، واتفقت فيه يومئذ أعياد المِلَل: اليهود والنصارى والمجوس. قال ابن عطية: وهذا ضعيف أن يصفه الله عزّ وجلّ في كتابه بالأكبر لهذا. وعن الحسن أيضًا: إنما سُمِّي الأكبر لأنه حجّ فيه أبو بكر ونُبذت فيه العهود. وهو الذي يشبه نظر الحسن. وقال ابن سيرين: يوم الحج الأكبر العامُ الذي حج فيه النبيّ ﷺ حجة الوداع، وحجّت معه فيه الأمم.

٥٦٨ ـ مسألة: حج الراجل أفضل من حج الراكب.

قال بعضهم: «رجالًا»[2] لأن الغالب خروج الرجال إلى الحج دون الإناث؛ فقوله ﴿ رجالًا ﴾ من قولك: هذا رجل؛ وهذا فيه بعد؛ لقوله ﴿ **وعلى كل ضامر** ﴾ يعني الركبان، فدخل فيه الرجال والنساء. ولما قال تعالى: ﴿ **رجالًا** ﴾ وبدأ بهم دلّك ذلك على أن حج الراجل أفضل من حج الراكب. قال ابن عباس: ما آسَى على شيء فاتني إلّا أن لا أكون حججت ماشيًا، فإن سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ **يأتوك رجالًا** ﴾. وقل ابن أبي نجيح: حج إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ماشيين. وقرأ أصحاب ابن مسعود: «يأتون» وهي قراءة ابن أبي عبلة والضحاك، والضمير للناس.

٥٦٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في هل الأفضل حج الراكب أم الماشي؟.

لا خلاف في جواز الركوب والمشي، واختلفوا في الأفضل منهما؛ فذهب مالك

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ﴾ الآية ٣ ـ التوبة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالًا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ﴾ الآية ٢٧ ـ الحج.

والشافعي في آخرين إلى أن الركوب أفضل، اقتداء بالنبيّ ﷺ، ولكثرة النفقة ولتعظيم شعائر الحج بأهبّة الركوب. وذهب غيرهم إلى أن المشي أفضل ما فيه من المشقة على النفس، ولحديث أبي سعيد قال: حج النبيّ ﷺ وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكة، وقال: «اربطوا أوساطكم بأزركم» ومشى خلط الهرولة؛ خرجه ابن ماجة في سننه. ولا خلاف في أن الركوب عند مالك في المناسك كلها أفضل؛ للاقتداء بالنبيّ ﷺ.

٥٧٠ ـ مسألة: جواز ركوب البحر لمن يقصد الحج.

استدلّ بعض العلماء بسقوط ذكر البحر من هذه الآية[١] على أن فرض الحج بالبحر ساقط. قال مالك: في المَوَّازِيَّة: لا أسمع للبحر ذكرًا، وهذا تأنس، لا أنه يلزم من سقوط ذكره سقوط الفرض فيه؛ وذلك أن مكة ليست في صفة بحر فيأتيها الناس في السفن، ولا بدّ لمن ركب البحر أن يصير في إتيان مكة إما راجلاً وإما على ضامر، فإنما ذكرت حالتا لوصول؛ وإسقاط فرض الحج بمجرّد البحر ليس بالكثير ولا بالقوي. فأما إذا اقترن به عدو وخوف أو هول شديد أو مرض يلحق شخصًا، فمالك والشافعيّ وجمهور الناس على سقوط الوجوب بهذه الأعذار، وأنه ليس بسبيل يستطاع. قال ابن عطية: وذكر صاحب الاستظهار في هذا المعنى كلامًا، ظاهره أن الوجوب لا يسقط بشيء من هذه الأعذار؛ وهذا ضعيف.

قلت: وأضعف من ضعيف.

٥٧١ ـ مسألة: النهي عن إتيان معاصي الله في الحج.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا فُسُوقَ ﴾[٢] يعني جميع المعاصي كلها. قاله ابن عباس وعطاء والحسن. وكذلك قال ابن عمر وجماعة: الفسوق: إتيان معاصي الله ـ عزّ وجلّ ـ في حال إحرامه بالحج؛ كقتل الصيد وقص الظفر وأخذ الشعر، وشبه ذلك. وقال ابن زيد ومالك: الفسوق الذبح للأصنام؛ ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أو فسقًا أهل لغير الله به ﴾[٣]. وقال الضحاك: الفسوق التنابز بالألقاب؛ ومنه قوله: ﴿ بِئس الاسم الفسوق ﴾[٤]. وقال ابن عمر أيضًا: الفسوق السباب؛ ومنه قوله ـ عليه السلام ـ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر».

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ﴾ الآية ٢٧ ـ الحج.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ الآية ١٩٧ ـ البقرة.

(٣) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

(٤) آية ١١ ـ الحجرات.

والقول الأول أصحّ، لأنه يتناول جميع الأقوال. قال ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه». [قال]: «والحج المبرور ليس له جزاء إلّا الجنة». خرجه مسلم وغيره. وجاء عنه ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده ما بين السماء والأرض من عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله أو حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال». وقال الفقهاء: الحج المبرور هو الذي لم يعصِ الله ـ تعالى ـ فيه أثناء أدائه. وقال الفراء: هو الذي لم يعصِ الله ـ سبحانه ـ بعده. ذكر القولين ابن العربي رحمه ـ الله ـ.

قلت: الحج المبرور هو الذي لم يعصِ الله ـ سبحانه ـ فيه ولا بعده. قال الحسن: الحج المبرور هو أن يرجع صاحبه هذا زاهدًا في الدنيا راغبًا في الآخرة. وقيل غير هذا.

٥٧٢ ـ مسألة: في معنى التفث.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُم ﴾(١) أي ثم ليقضوا بعد نحر الضحايا والهدايا ما بقي عليهم من أمر الحج؛ كالحلق ورمي الجمار وإزالة شعث ونحوه. قال ابن عرفة: أي ليزيلوا عنهم أدرانهم. وقال الأزهري: التفث الأخذ من الشارب وقصّ الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة؛ وهذا عند الخروج من الإحرام. وقال النضر بن شميل: التفث في كلام العرب إذهاب الشعث، وسمعت الأزهري يقول: التفث في كلام العرب لا يعرف إلّا من قول ابن عباس وأهل التفسير. وقال الحسن: هو إزالة قشف الإحرام. وقيل: التفث مناسك الحج كلها؛ رواه ابن عمر وابن عباس. قال ابن العربي: لو صحّ عنهما لكان حجة لشرف الصحبة والإحاطة باللغة، قال: وهذه اللفظة غريبة لم يجد أهل العربية فيها شعرًا ولا أحاطوا بها خبرًا ـ لكني تتبعت التفث لغة فرأيت أبا عبيدة معمر بن المثنى قال: إنه قص الأظفار وأخذ الشارب وكل ما يحرم على المحرم إلّا النكاح. قال: ولم يجيء فيه شعر يحتج به. وقال صاحب العين: التفث هو الرمي والحلق والتقصير والذبح وقص الأظفار والشارب والإبط. وذكر الزجاج والفراء نحوه، ولا أراه أخذوه إلّا من قول العلماء، وقال قطرب: تفث الرجل إذا كثر وسخه. وقال أمية بن أبي الصلت:

حَفُّوا رؤوسَهُمْ لم يحلقوا تَفَثًا ... ولم يَسُلُّوا لهم قِملًا وصِئْبانَا

قلت: ما حكاه عن قطرب وذكر من الشعر قد ذكره في تفسير الماوردي، وذكر بيتًا آخر فقال:

قَضَوْا تَفَثًا ونَحْبًا ثم ساروا ... إلى نجدٍ وما انتظروا عليًا

---

(١) آية ٢٩ ـ الحج.

وقال الثعلبي: وأصل التفث في اللغة الوسخ؛ تقول العرب للرجل تستقذره: ما أتفثك؛ أي ما أوسخك وأقذرك. قال أمية بن أبي الصلت:

سَاخِّين آباطَهم لم يقذفوا تَفَثًا ... وينزعوا عَنْهُمُ قَمْلاً وصِئْبَانَا

الماورديّ: قيل لبعض الصلحاء ما المعنى في شعث المحرم؟ قال: ليشهد الله تعالى منك الإعراض عن العناية بنفسك فيعلم صدقك في بذلها لطاعته.

٥٧٣ ـ مسألة: النهي عن الجدال في وقت الحج وموضعه.

واختلف العلماء في المعنى المراد به هنا(١) على أقوال ستة؛ فقال ابن مسعود وابن عباس وعطاء: الجدال هنا أن تماري مسلمًا حتى تغضبه فينتهي إلى السباب؛ فأما مذاكرة العلم فلا نهي عنها. وقال قتادة: الجدال: السباب. وقال ابن زيد ومالك بن أنس: الجدال هنا أن يختلف الناس، أيهم صادف موقف إبراهيم ـ عليه السلام ـ كما كانوا يفعلون في الجاهلية حين كانت قريش تقف في غير موقف سائر العرب، ثم يتجادلون بعد ذلك. فالمعنى على هذا التأويل: لا جدال في مواضعه. وقالت طائفة: الجدال هنا أن تقول طائفة: الحج اليوم، وتقول طائفة: الحج غدًا. وقال مجاهد وطائفة معه: الجدال المماراة في الشهور حسب ما كانت عليه العرب من النسيء، كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة، ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة، ويتمارون في الصواب من ذلك.

قلت: فعلى هذين التأويلين لا جدال في وقته ولا في موضعه، وهذان القولان أصحّ ما قيل في تأويل قوله: ﴿ ولا جدال ﴾، لقوله ﷺ: «إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض» الحديث. يعني رجع أمر الحج كما كان، أي: عاد إلى يومه ووقته. وقال ﷺ لما حجّ: «خذوا عني مناسككم». فبين بهذا مواقف الحج ومواضعه. وقال محمد بن كعب القرظي: الجدال: أن تقول طائفة: حجنا أبر من حجكم. ويقول الآخر مثل ذلك. وقيل: الجدال كان في الفخر بالآباء. والله أعلم.

٥٧٤ ـ مسألة: وجوب التزوّد بالمأكول حقيقة عند الخروج للحج.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَتَزَوَّدُوا ﴾(٢) أمر باتخاذ الزاد. قال ابن عمر وعكرمة ومجاهد

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج . . . . ﴾ الآية ١٩٧ ـ البقرة.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ الآية ١٩٧ ـ البقرة.

وقتادة وابن زيد: نزلت الآية في طائفة من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضهم: كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا؛ فكانوا يبقون عالة على الناس، فنهوا عن ذلك، وأمروا بالزاد. وقال عبد الله بن الزبير: كان الناس يتكل بعضهم على بعض بالزاد؛ فأمروا بالزاد. وكان للنبيّ ﷺ في مسيره راحلة عليها زاد، وقدم عليه ثلثمائة رجل من مزينة، فلما أرادوا أن ينصرفوا قال: «يا عمر زود القوم» وقال بعض الناس: تزودوا: الرفيق الصالح. قال ابن عطية: وهذا تخصيص ضعيف، والأولى في معنى الآية وتزودوا لمعادكم من الأعمال الصالحة.

قلت: القول الأول أصح، فإن المراد الزاد المتخذ في سفر الحج المأكول حقيقة كما ذكرناه؛ كما روى البخاري عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجّون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون. فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ وهذا نص فيما ذكرنا وعليه أكثر المفسرين. قال الشعبيّ: الزاد: التمر والسويق. ابن جبير: الكعك والسويق. قال ابن العربيّ: «أمر الله تعالى بالتزوّد لمن كان له مال، ومن لم يكن له مال فإن كان ذا حرفة تَنْفُقُ في الطريق أو سائلاً فلا خطاب عليه، وإنما خاطب الله أهل الأموال الذين كانوا يتركون أموالهم ويخرجون بغير زاد ويقولون: نحن المتوكلون. والتوكل له شروط، ومن قام بها خرج بغير زاد ولا يدخل في الخطاب، فإنه خرج على الأغلب من الخلق وهم المقصرون عن درجة التوكل الغافلون عن حقائقه. والله ـ عزّ وجلّ ـ أعلم. قال أبو الفرج الجوزي: وقد لبس إبليس على قوم يدّعون التوكل، فخرجوا بلا زاد وظنوا أن هذا هو التوكل وهم على غاية الخطأ. قال رجل لأحمد بن حنبل: أريد أن أخرج إلى مكة على التوكل بغير زاد. فقال له أحمد: أخرج في غير القافلة. فقال: لا، إلاّ معهم. قال: فعلى جُرُبِ الناس توكلت.

٥٧٥ ـ مسألة: جواز التجارة للحاج في الحج.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ جناح ﴾[١] أي: إثم، وهو اسم ليس. أن تبتغوا، في موضع نصب خبر ليس، أي: في أن تبتغوا. وعلى قول الخليل والكسائي أنها في موضع خفض. ولما أمر ـ تعالى ـ بتنزيه الحج عن الرفث والفسوق والجدال رخص في التجارة. المعنى: لا جناح عليكم في أن تبتغوا فضل الله. وابتغاء الفضل ورد في القرآن بمعنى التجارة، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾[٢]. والدليل على صحة هذا ما

(١) في قوله تعالى: ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ الآية ١٩٨ ـ البقرة.
(٢) آية ١٠ ـ الجمعة.

رواه البخاري عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقًا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في المواسم فنزلت: ﴿ **ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم** ﴾ في مواسم الحج.

٥٧٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

إذا ثبت هذا، ففي الآية[١] دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركًا ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه؛ خلافًا للفقراء أن الحج دون تجارة أفضل، لعُرُوِّه عن شوائب الدنيا وتعلق القلب بغيره. روى الدّارقطنيّ في سننه عن أبي أمامة التيمي قال: قلت لابن عمر: إني رجل أكري في هذا الوجه، وأن ناسًا يقولون: إنه لا حج لك. فقال ابن عمر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله مثل هذا الذي سألتني، فسكت حتى نزلت هذه الآية: ﴿ **ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم** ﴾[٢].

٥٧٧ ـ مسألة: بيان أشهر الحج.

واختلف في الأشهر المعلومات؛ فقال ابن مسعود وابن عمر وعطاء والربيع ومجاهد والزهريّ: أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة كله. وقال ابن عباس والسديّ والشعبيّ والنخعيّ: هي شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة. ورُوِيَ عن ابن مسعود، وقاله ابن الزبير. والقولان مرويان عن مالك. حكى الأخير ابن حبيب، والأول ابن المنذر. وفائدة الفرق تعلق الدم؛ فمن قال: إن ذا الحجة كله من أشهر الحج لم يرَ دمًا فيما يقع من الأعمال بعد يوم النحر، لأنها في أشهر الحج وعلى القول الأخير ينقضي الحج بيوم النحر، ويلزم الدم فيما عمل بعد ذلك لتأخيره عن وقته.

٥٧٨ ـ مسألة: لا يجزي الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

اختلف في الإهلال بالحج في غير أشهر الحج؛ فرُوِيَ عن ابن عباس: من سُنَّة الحج أن يحرم به في أشهر الحج. وقال عطاء ومجاهد وطاوس والأوزاعي: من أحرم بالحج قبل أشهر الحج لم يجزه ذلك عن حجه ويكون عمرة؛ كمن دخل في صلاة قبل وقتها فإنه لا تجزيه وتكون نافلة. وبه قال الشافعيّ وأبو ثور. وقال الأوزاعي: يحل بعمرة. وقال أحمد بن حنبل: هذا مكروه. ورُوِيَ عن مالك. والمشهور عنه جواز الإحرام بالحج في جميع السنة

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) آية ١٩٨ ـ البقرة.

كلها. وهو قول أبي حنيفة ـ وقال النخعي: لا يحل حتى يقضي حجه، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾[1] وما ذهب إليه الشافعي أصح، لأن تلك عامة، وهذه الآية خاصة. ويحتمل أن يكون من باب النص على بعض أشخاص العموم، لفضل هذه الأشهر على غيرها؛ وعليه فيكون قول مالك صحيحًا، والله أعلم.

٥٧٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب التلبية.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ ﴾[2] أي: الزمه نفسه بالشروع فيه بالنية قصدًا باطنًا، وبالإحرام فعلاً ظاهرًا، وبالتلبية نطقًا مسموعًا. قاله ابن حبيب وأبو حنيفة في التلبية. وليست التلبية عند الشافعي من أركان الحج وهو قول الحسن بن حي. قال الشافعيّ: تكفي النية في الإحرام بالحج. وأوجب التلبية أهل الظاهر وغيرهم. وأصل الفرض في اللغة: الحزّ والقطع؛ ومنه فرضة القوس والنهر والجبل. ففرضية الحج لازمة للعبد الحر كلزوم الحز للقدح. وقيل: فرض، أي: أبان؛ وهذا يرجع إلى القطع، لأن من قطع شيئاً فقد أبانه عن غيره.

٥٨٠ ـ مسألة: حكم من بدأ الحج بحال ثم تغير حاله قبل عرفة.

واختلف العلماء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة؛ فقال مالك: لا سبيل لهما إلى رفض الإحرام ولا لأحد، متمسكًا بقوله تعالى: ﴿ وأتمّوا الحج والعمرة لله ﴾[3] ومن رفض إحرامه فلا يتم حجه ولا عمرته. وقال أبو حنيفة: جائز للصبيّ إذا بلغ قبل الوقوف بعرفة أن يجدد إحرامًا؛ فإن تمادى على حجة ذلك لم يجزه من حجة الإسلام. واحتج بأنه لما لم يكن الحج يجزي عنه، ولم يكن الفرض لازمًا له حين أحرم بالحج ثم لزمه حين بلغ، استحال أن يشغل عن فرض قد تعين عليه بنافلة ويعطل فرضه؛ كمن دخل في نافلة وأقيمت عليه المكتوبة وخشي فوتها، قطع النافلة ودخل في المكتوبة. وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرمًا أجزأه من حجة الإسلام، وكذلك العبد. قال: ولو عتق بمزدلفة وبلغ الصبيّ بها فرجعا إلى عرفة بعد العتق والبلوغ فأدركا الوقوف بها قبل طلوع الفجر أجزت عنهما من حجة الإسلام، ولم يكن عليهما دم، ولو احتاطا فأهراقا دمًا كان أحبّ إليّ، وليس ذلك بالبيّن عندي. واحتج في إسقاط تجديد الإحرام بحديث علي ـ رضي الله عنه ـ إذ قال له

---

(١) آية ١٨٩ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩٧ ـ البقرة.
(٣) آية ١٩٦ ـ البقرة.

رسـول الله ﷺ حين أقبـل من اليمن مهـلاً بـالحـج : «بِمَ أهللت؟» قـال : قلت : لبّيـك اللهم بـإهلال كـإهلال نبيّـك. فقال رسـول الله ﷺ : «فإني أهللت بـالحـج وسقت الهـدي». قـال الشافعيّ : ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ مقالته، ولا أمره بتجديد نية لإفراد أو تمتع أو قـران. وقال مالك في النصرانيّ يسلم عشية عرفة فيحرم بالحج : أجزأه من حجة الإسلام، وكذلـك العبـد يعتق، والصبي يبلغ إذا لم يكونـوا محرمين ولا دم على واحـد منهم؛ وإنما يلزم الـدم من أراد الحج ولم يحرم من الميقات. وقال أبو حنيفة : يلزم العبد الدم. وهو كالحرّ عندهم في تجاوز الميقات بخلاف الصبيّ والنصراني فإنهما لا يلزمهما الإحرام لدخول مكـة لسقوط الفرض عنهما. فإذا أسلم الكافر وبلغ الصبيّ كان حكمهمـا حكم المكي، ولا شيء عليهما في ترك الميقات.

٥٨١ ـ مسألة : حكم الإحرام قبل الميقات.

اختلف العلماء في المعنى المراد بـإتمام الحـج والعمرة لله؛ فقيـل : أداؤهما والإتيـان بهما؛ كقوله : ﴿ فأتمهن ﴾[١] وقوله : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾[٢] أي : ائتوا بـالصيام؛ وهـذا على مذهب من أوجب العمـرة، ومن لم يوجبهـا قال : المـراد تمامهمـا بعـد الشـروع فيهمـا، فإن من أحـرم بنسك وجب عليـه المضي فيه ولا يفسخـه، قـال معنـاه الشعبيّ وابن زيـد. وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنـه ـ إتمامهمـا أن تحرم بهمـا من دويرة أهلك. ورُوِيَ ذلـك عن عمر بن الخـطاب وسعـد بن أبي وقـاص، وفعله عمـران بن حصين. وقـال سفيان الثوري : إتمامهما أن تخرج قاصدًا لهما لا لتجـارة ولا لغير ذلـك. ويقوى هـذا قولـه ﴿ لله ﴾[٣]. وقال عمر : إتمامهما أن يفـرد كل واحـد منهما من غيـر تمتع وقـران. وقالـه ابن حبيب. وقال مقاتل : إتمامهما ألا تستحلوا فيهما ما لا ينبغي لكم؛ وذلك أنهم كانوا يشركون في إحـرامهم فيقولـون : لبّيك اللهم لبّيـك، لا شريـك لك إلاّ شـريكًا هـو لك، تملكـه وما ملك. فقال : فأتموهما ولا تخلطوهما بشيء آخر.

قلت : أمـا ما رُوِيَ عن علي وفعله عمـران بن حصين في الإحرام قبـل المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ فقد قال به عبد الله بن مسعـود وجماعـة من السلف، وثبت أن عمر أهـل من إيلياء. وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيـوتهم؛ ورخص فيه

---

(١) في قوله تعالى : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ ﴾ الآية ١٢٤ ـ البقرة.
(٢) آية ـ ١٨٧ ـ البقرة.
(٣) في قوله تعالى : ﴿ وأتمّوا الحج والعمرة لله ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

الشافعي. وروى أبو داود والدّارقطنيّ عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحرم من بيت المقدس بحج أو عمرة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه» في رواية «غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر». وخرجه أبو داود وقال: «يرحم الله وكيعًا! أحرم من بيت المقدس؛ يعني إلى مكة». ففي هذا إجازة الإحرام قبل الميقات، وكره مالك ـ رحمه الله ـ أن يحرم أحد قبل الميقات، ويروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وأنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة. وأنكر عثمان على ابن عمر إحرامه قبل الميقات. وقال أحمد وإسحٰق: وجه العمل المواقيت؛ ومن الحجة لهذا القول أن رسول الله ﷺ وقّت المواقيت وعينها فصارت بيانًا لمجمل الحج، ولم يحرم ﷺ من بيته لحجته، بل أحرم من ميقاته الذي وقته لأمته. وما فعله ﷺ فهو الأفضل إن شاء الله. وكذلك صنع جمهور الصحابة والتابعين بعدهم. واحتج أهل المقالة الأولى وأن ذلك أفضل بقول عائشة: ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما. وبحديث أم سلمة مع ما ذكر عن الصحابة في ذلك، وقد شهدوا إحرام رسول الله ﷺ في حجته من ميقاته، وعرفوا مغزاه ومراده، وعلموا أن إحرامه من ميقاته كان تيسيرًا على أمته.

٥٨٢ ـ مسألة: تحديد مواقيت الحج والعمرة.

روى الأئمة أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة. ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ؛ حتى أهل مكة من مكة، يهلون منها. وأجمع أهل العلم على القول بظاهر هذا الحديث واستعماله، لا يخالفون شيئاً منه. واختلفوا في ميقات أهل العراق وفيمن وقّته؛ فروى أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق. قال الترمذي: هذا حديث حسن. ورُوِيَ أن عمر وقّت لأهل العراق ذات عرق. وفي كتاب أبي داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق. وهذا هو الصحيح، ومن روى أن عمر وقّته، لأن العراق في وقته افتتحت؛ فغفلة منه، بل وقته رسول الله ﷺ كما وقّت لأهل الشام الجحفة. والشام كلها يومئذ دار كفر كما كانت العراق وغيرهما يومئذ من البلدان، ولم تفتح العراق ولا الشام إلاّ على عهد عمر، وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل السير. قال أبو عمر: كل عراقي أو مشرقي أحرم من ذات عرق فقد أحرم عند الجميع من ميقاته، والعقيق أحوط عندهم وأولى من ذات عرق، وذات عرق ميقاتهم أيضًا بإجماع.

٥٨٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تعيين المقام، والصحيح أنه الحجر الذي يعرفه الناس اليوم.

قوله تعالى: ﴿ من مقام ﴾[1]. المقام في اللغة: موضع القدمين. قال النحاس: مقام، من قام يقوم يكون مصدرًا واسمًا للموضع، ومقام من أقام؛ فأما قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القول والفعل

فمعناه: فيهم أهل مقامات. واختلف في تعيين المقام على قوال؛ أصحها: أنه الحجر الذي تعرفه الناس اليوم الذي يصلون عنده ركعتي طواف القدوم. وهذا قول جابر بن عبد الله وابن عباس وقتادة وغيرهم. وفي صحيح مسلم من حديث جابر الطويل أن النبيّ ﷺ لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثًا، ومشى أربعًا، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ: **﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾** فصلى ركعتين قرأ فيهما بـ **﴿ قل يا أيّها الكافرون ﴾**. وهذا يدل على أن ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات [لأهل مكة أفضل] ويدل على وجه على أن الطواف للغرباء أفضل. وفي البخاري أنه الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناولها إياه في بناء البيت، وغرقت قدماه فيه. قال أنس: رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه وأخمص قدميه، غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم. حكاه القشيري. وقال السدي: المقام: الحجر الذي وضعته زوجة إسماعيل تحت قدم إبراهيم ـ عليه السلام ـ حين غسلت رأسه. وعن ابن عباس ـ أيضًا ـ ومجاهد وعطاء أن المقام: الحج كله. وعن عطاء: عرفة ومزدلفة والجمار. وقاله الشعبي. النخعي: الحرم كله مقام إبراهيم. وقاله مجاهد.

قلت: والصحيح في المقام القول الأول، حسب ما ثبت في الصحيح. وخرج أبو نعيم من حديث محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: نظر النبيّ ﷺ إلى رجل بين الركن والمقام، أو الباب والمقام وهو يدعو ويقول: اللهم اغفر لفلان؛ فقال له النبيّ ﷺ: «ما هذا» فقال: رجل استودعني أن أدعو له في هذا المقام، فقال: «ارجع فقد غفر لصاحبك» قال أبو نعيم: حدّثنا أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم القاضي قال: حدّثنا محمد بن عاصم بن يحيى الكاتب قال: حدّثنا عبد الرحمن بن القاسم القطان الكوفي قال: حدّثنا الحارث بن عمران الجعفري عن محمد بن سوقة فذكره. قال أبو نعيم: كذا رواه عبد الرحمن، عن الحارث، عن محمد: عن جابر وإنما يعرف من حديث الحارث،

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ الآية ١٢٥ ـ البقرة.

عن محمد عن عكرمة، عن ابن عباس. ومعنى مصلى: مدعي يدعى فيه. قاله مجاهد. وقيل: موضع صلاة يصلى عنده. قاله قتادة. وقيل: قبلة يقف الإمام عندها. قاله الحسن.

٥٨٤ ـ مسألة: الاختلاف في رفع اليدين للواصل إلى البيت عند رؤيته.

واختلفوا في الواصل إلى البيت، هل يرفع يديه عند رؤيته أم لا؛ فروى أبو داود وقال: سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرى البيت ويرفع يديه فقال: ما كنت أرى أن أحدًا يفعل هذا إلّا اليهود، وقد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم نكن نفعله. وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ أنه قال: «ترفع الأيدي في سبع مواطن افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين والجمرتين» وإلى حديث ابن عباس هذا ذهب الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحٰق وضعفوا حديث جابر؛ لأن مهاجرًا المكي راويه مجهول. وكان ابن عمر يرفع يديه عند رؤية البيت. وعن ابن عباس مثله.

٥٨٥ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب أطواف الحج الثلاثة: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع.

للحج ثلاثة أطواف: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع. قال إسماعيل بن إسحٰق: طواف القدوم سنة، وهو ساقط عن المراهق وعن المكي وعن كل ما يحرم بالحج من مكة. قال: والطواف الواجب الذي لا يسقط بوجه من الوجوه، وهو طواف الإفاضة الذي يكون بعد عرفة؛ قال الله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطّوّفوا بالبيت العتيق﴾[1]. قال: قال: فهذا هو الطواف المفترض في كتاب الله عزّ وجلّ، وهو الذي يحلّ به الحاج من إحرامه كله. قال الحافظ أبو عمر: ما ذكره إسماعيل في طواف الإفاضة هو قول مالك عند أهل المدينة، وهي رواية ابن وهب وابن نافع وأشهب عنه. وهو قول جمهور أهل العلم من فقهاء أهل الحجاز والعراق. وقد روى ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك أن طواف القدوم واجب. وقال ابن القاسم في غير موضع من المدوّنة ورواه أيضًا عن مالك: الطواف الواجب طواف القادم مكة. وقال: من نسي الطواف في حين دخوله مكة أو نسي شوطًا منه، أو نسي السعي أو شوطًا منه حتى رجع إلى بلده ثم ذكره، فإن لم يكن أصاب النساء رجع إلى مكة حتى يطوف بالبيت ويركع ويسعى بين الصفا والمروة، ثم يهدي. وإن أصاب النساء رجع فطاف وسعى، ثم اعتمر وأهدى. وهذا كقوله فيمن نسي طواف الإفاضة سواء. فعلى هذه الرواية الطوفان جميعًا واجبان، والسعي

(١) آية ٢٩ ـ الحج.

أيضًا. وأما طواف الصدر وهو المسمى بطواف الوداع فروى ابن القاسم وغيره عن مالك فيمن طاف طواف الإفاضة على غير وضوء. أنه يرجع من بلده فيفيض إلاّ أن يكون تطوّع بعد ذلك. وهذا مما أجمع عليه مالك وأصحابه، وأنه يجزيه تطوّعه عن الواجب المفترض عليه من طوافه. وكذلك أجمعوا أن من فعل في حجه شيئًا تطوع به من عمل الحج، وذلك الشيء واجب في الحج قد جاز وقته، فإن تطوعه ذلك يصير للواجب لا للتطوع؛ بخلاف الصلاة. فإذا كان التطوع ينوب عن الفرض في الحج كان الطواف لدخول مكة أحرى أن ينوب عن طواف الإفاضة، إلاّ ما كان من الطواف بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر أو بعده للوداع. ورواية ابن عبد الحكم عن مالك بخلاف ذلك؛ لأن فيها أن طواف الدخول مع السعي ينوب عن طواف الإفاضة لمن رجع إلى بلده مع الهدي، كما ينوب طواف الإفاضة مع السعي لمن لم يطف ولم يسعَ حين دخوله مكة مع الهدي أيضًا عن طواف القدوم. ومن قال هذا قال: إنما قيل لطواف الدخول واجب ولطواف الإفاضة واجب لأن بعضهما ينوب عن بعض، ولأنه قد رُوِيَ عن مالك أنه يرجع من نسي أحدهما من بلده على ما ذكرنا، ولأن الله عزّ وجلّ لم يفترض على الحاج إلاّ طوافًا واحدًا بقوله: ﴿ **وأذن في الناس بالحج** ﴾[1]، وقال في سياق الآية: ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ والواو عندهم في هذه الآية وغيرها لا توجب رتبة إلاّ بتوقيف. وأسند الطبري عن عمرو بن أبي سلمة قال: سألت زهيرًا عن قوله تعالى: ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ فقال: هو طواف الوداع. وهذا يدلّ على أنه واجب، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه عليه السلام رخص للحائض أن تنفر دون أن تطوفه، ولا يرخص إلاّ في الواجب.

٥٨٦ ـ مسألة: وجوب العمرة.

في هذه الآية[2] دليل على وجوب العمرة، لأنه ـ تعالى ـ أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحج. قال الصَّبيُّ بن معبد: أتيت عمر ـ رضي الله عنه فقلت: إني كنت نصرانيًا فأسلمت، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين عليّ. وإني أهللت بهما جميعًا. فقال له عمر: هديت لسنة نبيّك. قال ابن المنذر: ولم ينكر عليه قوله: وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي. وبوجوبهما قال علي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس. وروى الدارقطنيّ عن ابن جريج قال: أخبرني نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس من خلق الله أحد إلاّ عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ فمن زاد بعدها شيئًا فهو خير وتطوع. قال: ولم

---

(١) آية ٢٧ ـ الحج.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

أسمعه يقول في أهل مكة شيئًا، قال ابن جريج: وأخبرت عن عكرمة أن ابن عباس قال: العمرة واجبة كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلاً. وممن ذهب إلى وجوبهما من التابعين: عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وسعيد بن جبير وأبو بردة ومسروق وعبد الله بن شداد والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو عبيد وابن الجهم من المالكيين. وقال الثوري: سمعنا أنها واجبة. وسئل زيد بن ثابت عن العمرة قبل الحج؛ فقال: صلاتان لا يضرّك بأيّهما بدأت. ذكره الدّارقطني. ورُوِيَ مرفوعًا عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرّك بأيهما بدأت». وكان مالك يقول: «العمرة سنة ولا نعلم أحدًا أرخص في تركها». وهو قول النخعي وأصحاب الرأي فيما حكى ابن المنذر. وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة أنه كان يوجبها كالحج، وبأنها سنة ثابتة. قاله ابن مسعود وجابر بن عبد الله. روى الدّارقطنيّ: حدّثنا محمد بن القاسم بن زكريا حدّثنا محمد بن العلاء أبو كريب، حدّثنا عبد الرحيم بن سليمان عن حجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عن الصلاة والزكاة والحج: أواجب هو؟ قال: «نعم» فسأله عن العمرة: أواجبة هي؟ قال: «لا وأن تعتمر خير لك». رواه يحيى بن أيوب عن حجاج وابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر موقوفًا من قول جابر. فهذه حجة من لم يوجبها من السنة. قالوا: وأما الآية فلا حجة فيها للوجوب، لأن الله ـ سبحانه ـ إنما قرنها في وجوب الإتمام لا في الابتداء، فإنه ابتدأ الصلاة والزكاة فقال: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[1]. وابتدأ بإيجاب الحج فقال: ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾[2]. ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حج عشر حجج، أو اعتمر عشر عمر لزم الإتمام في جميعها؛ فإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء. والله أعلم. واحتج المخالف من جهة النظر على وجوبها بأن قال: عماد الحج والوقوف بعرفة، وليس في العمرة وقوف؛ فلو كانت كسنة الحج لوجب أن تساويه في أفعاله؛ كما أن سنة الصلاة تساوي فريضتها في أفعالها.

٥٨٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في من المخاطب بقوله تعالى: ﴿ فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج ﴾ هل المحصر دون المخلى سبيله؟.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج ﴾[3] الآية. اختلف العلماء من المخاطب بهذا؟ فقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وإبراهيم: الآية في المحصرين دون

---

(١) آية ٢٣ ـ البقرة.
(٢) آية ١٧٣ ـ آل عمران.
(٣) آية ١٩٦ ـ البقرة.

المخلى سبيلهم. وصورة المتمتع عند ابن الزبير: أن يحصر الرجل حتى يفوته الحج، ثم يصل إلى البيت فيحل بعمرة، ثم يقضي الحج من قابل؛ فهذا قد تمتّع بها بين العمرة إلى حج القضاء. وصورة المتمتّع المحصر عند غيره: أن يحصر فيحل دون عمرة ويؤخرها حتى يأتي من قابل فيعتمر في أشهر الحج ويحج من عامه. وقال ابن عبّاس وجماعة: الآية في المحصرين وغيرهم ممّن خلي سبيله.

٥٨٨ ـ مسألة: جواز التمتّع، والإفراد، والقران.

لا خلاف بين العلماء في أن التمتّع جائز على ما يأتي تفصيله، وأن الإفراد جائز، وأن القرآن جائز؛ لأن رسول الله ﷺ رضي كلاً ولم ينكره في حجته على أحد من أصحابه، بل أجازه لهم ورضيه منهم ﷺ. وإنما اختلف العلماء فيما كان به من رسول الله ﷺ محرمًا في حجّته وفي الأفضل من ذلك، لاختلاف الآثار الواردة في ذلك؛ فقال قائلون منهم مالك: كان رسول الله ﷺ مفردًا، والإفراد أفضل من القران أفضل من التمتّع. وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: «من أراد منكم أن يهلّ بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بحج فليهل، ومن أراد أن يهلّ بعمرة فليهل». قالت عائشة: فأهل رسول الله ﷺ بحج، وأهلّ به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهلّ ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة. رواه جماعة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة. وقال بعضهم فيه: قال رسول الله ﷺ: «وأما أنا فأهلّ بالحج». وهذا نصّ في موضع الخلاف، وهو حجة من قال بالإفراد وفَضَّلَه. وحكى محمد بن الحسن عن مالك أنه قال: إذا جاء عن النبيّ ﷺ حديثان مختلفان وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وتركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به. واستحبّ أبو ثور الإفراد أيضًا وفضله على التمتّع والقران. وهو أحد قولي الشافعيّ في المشهور عنه. واستحبّ آخرون التمتّع بالعمرة إلى الحج، قالوا: وذلك أفضل. وهو مذهب عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو أحد قوليّ الشافعيّ. قال الدّارقطنيّ: اخترت الإفراد، والتمتّع حسن لا نكرهه. احتجّ من فضل التمتّع بما رواه مسلم عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ـ يعني متعة الحج ـ وأمرنا بها رسول الله ﷺ ثم لم تنزل آية تنسخ [آية] متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات؛ قال رجل برأيه بعدُ ما شاء. وروى الترمذي: حدّثنا قتيبة بن سعيد عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن عبد الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان وهما يذكران التمتّع بالعمرة إلى الحج؛ فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلاّ من جهل أمر الله تعالى. فقال سعد: بئس ما قلت يابن أخي! فقال الضحّاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى

عن ذلك. فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه. هذا حديث صحيح. وروى ابن إسحٰق عن الزهريّ عن سالم قال: إني لجالس مع ابن عمر في المسجد إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج؛ فقال ابن عمر: حسن جميل. قال: فإن أباك كان ينهي عنها. فقال: ويلك! فإن كان أبي نهى عنها وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به، أفبقول أبي آخذ، أم بأمر رسول الله ﷺ؟ قم عني. أخرجه الدّارقطنيّ، وأخرجه أبو عيسى الترمذي من حديث صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سالم. ورُوِيَ عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: تمتّع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية. حديث حسن. قال أبو عمر: حديث ليث هذا حديث منكر، وهو ليث بن أبي سليم ضعيف. والمشهور عن عمر وعثمان أنهما كان ينهيان عن التمتّع، وإن كان جماعة من أهل العلم قد زعموا أن المتعة التي نهى عنها عمر وضرب عليها فسخ الحج في العمرة. فأمّا التمتّع بالعمرة إلى الحج فلا. وزعم من صحح نهي عمر عن التمتّع أنه إنما نهى عنه لينتجع البيت مرتين أو أكثر في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزوار له في غير الموسم، وأراد إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس تحقيقًا لدعوة إبراهيم: «فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم». وقال آخرون: إنما نهى عنها لأنه رأى الناس مالوا إلى التمتّع ليسارته وخفته؛ فخشي أن يضيع الإفراد والقران وهما سنّتان للنبيّ ﷺ. واحتجّ أحمد في اختياره التمتّع بقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة». أخرجه الأئمة. وقال آخرون: القران أفضل، منهم أبو حنيفة والثوريّ. وبه قال المزني قال: لأنه يكون مؤدّيًا للفرضين جميعًا؛ وهو قول إسحٰق، قال إسحٰق: كان رسول الله ﷺ قارنًا؛ وهو قول علي بن أبي طالب. واحتجّ من استحبّ القران وفضله بما رواه البخاريّ عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: «أتاني الليلة آت من ربّي فقال: صلِ في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة». وروى الترمذيّ عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبّيك بعمرة وحجة». وقال حديث حسن صحيح. قال أبو عمر: والإفراد إن شاء الله أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ كان مفردًا، فلذلك قلنا إنه أفضل؛ لأن الآثار أصحّ عنه في إفراده ﷺ، ولأن الإفراد أكثر عملًا، ثم العمرة عمل آخر. وذلك كله طاعة والأكثر منها أفضل. وقال أبو جعفر النحاس: المفرد أكثر تعبًا من المتمتّع، لإقامته على الإحرام وذلك أعظم لثوابه. والوجه في اتفاق الأحاديث أن رسول الله ﷺ لما أمرنا بالتّمتّع والقران جاز أن يقال: تمتّع رسول الله ﷺ وقرن، كما قال ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿ونادى

فرعون في قومه ﴾(١). وقال عمر بن الخطاب: رجمنا ورجم رسول الله ﷺ. وإنما أمر بالرجم.

قلت: الأظهر في حجته ـ عليه السلام ـ القران، وأنه كان قارنًا، لحديث عمر وأنس المذكورين. وفي صحيح مسلم عن بكر عن أنس قال: «سمعت النبيّ ﷺ يلبي بالحج والعمرة معًا» قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبّى بالحج وحده؛ فلقيت أنسًا فحدثته بقول ابن عمر؛ فقال أنس: ما تعدوننا إلاّ صبيانًا! سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبّيك عمرة وحجًّا». وفي صحيح مسلم أيضًا عن ابن عباس قال: أهلّ النبيّ ﷺ بعمرة وأهلّ أصحابه بحجّ؛ فلم يحلّ النبيّ ﷺ ولا من ساق الهدي من أصحابه، وحلّ بقيّتهم. قال بعض أهل العلم: كان رسول الله ﷺ قارنًا، وإذا كان قارنًا فقد حجّ واعتمر، واتّفقت الأحاديث. وقال النحاس: ومن أحسن ما قيل في هذا أن رسول الله ﷺ أهلّ بعمرة؛ فقال من رآه: تمتّع ثم أهلّ بحجة. فقال من رآه: أفرد ثم قال: «لبّيك بحجة وعمرة». فقال من سمعه: قرن، فاتفقت الأحاديث. والدليل على هذا أنه لم يروِ أحد عن النبيّ ﷺ أنه قال: أفردت الحج ولا تمتعت. وصحّ عنه أنه قال: «قرنت» كما رواه النسائي عن علي أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال لي: «كيف صنعت؟» قلت: أهللت بإهلالك. قال: «فإني سقت الهدي وقرنت». قال: وقال ﷺ لأصحابه: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما فعلتم، ولكني سقت الهدي وقرنت». وثبت عن حفصة قالت: قلت: يا رسول الله، ما بال الناس قد حلوا من عمرتهم ولم تحلل أنت؟ قال: «إني لبدت رأسي وسقت هديي فلا أحل حتى أنحر». وهذا يبيّن أنه كان قارنًا؛ لأنه لو كان متمتّعًا أو مفردًا لم يمتنع من نحر الهدي.

قلت: ما ذكره النحاس أنه لم يروِ أحد أن النبيّ ﷺ قال: أفردت الحج فقد تقدّم من رواية عائشة أنه قال: «وأما أنا فأهلّ بالحج». وهذا معناه: فأنا أفرد الحج. إلاّ أنه يحتمل أن يكون قد أحرم بالعمرة؛ ثم قال: فأنا أهل بالحج. ومما يبين هذا ما رواه مسلم عن ابن عمر، وفيه: وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة ثم أهل بالحج. فلم يبقَ في قوله: «فأنا أهل بالحج» دليل على الإفراد. وبقي قوله ـ عليه السلام ـ: «فإني قرنت». وقال أنس خادمه إنه سمعه يقول: «لبّيك بحجة وعمرة معًا» نصّ صريح في القران لا يحتمل التأويل. وروى الدّارقطنيّ عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة، لأنه علم أنه ليس بحاج بعدها.

---

(١) آية ٥١ ـ الزخرف.

٥٨٩ ـ مسألة: الردّ على من فهم من قوله تعالى: ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ أن ترك الطواف جائز.

قوله تعالى: ﴿ فلا جناح عليه ﴾[(١)] أي: لا إثم. وأصله من الجنوح وهو الميل؛ ومنه الجوانح للأعضاء لاعوجاجها.

قال ابن العربيّ: «تحقيق القول فيه أن قول القائل: لا جناح عليك أن تفعل؛ إباحة الفعل، وقوله: لا جناح عليك ألا تفعل؛ إباحة لترك الفعل؛ فلما سمع عروة قول الله ـ تعالى: ـ ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ قال: هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين. فقالت له عائشة: ليس قوله: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ دليلاً على ترك الطواف، إنما كان يكون دليلاً على تركه لو كان «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما» فلم يأتِ هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليل عليه؛ وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية قصدًا للأصنام التي كانت فيه؛ فأعلمهم الله ـ سبحانه ـ أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصدًا باطلاً».

فإن قيل: فقد روى عطاء عن ابن عباس أنه قرأ «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما» وهي قراءة ابن مسعود، ويروى أنه في مصحف أُبيّ كذلك، ويروى عن أنس مثل هذا. فالجواب أن ذلك خلاف ما في المصحف، ولا يترك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءة لا يدري أصحّت أم لا. وكان عطاء يكثر الإرسال عن ابن عبّاس من غير سماع. والرواية في هذا عن أنس قد قيل: إنها ليست بالمضبوطة؛ أو تكون «لا» زائدة للتوكيد؛ كما قال:

وما ألوم البيض ألاّ تسخرا لما رأين الشَّمَطَ القَفَنْدَرَا

٥٩٠ ـ مسألة: وجوب البدء بالصفا قبل المروة.

روى الترمذي عن جابر أن النبيّ ﷺ حين قدم مكة فطاف بالبيت سبعًا قرأ: ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾[(٢)] وصلى خلف المقام، ثم أتى الحجر فاستلمه ثم قال: «نبدأ بما بدأ الله به» فبدأ بالصفا وقال: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾[(٣)].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ الآية ١٥٨ ـ البقرة.

(٢) آية ١٢٥ ـ البقرة.

(٣) آية ١٥٨ ـ البقرة.

قال: هذا حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يبدأ بالصفا قبل المروة؛ فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يجزه ويبدأ بالصفا.

٥٩١ ـ مسألة: وجوب السعي بين الصفا والمروة.

واختلف العلماء في وجوب السعي بين الصفا والمروة؛ فقال الشافعيّ وابن حنبل: هو ركن؛ وهو المشهور من مذهب مالك؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي». خرجه الدّارقطنيّ. فكتب بمعنى أوجب لقوله تعالى: ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾[١]. وقوله ـ عليه السلام ـ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد». وخرج ابن ماجة عن أم ولد لشيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة وهو يقول: «لا يقطع الأبطح إلّا شدًّا» فمن تركه أو شوطًا منه ناسيًا أو عامدًا رجع من بلده أو من حيث ذكر إلى مكة، فيطوف ويسعى، لأن السعي لا يكون إلّا متّصلاً بالطواف. وسواء عند مالك كان ذلك في حج أو عمرة وإن لم يكن في العمر فرضًا، فإن كان قد أصاب النساء فعليه عمرة وهدي عند مالك مع تمام مناسكه. وقال الشافعي: عليه هدي، ولا معنى للعمرة إذا رجع وطاف وسعى. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشعبي: ليس بواجب، فإن تركه أحد من الحاج حتى يرجع إلى بلاده جبره بالدم لأنه سنة من سنن الحج. وهو قول مالك في العتبية. ورُوِيَ عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين أنه تطوّع؛ لقوله تعالى: ﴿ من تطوّع خيرًا ﴾[٢]. وقرأ حمزة الكسائي «تطوع» مضارع مجزوم، وكذلك ﴿ فمن تطوّع خيراً فهو خير له ﴾[٣] الباقون «تطوع» ماضٍ. وهو ما يأتيه المؤمن من قبل نفسه؛ فمن أتى بشيء من النوافل فإن الله يشكره وشكر الله للعبد إثابته على الطاعة؛ والصحيح ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله ـ تعالى ـ لما ذكرنا، وقوله ـ عليه السلام ـ: «خذوا عني مناسككم» فصار بيانًا لمجمل الحج؛ فالواجب أن يكون فرضًا؛ كبيانه لعدد الركعات، وما كان مثل ذلك، إذا لم يتّفق على أنه سنّة أو تطوّع. وقال طليب: رأى ابن عباس قومًا يطوفون بين الصفا والمروة فقال: هذا ما أورثتكم أمكم أم إسماعيل.

قلت: وهذا ثابت في صحيح البخاري.

٥٩٢ ـ مسألة: عدم جواز الطواف بالبيت عريانًا، ولا بين الصفا والمروة راكباً.

ولا يجوز أن يطوف أحد بالبيت ولا بين الصفا والمروة راكبًا إلّا من عذر؛ فإن طاف

---

(١) آية ١٨٣ ـ البقرة. (٢) آية ١٥٨ ـ البقرة.
(٣) آية ١٨٤ ـ البقرة.

معذورًا فعليه دم، وإن طاف غير معذور أعاد إن كان بحضرة البيت، وإن غاب عنه أهدى. إنما قلنا ذلك لأن النبيّ ﷺ طاف بنفسه وقال: «خذوا عني مناسككم». وإنما جوّزنا ذلك من العذر؛ لأن النبيّ ﷺ طاف على بعيره واستلم الركن بمحجنه، وقال لعائشة وقد قالت له: إني أشتكي. فقال: «طوفي من وراء الناس وأنت راكبة». وفرق أصحابنا بين أن يطوف على بعير أو يطوف على ظهر إنسان؛ فإن طاف على ظهر إنسان لم يجزه؛ لأنه حينئذ لا يكون طائفًا إنما الطائف الحامل. وإذا طاف على بعير يكون هو الطائف. قال ابن خويزمنداد: وهذه تفرقة اختيار، وأما الإجزاء فيجزىء، ألا ترى أنه لو أغمي عليه فَطِيفَ به محمولاً، أو وقف به بعرفات محمولاً كان مجزئًا عنه؟

٥٩٣ ـ مسألة: بيان أوجه التمتّع بالعمرة إلى الحج والمجتمع عليه والمختلف فيه منهما.

وإذا مضى القول في الإفراد والتمتّع والقران وأن كل ذلك جائز بإجماع، فالتمتّع بالعمرة إلى الحج عند العلماء على أربعة أوجه؛ منه وجه واحد مجتمع عليه، والثلاثة مختلف فيها. فأما الوجه المجتمع عليه فهو التمتع المراد بقول الله ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿ فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ﴾[1] وذلك أن يحرم الرجل بعمرة في أشهر الحج ـ على ما يأتي بيانها ـ وأن يكون من أهل الآفاق، وقدم مكة ففرغ منها ثم أقام حلالاً بمكة إلى أن أنشأ الحج منها في عامه ذلك قبل رجوعه إلى بلده أو قبل خروجه إلى ميقات أهل ناحيته؛ فإذا فعل ذلك كان متمتعًا وعليه ما أوجب الله على المتمتع، وذلك ما استيسر من الهدي، يذبحه ويعطيه للمساكين بمنى أو بمكة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وسبعة إذا رجع إلى بلده ـ على ما يأتي ـ وليس له صيام يوم النحر بإجماع المسلمين. واختلف في صيام أيام التشريق على ما يأتي. فهذا إجماع أهل العلم قديمًا وحديثًا في المتعة. ورابطها ثمانية شروط:.

الأول: أن يجمع بين الحج والعمرة.
الثاني: في سفر واحد.
الثالث: في عام واحد.
الرابع: في أشهر الحج.
الخامس: تقديم العمرة.
السادس: ألاّ يمزجها، بل يكون إحرام الحج بعد الفراغ من العمرة.

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

السابع: أن تكون العمرة والحج عن شخص واحد.
الثامن: أن يكون من غير أهل مكة.
وتأمّل هذه الشروط فيما وصفنا من حكم التمتّع تجدها.

والوجه الثاني من وجوه التمتّع بالعمرة إلى الحج: القران، وهو أن يجمع بينهما في إحرام واحد فيهلّ بهما جميعًا في أشهر الحج أو غيرها؛ يقول: لبّيك بحجة وعمرة معًا. فإذا قدم مكة طاف بحجته وعمرته طوافًا واحدًا وسعى سعيًا واحدًا عند من رأى ذلك، وهم مالك والشافعيّ وأصحابهما وإسحٰق وأبو ثور، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعطاء بن أبي رباح والحسن ومجاهد وطاوس؛ لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة. . . الحديث. وفيه: وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافًا واحدًا. أخرجه البخاري. وقال ﷺ لعائشة يوم النفر ولم تكن طافت بالبيت وحاضت: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» في رواية: «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجتك وعمرتك». أخرجه مسلم ـ أو طاف طوافين وسعى سعيين عند من رأى ذلك، وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوريّ والأوزاعي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى. ورُوِيَ عن علي وابن مسعود، وبه قال الشعبي وجابر بن زيد. واحتجّوا بأحاديث عن علي ـ عليه السلام ـ أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل: أخرجها الدارقطنيّ في سننه وضعفها كلها. وإنما جعل القران من باب التمتع، لأن القارن يتمتع بترك النصب في السفر إلى العمرة مرة وإلى الحج أخرى، ويتمتّع بجمعهما، ولم يحرم لكل واحدة من ميقاته، وضمّ الحج إلى العمرة؛ فدخل تحت قول الله ـ عزّ وجلّ: ﴿ **فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي** ﴾. وهذا وجه من التمتّع لا خلاف بين العلماء في جوازه. وأهل المدينة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج إلاّ بسياق الهدي، وهو عندهم بدنة لا يجوز دونها. ومما يدلّ على أن القران تمتّع قول ابن عمر: إنما جعل القران لأهل الآفاق، وتلا قول الله ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّم يكن أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[1] فمن كان من حاضري المسجد الحرام وتمتع أو قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتّع. قال مالك: وما سمعت أن مكيًا قرن، فإن فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام. وعلى قول مالك وجمهور الفقهاء في ذلك. وقال عبد الملك بن الماجشون: إذا قرن المكيّ الحج مع العمرة كان عليه دم القران من أجل أن الله إنما أسقط عن أهل مكة الدم والصيام في التمتّع.

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

الوجه الثالث من التمتّع هو الذي توعد عليه عمر بن الخطاب وقال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ إنما أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج. وقد تنازع العلماء في جواز هذا بعد هلم جرا، وذلك أن يحرم الرجل بالحج حتى إذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة، ثم حل وأقام حلالاً حتى يهلّ بالحج يوم التروية. فهذا هو الوجه الذي تواردت به الآثار عن النبيّ ﷺ؛ فيه أنه أمر الصحابة في حجته من لم يكن معه هدي ولم يسقه وقد كان أحرم بالحج أن يجعلها عمرة. وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ ولم يدفعوا شيئاً منها؛ إلاّ أنهم اختلفوا في القول بها والعمل لعلل؛ فجمهورهم على ترك العمل بها، لأنها عندهم خصوص خص بها رسول الله ﷺ أصحابه في حجّته تلك. قال أبو ذرّ: كانت المتعة لنا في الحج خاصة. أخرجه مسلم. وفي رواية عنه قال: «لا تصلح المتعتان إلاّ لنا خاصة، يعني متعة النساء ومتعة الحج». والعلة في الخصوصية ووجه الفائدة فيها ما قاله ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: «كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفرًا ويقولون: إذا برأ الدّبر؛ وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلّت العمرة لمن اعتمر. فقدم النبيّ ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة؛ فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله أي الحلّ؟ قال: «الحل كله». أخرجه مسلم. وفي المسند الصحيح لأبي حاتم عن ابن عباس قال: والله ما أعمر رسول الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلاّ ليقطع بذلك أمر أهل الشرك؛ فإن هذا الحيّ من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون: إذا عفا الوبر وبرأ الدّبر وانسلخ صفر، حلّت العمرة لمن اعتمر. فقد كانوا يحرمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة؛ فما أعمر رسول الله ﷺ عائشة إلاّ لينقض ذلك من قولهم. ففي هذا دليل على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحج في العمرة ليريهم أن العمرة في أشهر الحج لا بأس بها. وكان ذلك له ولمن معه خاصة؛ لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ قد أمر بإتمام الحج والعمرة كل من دخل فيها أمرًا مطلقًا، ولا يجب أن يخالف ظاهر كتاب الله إلاّ إلى ما لا إشكال فيه من كتاب ناسخ أو سنة مبينة. واحتجوا بما ذكرناه عن أبي ذر وبحديث الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلنا: يا رسول الله ﷺ، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: «بل لنا خاصة». وعلى هذا جماعة فقهاء الحجاز والعراق والشام، إلاّ شيء يروى عن ابن عباس والحسن والسديّ، وبه قال أحمد بن حنبل، قال أحمد: لا أردّ تلك الآثار الواردة المتواترة الصحاح في فسخ الحج في العمرة بحديث الحارث بن بلال عن أبيه وبقول أبي ذرّ. قال: ولم يجمعوا على ما قال أبو ذر، ولو أجمعوا كان حجة؛ قال: وقد خالف ابن عباس أبا ذرّ ولم يجعله خصوصًا. واحتجّ أحمد بالحديث الصحيح: حديث جابر الطويل في الحج، وفيه: أن النبيّ ﷺ قال:

«لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة» فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «دخلت العمرة في الحج ـ مرتين ـ لا بل لأبد أبد». لفظ مسلم. وإلى هذا ـ والله أعلم ـ مال البخاري حيث ترجم «باب من لبى بالحج وسماه» وساق حديث جابر بن عبد الله: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبّيك بالحج؛ فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرة. وقال قوم: إن أمر النبيّ ﷺ بالإحلال كان على وجه آخر. وذكر مجاهد ذلك الوجه، وهو أن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا فرضوا الحج أولاً، بل أمرهم أن يهلوا مطلقًا وينتظروا ما يؤمرون به؛ وكذلك أهل علي باليمن. وكذلك كان إحرام النبيّ ﷺ، ويدل عليه قوله ـ عليه السلام ـ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي وجعلتها عمرة» فكأنه خرج ينتظر ما يؤمر به ويأمر أصحابه بذلك، ويدلّ على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «أتاني آت من ربّي في هذا الوادي المبارك وقال: قل: حجة في عمرة».

والوجه الرابع من المتعة ـ متعة المحصر ومن صدّ عن البيت؛ ذكر يعقوب بن شيبة قال: حدّثنا أبو سلمة التبوذكي، حدّثنا وهيب، حدّثنا إسحٰق بن سويد قال: سمعت عبد الله بن الزبير وهو يخطب يقول: أيها الناس، إنه والله ليس التمتّع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون، ولكن التمتّع أن يخرج الرجل حاجًّا فيحبسه عدوّ أو أمر يعذر به حتى تذهب أيام الحج، فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة، ثم يتمتّع بحله إلى العام المستقبل ثم يحج ويهدي.

وقد مضى القول في حكم المحصر وما للعلماء في ذلك مبينًا والحمد لله.

فكان من مذهبه أن المحصر لا يحل ولكنه يبقى على إحرامه حتى يذبح عنه الهدي يوم النحر، ثم يحلق ويبقى على إحرامه حتى يقدم مكة فيتحلل من حجه بعمل عمرة. والذي ذكره ابن الزبير خلاف عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي** ﴾[1] بعد قوله: ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾ ولم يفصل في حكم الإحصار بين الحج والعمرة، والنبيّ ﷺ وأصحابه حين أحصروا بالحديبية حلوا وحلّ، وأمرهم بالإحلال.

واختلف العلماء أيضًا لم سمي المتمتّع متمتّعًا؟ فقال ابن القاسم: لأنه تمتّع بكل ما لا يجوز للمحرم فعله من وقت حله في العمرة إلى وقت إنشائه الحج. وقال غيره: سمي متمتّعًا لأنه تمتّع بإسقاط أحد السفرين، وذلك أن حق العمرة أن تقصد بسفر، وحق الحج كذلك؛ فلما تمتّع بإسقاط أحدهما ألزمه الله هديًا؛ كالقارن الذي يجمع بين الحج والعمرة

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

في سفر واحد، والوجه الأول أعم؛ فإنه يتمتّع بكل ما يجوز للحلال أن يفعله، وسقط عنه السفر لحجه من بلده، وسقط عنه الإحرام من ميقاته في الحج. وهذا هو الوجه الذي كرهه عمر وابن مسعود، وقالا أو قال أحدهما: يأتي أحدكم منى وذكره يقطر منيًا. وقد أجمع المسلمون على جواز هذا. وقد قال جماعة من العلماء: إنما كرهه عمر لأنه أحبّ أن يزار البيت في العام مرتين: مرة في الحج، ومرة في العمرة. ورأى الإفراد أفضل؛ فكان يأمر به ويميل إليه وينهى عن غيره استحبابًا؛ ولذلك قال: افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإنه أتمّ لحج أحدكم [وأتمّ] لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج.

٥٩٤ ـ مسألة: من اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ثم حج من عامه فليس بمتمتّع.

اختلف العلماء في من اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ومنزله ثم حج من عامه؛ فقال الجمهور من العلماء: ليس بمتمتّع ولا هدي عليه ولا صيام وقال الحسن البصري: هو متمتّع وإن رجع إلى أهله، حج أو لم يحج. قال: لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج متعة. رواه هشيم عن يونس عن الحسن: وقد رُوِيَ عن يونس عن الحسن ليس عليه هدي. والصحيح القول الأول، هكذا ذكر أبو عمر حج أو لم يحج، ولم يذكره ابن المنذر. قال ابن المنذر: وحجته ظاهر الكتاب: قوله عزّ وجلّ: ﴿ **فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج** ﴾[1]. ولم يستثنِ راجعًا إلى أهله وغير راجع، ولو كان الله ـ جلّ ثناؤه ـ في ذلك مراد لبينه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وقد روي عن سعيد بن المسيب مثل قول الحسن. قال أبو عمر: وقد رُوِيَ عن الحسن أيضًا في هذا الباب قول لم يتابع عليه أيضًا، ولا ذهب إليه أحد من أهل العلم. وذلك أنه قال: من اعتمر بعد يوم النحر فهي متعة. وقد روي عن طاوس قولان هما أشدّ شذوذًا مما ذكرنا عن الحسن، أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج، ثم أقام حتى دخل وقت الحج، ثم حج من عامه أنه متمتّع. هذا لم يقل به أحد من العلماء غيره، ولا ذهب إليه أحد من فقهاء الأمصار، وذلك ـ والله أعلم ـ أن شهر الحج أحقّ بالحج من العمرة؛ لأن العمرة جائزة في السنة كلها. والحج إنما موضعه شهور معلومة؛ فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج فقد جعلها في موضع كان الحج أولى به، إلّا أن الله ـ تعالى ـ قد رخص في كتابه وعلى لسان رسوله في عمل العمرة في أشهر الحج للمتمتّع وللقارن ولمن شاء أن يفردها، رحمة منه، وجعل منها ما استيسر من الهدي. والوجه الآخر قاله في المكي إذا تمتّع من مصر من الأمصار فعليه الهدي، وهذا لم يعرج عليه؛ لظاهر قوله تعالى:

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾[١]. والتمتّع الجائز عند جماعة العلماء ما أوضحناه بالشرائط التي ذكرناها. وبالله توفيقنا.

٥٩٥ ـ مسألة: صور أخرى للتمتّع.

أجمع العلماء على أن رجلاً من غير أهل مكة لو قدم مكة معتمرًا في أشهر الحج من عامه فحجّ أنه متمتّع، عليه ما على المتمتّع. وأجمعوا في المكي يجيء من وراء الميقات محرمًا بعمرة، ثم ينشىء الحج من مكة وأهله بمكة ولم يسكن سواها أنه لا دم عليه. وكذلك إذا سكن وغيرها وسكنها وكان له فيها أهل وفي غيرها. وأجمعوا على أنه إن انتقل من مكة بأهله ثم قدمها في أشهر الحج معتمرًا فأقام بها حتى حجّ من عامه أنه متمتّع.

٥٩٦ ـ مسألة: المتمتّع يطوف لعمرته بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، وعليه طواف آخر لحجه وسعي بين الصفا والمروة.

واتفق مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهم والثوريّ وأبو ثور على أن المتمتّع يطوف لعمرته بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، وعليه بعدُ أيضًا طواف آخر لحجه وسعي بين الصفا والمروة. ورُوِيَ عن عطاء وطاوس أنه يكفيه سعيٌ واحد بين الصفا والمروة. والأول المشهور، وهو الذي عليه الجمهور، وأما طواف القارن فقد تقدّم.

٥٩٧ ـ مسألة: الاختلاف فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم عمل لها في أشهر الحج.

واختلفوا فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم عمل لها في أشهر الحج؛ فقال مالك: عمرته في الشهر الذي حلّ فيه. يريد إن كان حلّ منها في غير أشهر الحج فليس بمتمتّع، وإن كان حلّ منها في أشهر الحج فهو متمتّع إن حج من عامه. وقال الشافعيّ: إذا طاف بالبيت في الأشهر الحرم بالعمرة فهو متمتّع إن حج من عامه. وذلك أن العمرة إنما تكمل بالطواف بالبيت، وإنما ينظر إلى كمالها. وهو قول الحسن البصريّ والحكم بن عيينة وابن شبرمة وسفيان الثوريّ. وقال قتادة وأحمد وإسحق: عمرته للشهر الذي أهل فيه. وروى معنى ذلك عن جابر بن عبد الله وقال طاوس: عمرته للشهر الذي يدخل فيه الحرم. وقال أصحاب الرأي: إن طاف لها ثلاثة أشواط في رمضان، وأربعة أشواط في شوال فحجّ من عامه أنه متمتّع وإن طاف في رمضان أربعة أشواط، وفي شوّال ثلاثة أشواط لم يكن

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

متمتعًا. وقال أبو ثور: إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحجّ فسواء طاف لها في رمضان أو في شوال لا يكون بهذه العمرة متمتّعًا. وهو معنى قول أحمد وإسحق: عمرته للشهر الذي أهلّ فيه.

٥٩٨ ـ مسألة: الاختلاف فيمن أدخل الحج على العمرة بعد أن افتتح الطواف.

أجمع أهل العلم على أن لمن أهل بعمرة في أشهر الحج أن يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت، ويكون قارنًا بذلك، يلزمه ما يلزم القارن الذي أنشأ الحجّ والعمرة معًا. واختلفوا في إدخال الحجّ على العمرة بعد أن افتتح الطواف؛ فقال مالك: يلزمه ذلك ويصير قارنًا ما لم يتم طوافه. ورُوِيَ مثله عن أبي حنيفة، والمشهور عنه أنه لا يجوز إلّا قبل الأخذ في الطواف، وقد قيل: له أن يدخل الحج على العمرة ما لم يركع ركعتي الطواف. وكل ذلك قول مالك وأصحابه. فإذا طاف المعتمر شوطًا واحدًا لعمرته ثم أحرم بالحج صار قارنًا، وسقط عنه باقي عمرته ولزمه دم القران. وكذلك من أحرم بالحج في أضعاف طوافه أو بعد فراغه منه قبل ركوعه. وقال بعضهم: له أن يدخل الحج على العمرة ما لم يكمل السعي بين الصفا والمروة. قال أبو عمر: وهذا كله شذوذ عند أهل العلم. وقال أشهب: إذا طاف لعمرته شوطًا واحدًا لم يلزمه الإحرام به ولم يكن قارنًا. ومضى على عمرته حتى يتمّها ثم يحرم بالحج. وهذا قول الشافعي وعطاء، وبه قال أبو ثور.

٥٩٩ ـ مسألة: حكم إدخال العمرة على الحج.

واختلفوا في إدخال العمرة على الحج؛ فقال مالك وأبو ثور وإسحق: لا تدخل العمرة على الحج، ومن أضاف عمرة إلى الحج فليست العمرة بشيء. قاله مالك، وهو أحد قولي الشافعي، وهو المشهور عنه بمصر. وقال أبو حنيفة وأصحابه والشافعيّ في القديم: يصير قارنًا، ويكون عليه ما على القارن ما لم يطف لحجّته شوطًا واحدًا، فإن طاف لم يلزمه؛ لأنه قد عمل في الحج. قال ابن المنذر: وبقول مالك أقول في هذه المسألة.

٦٠٠ ـ مسألة: هل يجزىء هدي المتمتّع للعمرة؟.

قال مالك: من أهدى هديًا للعمرة وهو متمتّع لم يجزه ذلك، وعليه هدي آخر لمتعته؛ لأنه إنما يصير متمتّعًا إذا أنشأ الحج بعد أن حلّ من عمرته، وحينئذ يجب عليه الهدي. وقال أبو حنيفة وأبو ثور وإسحق: لا ينحر هديه إلّا يوم النحر. وقال أحمد: إن قدم المتمتّع قبل العشر طاف وسعى ونحر هديه. وإن قدم في العشر لم ينحر إلّا يوم النحر. وقاله عطاء. وقال الشافعي: يحل من عمرته إذا طاف وسعى، ساق هديًا أو لم يسقه.

٦٠١ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الهدي على المتمتّع إذا مات.

واختلف مالك والشافعي في المتمتّع يموت؛ فقال الشافعي: إذا أحرم بالحج وجب عليه دم المتعة إذا كان واجد لذلك. حكاه الزعفراني عنه. وروى ابن وهب عن مالك أنه سئل عن المتمتع يموت بعدما يحرم بالحج بعرفة أو غيرها، أترى عليه هديًا؟ قال: من مات من أولئك قبل أن يرمي جمرة العقبة فلا أرى عليه هديًا. ومن رمى الجمرة ثم مات فعليه الهدي. قيل له: من رأس المال أو من الثلث؟ قال: بل من رأس المال.

٦٠٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تحديد زمان صيام الثلاثة الأيام في الحج لمن لم يجد هديًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فمن لم يجد ﴾[1] يعني الهدي، إما لعدم المال أو لعدم الحيوان. صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى بلده. والثلاثة الأيام في الحج آخرها يوم عرفة. هذا قول طاوس. ورُوِيَ عن الشعبي وعطاء ومجاهد والحسن البصريّ والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب الرأي، حكاه ابن المنذر. وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة يصومها في إحرامه بالعمرة، لأنه أحد إحرامي التمتّع؛ فجاز صوم الأيام فيه كإحرامه بالحج. وقال أبو حنيفة أيضًا وأصحابه: يصوم قبل يوم التروية يومًا، ويوم التروية ويوم عرفة. وقال ابن عباس ومالك بن أنس: له أن يصومها منذ يحرم بالحج إلى يوم النحر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ فإذا صامها في العمرة فقد أتاه قبل وقته فلم يجزه. وقال الشافعي وأحمد بن حنبل: يصومهن ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة. وهو قول ابن عمر. وعائشة، ورُوِيَ هذا عن مالك، وهو مقتضى قوله في موطئه؛ ليكون يوم عرفة مفطرًا؛ فذلك أتبع للسنة، وأقوى على العبادة. وسيأتي، وعن أحمد أيضًا جائز أن يصوم الثلاثة قبل أن يحرم. وقال الثوري والأوزاعي: يصومهن من أول أيام العشر. وبه قال عطاء. وقال عروة: يصومها مادام بمكة في أيام منى، وقاله أيضًا مالك وجماعة من أهل المدينة.

وأيام منى هي أيام التشريق الثلاثة التي تلي يوم النحر. روى مالك في الموطأ عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول: «الصيام لمن تمتّع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هديًا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فإذا أمنتم فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة، فإن لم يصم صام أيام منى». وهذا اللفظ يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج المتمتع إلى يوم عرفة، وأن ذلك مبدأ، إما لأنه وقت الأداء وما بعد ذلك من أيام منى وقت القضاء، على ما يقوله أصحاب الشافعي. وإما لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراء للذمة، وذلك مأمور به. والأظهر من المذهب أنها على وجه الأداء، وإن كان الصوم قبلها أفضل؛ كوقت الصلاة الذي فيه سعة للأداء وإن كان أوله أفضل من آخره. وهذا هو الصحيح وأنها أداء لا قضاء؛ فإن قوله: أيام في الحج. يحتمل أن يريد موضع الحج، ويحتمل أن يريد أيام الحج؛ فإن كان المراد أيام الحج فهذا القول صحيح؛ لأن آخر أيام الحج يوم النحر، ويحتمل أن يكون آخر أيام الحج الرمي؛ لأن الرمي عمل من عمل الحج خالصًا وإن لم يكن من أركانه. وإن كان المراد موضع الحج صامه مادام بمكة في أيام منى؛ كما قال عروة، ويقوى جدًا. وقد قال قوم: له أن يؤخرها ابتداء إلى أيام التشريق، لأنه لا يجب عليه الصيام إلّا بالا يجد الهدي يوم النحر.

٦٠٣ ـ مسألة: الرد على من قال: لا يجوز صيام أيام التشريق لنهي النبيّ ﷺ عن صيام أيام منى.

فقد ذهب جماعة من أهل المدينة والشافعي في الجديد وعليه أكثر أصحابه إلى أنه لا يجوز صوم أيام التشريق لنهي رسول الله ﷺ عن صيام أيام منى؛ قيل له: إن ثبت النهي فهو عام يخصص منه المتمتع بما ثبت في البخاري أن عائشة كانت تصومها. وعن ابن عمر وعائشة قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلّا لمن لم يجد الهدي. وقال الدّارقطنيّ: إسناد صحيح، ورواه مرفوعًا عن ابن عمر وعائشة من طرق ثلاثة ضعفها. وإنما رخص في صومها لأنه لم يبقَ من أيامه إلّا بمقدارها، وبذلك يتحقق وجوب الصوم لعدم الهدي. قال ابن المنذر: وقد روينا عن علي بن أبي طالب أنه قال: إذا فاته الصوم صام بعد أيام التشريق، وقاله الحسن وعطاء. قال ابن المنذر: وكذلك تقول. وقالت طائفة: إذا فاته الصوم في العشر لم يجزه إلّا الهدي. رُوِيَ ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد، وحكاه أبو عمر عن أبي حنيفة وأصحابه عنه؛ فتأمله.

٦٠٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المتمتّع إذا كان غير واجد للهدي فصام ثم وجد الهدي قبل إكمال صومه.

أجمع العلماء على أن الصوم لا سبيل للمتمتّع إليه إذا كان يجد الهدي، واختلفوا فيه إذا كان غير واجد للهدي فصام ثم وجد الهدي قبل إكمال صومه؛ فذكر ابن وهب عن مالك قال: إذا دخل في الصوم ثم وجد هديًا فأحبّ إليّ أن يهدي، فإن لم يفعل أجزاه الصيام.

وقال الشافعيّ: يمضي في صومه وهو فرضه. وكذلك قال أبو ثور، وهو قول الحسن وقتادة، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: إذا أيسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدي. وإن صام ثلاثة أيام في الحج ثم أيسر كان له أن يصوم السبعة الأيام لا يرجع إلى الهدي، وبه قال الثّوري وابن أبي نُجيح وحماد.

٦٠٥ ـ مسألة: عدم جواز صوم السبعة الأيام للمتمتّع الذي لا يجد هديًا إلاّ في أهله وبلده.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إذا رجعتم ﴾[1] يعني: إلى بلادكم. قاله ابن عمر وقتادة والربيع ومجاهد وعطاء، وقاله مالك في كتاب محمد، وبه قال الشافعي. قال قتادة والربيع: هذا رخصة من الله تعالى، فلا يجب على أحد صوم السبعة إلاّ إذا وصل وطنه، إلاّ أن يتشدّد أحد؛ كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان. وقال أحمد وإسحق: يجزيه الصوم في الطريق. ورُوِيَ عن مجاهد وعطاء. قال مجاهد: إن شاء صامها في الطريق، إنما هي رخصة، وكذلك قال عكرمة والحسن. والتقدير عند بعض أهل اللغة: إذا رجعتم من الحج، أي: إذا رجعتم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحل. وقال مالك في الكتاب: إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم. قال ابن العربيّ: «إن كان تخفيفًا ورخصة فيجوز تقديم الرخص وترك الرفق فيها إلى العزيمة إجماعًا. وإن كان ذلك توقيتًا فليس فيه نص، ولا ظاهر أنه أراد البلاد، وأنها المراد في الأغلب».

قلت: بل فيه ظاهر يقرب إلى النص، يبيّنه ما رواه مسلم عن ابن عمر قال: تمتّع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة ثم أهلّ بالحج، وتمتّع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج؛ فكان من الناس من أهل فساق الهدي، ومنهم من لم يهدِ؛ فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: «من كان منكم أهدى فلا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهدِ، فمن لم يجد هديًا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» الحديث. وهذا كالنص في أنه لا يجوز صوم السبعة الأيام إلاّ في أهله وبلده. والله أعلم. وكذا قال البخاري في حديث ابن عباس: ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلينا الهدي؛ كما قال

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحجة وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

الله ـ تعالى ـ: ﴿ فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ﴾[1] إلى أمصاركم. . . الحديث.

٦٠٦ ـ مسألة: وجوب ذكر اسم الله على النسك.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ﴾[2] لما ذكرَ تعالى الذبائح بين أنه لم يُخْل منها أمة، والأمة القوم المجتمعون على مذهب واحد؛ أي ولكل جماعة مؤمنة جعلنا منسكًا. والمنسك الذبح وإراقة الدم؛ قاله مجاهد. يقال: نَسَك إذا ذبح يَنْسُك نَسْكًا. والذبيحة نسيكة، وجمعها نُسُك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ أو صدقة أو نسك ﴾. والنسك أيضًا الطاعة. وقال الأزهري في قوله تعالى: ﴿ ولكل أمة جعلنا مَنْسكا ﴾ إنه يدلّ على موضع النحر في هذا الموضع، أراد مكان نسك. ويقال: مَنْسَك ومَنْسِك، لغتان، وقرىء بهما. قرأ الكوفيون إلّا عاصمًا بكسر السين، الباقون بفتحها. وقال الفراء: المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد في خير أو شر. وقيل مناسك الحج لترداد الناس إليها من الوقوف بعرف ورمي الجمار والسعي. وقال ابن عرفة في قوله ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكًا ﴾: أي مذهبًا من طاعة الله تعالى؛ يقال: نَسَكَ نَسْكَ قومه إذا سلك مذهبهم. وقيل: منسكًا عيدًا؛ قاله الفراء. وقيل حجًا. قاله قتادة. والقول الأول أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿ لِيَذْكُرُوا اسمَ الله علَى مَا رَزَقَهُم من بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ ﴾[3] أي على ذبح ما رزقهم. فأمر تعالى عند الذبح بذكره وأن يكون الذبح له؛ لأنه رازق ذلك. ثم رجع اللفظ من الخبر عن الأمم إلى أخبار الحاضرين بما معناه: فالإله واحد لجميعكم، فكذلك الأمر في الذبيحة إنما ينبغي أن تخلص له.

٦٠٧ ـ مسألة: وجوب دم التمتّع على الغريب الذي ليس من أهل مكة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾[4] أي: إنما يجب دم التمتّع عن الغريب الذي ليس من حاضري المسجد الحرام. خرج البخاري عن ابن عباس أنه سُئِلَ عن متعة الحج فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبيّ ﷺ في حجة الوداع وأهللنا؛ فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلّا من قلد الهدي». طفنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب. وقال: «من قلّد الهدي فإنه لا يحلّ حتى يبلغ محله» ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة فقد تمّ حجنا وعلينا الهدي، كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.
(٢) آية ٣٤ ـ الحج.
(٣) آية ٣٤ ـ الحج.
(٤) آية ١٩٦ ـ البقرة.

رجعتم ﴾[١]. إلى أمصاركم، الشاة تجزي. فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة، فإن الله أنزله في كتابه وسَنَّهُ نبيه ﷺ وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾. وأشهر الحج التي ذكر الله عزّ وجلّ: شوال وذو القعدة وذو الحجة؛ فمن تمتّع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم. والرفث: الجماع. والفسوق: المعاصي. والجدال: المراء».

٦٠٨ ـ مسألة: وجوب الدم على من لم يكن من أهل مكة، والاختلاف في رجوع الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾.

اللام في قوله: ﴿ لمن ﴾[٢] بمعنى على، أي: وجوب الدم على من لم يكن من أهل مكة؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «اشترطي لهم الولاء». وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وإن أسأتم فلها ﴾[٣] أي: فعليها. وذلك إشارة إلى التمتّع والقران للغريب عند أبي حنيفة وأصحابه، لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم. ومن فعل ذلك كان عليه دم جناية لا يأكل منه؛ لأنه ليس بدم تمتع. وقال الشافعي: لهم تمتع وقران. والإشارة ترجع إلى الهدي و الصيام، فلا هدي ولا صيام عليهم. وفرق عبد الملك ابن الماجشون بين التمتع والقران، فأوجب الدم في القران وأسقطه في التمتّع.

٦٠٩ ـ مسألة: الاختلاف في تحديد حاضري المسجد الحرام.

واختلف الناس في حاضري المسجد الحرام ـ بعد الإجماع على أن أهل مكة وما اتّصل بها من حاضريه. وقال الطبري: بعد الإجماع على أن أهل الحرم. قال ابن عطية: وليس كما قال ـ فقال بعض العلماء: من كان يجب عليه الجمعة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي؛ فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة. وقال مالك وأصحابه: هم أهل مكة وما اتصل بها خاصة. وعند أبي حنيفة وأصحابه: هم أهل المواقيت ومن وراءها من كل ناحية: فمن كان من أهل المواقيت أو من أهل ما وراءها فهم من حاضري المسجد الحرام. وقال الشافعي وأصحابه: هم من لا يلزمه تقصير الصلاة من موضعه إلى مكة، وذلك أقرب المواقيت. وعلى هذه الأقوال مذاهب السلف في تأويل الآية.

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

(٣) آية ٧ ـ الإسراء.

٦١٠ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن التقصير يجزىء في الحج والعمرة، وقول البعض بأفضلية التقصير.

روى الأئمة ـ واللفظ لمالك ـ عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم ارحم المحلقين» قالوا: والمقصّرين يا رسول الله؛ قال: «والمقصرين». قال علماؤنا: ففي دعاء رسول الله ﷺ ثلاثًا وللمقصرين مرة دليل على أن الحلق في الحج والعمرة أفضل من التقصير، وهو مقتضى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم ﴾[1] الآية، ولم يقل تقصروا وأجمع العلم على أن التقصير يجزىء عن الرجال؛ إلاّ شيء ذكر عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة يحججها الإنسان.

٦١١ ـ مسألة: قدر ما تقصر المرأة من رأسها.

لم تدخل النساء في الحلق، وإن سنتهن التقصير؛ لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير» خرجه أبو داود عن ابن عباس. وأجمع أهل العلم على القول به. ورأت جماعة أن حلقها رأسها من المثلة، واختلفوا في قدر ما تقصر من رأسها؛ فكان ابن عمر والشافعي وأحمد وإسحق يقولون: تقصر من كل قرن مثل الأنملة. وقال عطاء: قدر ثلاث أصابع مقبوضة. وقال قتادة: تقصر الثلث أو الربع. وفرقت حفصة بنت سيرين بين المرأة التي قعدت فتأخذ الربع، وفي الشابة أشارت بأنملتها تأخذ وتقلل. وقال مالك: تأخذ من جميع قرون رأسها، وما أخذت من ذلك فهو يكفيها؛ ولا يجزي عنده أن تأخذ من بعض القرون وتبقى بعضًا. قال ابن المنذر: يجزي ما وقع عليه اسم تقصير، وأحوط أن تأخذ من جميع القرون قدر أنملة.

٦١٢ ـ مسألة: لا يجوز للحاج أن يحلق رأسه حتى ينحر هدية.

لا يجوز أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه؛ وذلك أن سنة الذبح قبل الحلاق. والأصل في ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾[2]. وكذلك فعل رسول الله ﷺ، بدأ فنحر هديه ثم حلق بعد ذلك؛ فمن خالف هذا فقدم الحلاق قبل النحر فلا يخلو أن يقدمه خطأ وجهلاً أو عمدًا وقصدًا؛ فإن كان الأول فلا شيء عليه؛ رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهور من مذهب مالك. وقال ابن الماجشون: عليه الهدي؛ وبه قال أبو حنيفة وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩٦ ـ البقرة.

النحر؛ وبه قال الشافعي. والظاهر من المذهب المنع، والصحيح الجواز؛ لحديث ابن عباس أن النبيّ ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: «لا حرج» رواه مسلم. وخرج ابن ماجة عن عبد الله بن عمرو أن النبيّ ﷺ سُئل عمن ذبح قبل أن يحلق، أو حلق قبل أن يذبح فقال: «لا حرج».

٦١٣ ـ مسألة: وجوب الفدية على من حلق من أذى أو مرض.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فمن كان منكم مريضًا** ﴾[1] استدلّ بعض علماء الشافعية بهذه الآية على أن المحصر في أول الآية العدوّ لا المرض، وهذا لا يلزم؛ فإن معنى قوله: ﴿ **فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه** ﴾ فحلق ففدية، أي: فعليه فدية، وإذا كان هذا واردًا في المرض بلا خلاف، كان الظاهر أن أول الآية ورد فيمن ورد فيه وسطها وآخرها، لا تساق الكلام بعضه على بعض، وانتظام بعضه ببعض. ورجوع الإضمار في آخر الآية إلى من خوطب في أولها؛ فيجب حمل ذلك على ظاهره حتى يدل الدليل على العدول عنه. ومما يدلّ على ما قلناه سبب نزول هذه الآية، روى الأئمة واللفظ للدّارقطنيّ: عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ رآه وقمله يتساقط على وجهه فقال: «أيؤذيك هوامك؟» قال: نعم. فأمره أن يحلق وهو بالحُديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون بها وهو على طمع أن يدخلوا مكة؛ فأنزل الله الفدية، فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فَرَقًا بين ستة مساكين، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام». خرجه البخاري بهذا اللفظ أيضًا. فقوله: ولم يبين لهم أنهم يحلون بها، يدل على أنهم ما كانوا على يقين من حصر العدوّ لهم؛ فإذًا الموجب للفدية الحلق للأذى والمرض، والله أعلم.

٦١٤ ـ مسألة: قول الأوزاعي في المحرم يصيبه أذى في رأسه.

قال الأوزاعي في المحرم يصيبه أذى في رأسه: إنه يجزيه أن يكفر بالفدية قبل الحلق.

قلت: فعلى هذا يكون المعنى: فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك إن أراد أن يحلق. ومن قدر فحلق ففدية؛ فلا يفتدي حتى يحلق. والله أعلم.

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة

٦١٥ ـ مسألة: بيان عدد أيام الصوم في فدية الأذى.

قال ابن عبد البر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث[1] مفسّرًا فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء. وأما الصوم والإطعام فاختلفوا فيه. فجمهور فقهاء المسلمين على أن الصوم ثلاثة أيام، وهو محفوظ صحيح في حديث كعب بن عجرة. وجاء عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا: الصوم في فدية الأذى عشرة أيام، والإطعام عشرة مساكين. ولم يقل أحد بهذا من فقهاء الأمصار ولا أئمة الحديث. وقد جاء من رواية أبي الزبير عن مجاهد عن عبد الرحمن عن كعب بن عجرة أنه حدثه أنه كان أهل في ذي القعدة، وأنه قمل رأسه فأتى عليه النبيّ ﷺ وهو يوقد تحت قدر له؛ فقال له: «كأنك يؤذيك هوام رأسك». فقال: أجل. قال: «احلق واهدِ هديًا». فقال: ما أجد هديًا. قال: «فأطعم ستة مساكين». فقال: ما أجد. فقال: «صم ثلاثة أيام». قال أبو عمر: كان ظاهر هذا الحديث على الترتيب وليس كذلك، ولو صح هذا كان معناه الاختيار أولاً فأولاً؛ وعامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار وفتواهم، وبالله التوفيق.

٦١٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قدر الإطعام في فدية الأذى.

اختلف العلماء في الإطعام في فدية الأذى؛ فقال مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهم: الإطعام في ذلك مدان مدان بمدّ النبيّ ﷺ. وهو قول أبي ثور وداود. ورُوِيَ عن الثوريّ أنه قال في الفدية: من البرّ نصف صاع، ومن التمر والشعير والزبيب صاع. ورُوِيَ عن أبي حنيفة أيضًا مثله، جعل نصف صاع برّ عدل صاع تمر. قال ابن المنذر: وهذا غلط؛ لأن في بعض أخبار كعب أن النبيّ ﷺ قال له: «أن تصدّق بثلاثة أصوع من تمر على ستة مساكين». وقال أحمد بن حنبل مرة كما قال مالك والشافعيّ. ومرّة قال: إن أطعم برًا فمدّ لكل مسكين، وإن أطعم تمرًا فنصف صاع.

٦١٧ ـ مسألة: لا يجزىء أن يغدي الحاج المساكين ويعشيهم في كفارة الأذى حتى يعطي كل مسكين مدين مدين.

ولا يجزي أن يغدّي المساكين ويعشّيهم في كفارة الأذى حتى يعطي كل مسكين مدّين مدّين بمدّ النبيّ ﷺ. وبذلك قال مالك والثوري والشافعيّ ومحمد بن الحسن. وقال أبو يوسف: يجزيه أن يغدّيهم ويعشّيهم.

---

(١) انظر المسألتين السابقتين.

٦١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما على من حلق أو لبس أو تطيب وهو محرم بغير عذر عامدًا.

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من حلق شعره وجزه وإتلافه بحلق أو بنورة أو غير ذلك، إلاّ في حالة العلة كما نص على ذلك القرآن. وأجمعوا على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة، واختلفوا فيما على من فعل ذلك، أو لبس أو تطيّب بغير عذر عامدًا؛ فقال مالك: بئس ما فعل! وعليه الفدية، وهو مخيّر فيها. وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ، لضرورة وغير ضرورة. وقال أبو حنيفة والشافعيّ وأصحابهما وأبو ثور: ليس بمخيّـر إلاّ في الضرورة؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ **فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه** ﴾[1] فإذا حلق رأسه عامدًا أو لبس عامدًا لغير عذر فليس بمخيّر وعليه دم لا غير.

٦١٩ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الفدية على من حلق أو لبس أو تطيّب وهو محرم ناسيًا.

واختلفوا فيمن فعل ذلك ناسيًا؛ فقال مالك ـ رحمه الله ـ: العامد والناسي في ذلك سواء في وجوب الفدية. وهو قول أبي حنيفة والثّوري والليث. وللشافعي في هذه المسألة قولان، أحدهما: لا فدية عليه. وهو قول داود وإسحاق. والثاني: عليه الفدية. وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم بلبس المخيط وتغطية الرأس أو بعضه، ولبس الخفين وتقليم الأظافر ومسّ الطيب وإماطة الأذى، وكذلك إذا حلق شعر جسده أو أطلى، أو حلق مواضع المحاجم. والمرأة كالرجل في ذلك، وعليها الفدية في الكحل وإن لم يكن فيه طيب. وللرجل أن يكتحل بما لا طيب فيه. وعلى المرأة الفدية إذا غطّت وجهها أو لبست القفازين، والعمد والسهو والجهل في ذلك سواء؛ وبعضهم يجعل عليهما دمًا في كل شيء من ذلك. وقال داود: لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد.

٦٢٠ ـ مسألة: جواز أن تكون فدية الأذى في أي مكان شاء المحرم.

واختلف العلماء في موضع الفدية المذكورة؛ فقال عطاء: ما كان من دم فبمكة، وما كان من طعام أو صيام فحيث شاء؛ وبنحو ذلك قال أصحاب الرأي. وعن الحسن أن الدم بمكة. وقال طاوس والشافعي: الإطعام والدم لا يكونان إلاّ بمكة، والصوم حيث شاء؛ لأن الصيام لا منفعة فيه لأهل الحرم؛ وقد قال الله ـ سبحانه ـ: ﴿ **هديًا بالغ الكعبة** ﴾[2] رفقًا لمساكين جيران بيته. فالإطعام فيه منفعة بخلاف الصيام، والله أعلم. وقال مالك: يفعل

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

(٢) آية ٩٥ ـ المائدة.

ذلك أين شاء؛ وهو الصحيح من القول، وهو قول مجاهد. والذبح هنا عند مالك نسك وليس بهدي لنص القرآن والسنة؛ والنسك يكون حيث شاء، والهدي لا يكون إلّا بمكة. ومن حجته أيضًا ما رواه عن يحيى بن سعد في موطئه، وفيه: فأمر علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - برأسه - يعني رأس حسين - فحلق ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيرًا. قال مالك قال يحيى بن سعيد: وكان حسين خرج مع عثمان في سفر إلى مكة. ففي هذا أوضح دليل على أن فدية الأذى جائز أن تكون بغير مكة، وجائز عند مالك في الهدي إذا نحر في الحرم أن يعطاه غير أهل الحرم؛ لأن البغية فيه إطعام مساكين المسلمين. قال مالك: ولما جاز الصوم أن يؤتى به بغير الحرم جاز إطعام غير أهل الحرم. ثم إن قوله - تعالى -: ﴿ فمن كان منكم مريضًا ﴾[1] الآية، أوضح الدلالة على ما قلناه؛ فإنه - تعالى - لما قال: ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾[2] لم يقل في موضع دون موضع، فالظاهر أنه حيث ما فعل أجزأه. وقال: ﴿ أو نسك ﴾ فسمى ما يذبح نسكًا، وقد سماه رسول الله ﷺ كذلك ولم يسمه هديًا؛ فلا يلزمنا أن نردّه قياسًا على الهدي، ولا أن نعتبره بالهدي مع ما جاء في ذلك عن علي. وأيضًا فإن النبيّ ﷺ لما أمر كعبًا بالفدية ما كان في الحرم؛ فصحّ أن ذلك كله يكون خارج الحرم. وقد رُوِيَ عن الشافعيّ مثل هذا في وجه بعيد.

٦٢١ - مسألة: إجماع العلماء على أن الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج، وعليه حج قابل والهدي.

قوله - تعالى -: ﴿ فَلَا رَفَثَ ﴾[3] قال ابن عبّاس وابن جبير والسديّ وقتادة والحسن وعكرمة والزهريّ ومجاهد ومالك: الرفث الجماع، أي: فلا جماع لأنه يفسده. وأجمع العلماء على أن الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج، وعليه حجّ قابل والهدي. وقال عبد الله بن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم: الرفث: الإفحاش للمرأة بالكلام، كقوله: إذا أحللنا فعلنا بك كذا؛ من غير كناية. وقال ابن عبّاس أيضًا.

٦٢٢ - مسألة: إجماع العلماء على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وأفاض نهارًا قبل الليل؛ إلّا مالك بن أنس.

أجمع أهل العلم أن من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم أفاض منها قبل الزوال أنه

---

(١) آية ١٩٦ - البقرة. (٢) آية ١٩٦ - البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ الآية ١٩٧ - البقرة.

لا يعتدّ بوقوفه ذلك قبل الزوال. وأجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وأفاض نهارًا قبل الليل؛ إلاّ مالك بن أنس فإنه قال: لا بدّ أن يأخذ من الليل شيئًا. وأما من وقف بعرفة بالليل فإنه لا خلاف بين الأمة في تمام حجه. والحجة للجمهور مطلق قوله تعالى: ﴿ فإذا أفضتم من عرفات ﴾[1] ولم يخص ليلاً من نهار. وحديث عروة بن مضرس قال: أتيت النبيّ ﷺ وهو في الموقف من جمع، فقلت: يا رسول الله، جئتك من جبلي طيء، أكللت مطيّتي، وأتعبت نفسي، والله إن تركت من جبل إلاّ وقفت عليه، فهل لي من حج يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «من صلى معنا صلاة الغداة بجمع وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهارًا فقد قضى تفثه وتمّ حجه». أخرجه غير واحد من الأئمة، منهم أبو داود والنسائي والدّارقطنيّ واللفظ له. وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح. وقال أبو عمر: حديث عروة بن مضرس الطائيّ حديث ثابت صحيح، رواه جماعة من أصحاب الشعبي الثقات عن الشعبيّ عن عروة بن مضرس؛ منهم إسماعيل بن أبي خالد وداود بن أبي هند وزكريا بن أبي زائدة وعبد الله بن أبي السفر ومطرف، كلهم عن الشعبيّ عن عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لام. وحجة مالك من السنة الثابتة حديث جابر الطويل، خرجه مسلم؛ وفيه: فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص. وأفعاله على الوجوب، لا سيما في الحج، وقد قال: «خذوا عني مناسككم».

٦٢٣ ـ مسألة: اختلاف الجمهور فيمن أفاض قبل غروب الشمس ولم يرجع ماذا عليه؟ مع صحة الحج.

واختلفت الجمهور فيمن أفاض قبل غروب الشمس ولم يرجع ماذا عليه مع صحة الحج؛ فقال عطاء وسفيان الثّوريّ والشافعيّ وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي وغيرهم: عليه دم. وقال الحسن البصريّ: عليه هدي. وقال ابن جريج: عليه بدنة. وقال مالك: عليه حج قابل، والهدي ينحره في حج قابل، وهو كمن فاته الحج. فإن عاد إلى عرفة حتى يدفع بعد مغيب الشمس، فقال الشعبيّ: لا شيء عليه. وهو قول أحمد وإسحاق وداود، وبه قال الطبري. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثّوري: لا يسقط عنه الدم وإن رجع بعد غروب الشمس. وبذلك قال أبو ثور.

٦٢٤ ـ مسألة: الوقوف بعرفة راكبًا لمن قدر عليه أفضل، وإن لم يقدر وقف قائمًا فإن لم يقدر جلس.

ولا خلاف بين العلماء في أن الوقوف بعرفة راكبًا لمن قدر عليه أفضل؛ أن النبيّ ﷺ

---

(١) آية ١٩٨ ـ البقرة.

كذلك وقف إلى أن دفع منها بعد غروب الشمس، وأردف أسامة بن زيد. وهذا محفوظ في حديث جابر الطويل؛ وحديث علي، وفي حديث ابن عباس أيضًا. قال جابر: ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة؛ فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة بن زيد خلفه... الحديث. فإن لم يقدر على الركوب وقف قائمًا على رجليه، داعيًا ما دام يقدر، ولا حرج عليه في الجلوس إذا لم يقدر على الوقوف، وفي الوقوف راكبًا مباهاة وتعظيم للحج ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾[1]. قال ابن وهب في موطئه: قال لي مالك: الوقوف بعرفة على الدواب والإبل أحبّ إليّ من أن أقف قائمًا، قال: ومن وقف قائمًا فلا بأس أن يستريح.

٦٢٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمن وقف بعَرَفَة بعرنة.

ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أسامة بن زيد أنه ـ عليه السلام ـ كان إذا أفاض من عرفة يسير العَنَقَ فإذا وجد فجوة نص. قال هشام بن عروة: والنص فوق العنق. وهكذا ينبغي على أئمة الحاج فمن دونهم؛ لأن في استعجال السير إلى المزدلفة استعجال الصلاة بها، ومعلوم أن المغرب لا تصلي تلك الليلة إلاّ مع العشاء بالمزدلفة، وتلك سنتها.

ظاهر عموم القرآن والسنة الثابتة يدلّ على أن عرفة كلها موقف؛ قال ﷺ: «ووقفت هٰهنا وعرفة كلها موقف». رواه مسلم وغيره من حديث جابر الطويل. وفي موطأ مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر». قال ابن عبد البرّ: هذا الحديث يتصل من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث علي بن أبي طالب، وأكثر الآثار ليس فيها استثناء بطن عرنة من عرفة، وبطن محسن من المزدلفة؛ وكذلك نقلها الحفاظ الثقات الأثبات من أهل الحديث في حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. قال أبو عمر: واختلف الفقهاء فيمن وقف بعرفة بعرنة؛ فقال مالك فيما ذكر ابن المنذر عنه: يهريق دمًا وحجه تام. وهذه رواية رواها خالد بن نزار عن مالك. وذكر أبو المصعب أنه كمن لم يقف وحجه فائت، وعليه الحج من قابل إذا وقف ببطن عرنة. ورُوِيَ عن ابن عبّاس قال: من أفاض من عرنة فلا حج له. وهو قول ابن القاسم وسالم، وذكر ابن المنذر هذا القول عن الشافعيّ، قال: وبه أقول: لا يجزيه أن يقف بمكة أمر رسول الله ﷺ ألا يوقف به. قال ابن عبد البرّ: الاستثناء ببطن عرنة من عرفة لم يجىء مجيئاً تلزم حجته، لا من جهة النقل ولا

---

(١) آية ٣٢ ـ الحج.

من جهة الإجماع. وحجة من ذهب مذهب أبي المصعب أن الوقوف بعرفة فرض مجمع عليه في موضع معين، فلا يجوز أداؤه إلّا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف. وبطن عرنة يقال بفتح الراء وضمها، وهو بغربي مسجد عرفة، حتى لقد قال بعض العلماء: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة. وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرفة في الحل، وعرنة في الحرم. قال أبو عمر: وأما بطن محسر فذكر وكيع: حدّثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر أن النبيّ ﷺ أوضع في بطن محسر.

٦٢٦ ـ مسألة: جواز التعريف في المساجد يوم عرفة بغير عرفة.

ولا بأس بالتعريف في المساجد يوم عرفة بغير عرفة، تشبيهًا بأهل عرفة. روى شعبة عن قتادة عن الحسن قال: أول من صنع ذلك ابن عباس بالبصرة. يعني اجتماع الناس يوم عرفة في المسجد بالبصرة. وقال موسى بن أبي عائشة: رأيت عمر بن حريث يخطب يوم عرفة وقد اجتمع الناس إليه. وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبل عن التعريف في الأمصار، يجتمعون يوم عرفة؛ فقال: أرجو ألّا يكون به بأس، قد فعله غير واحد، الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة.

٦٢٧ ـ مسألة: في فضل يوم عرفة.

في فضل يوم عرفة. يوم عرفة فضله عظيم وثوابه جسيم، يكفر الله فيه الذنوب العظام، ويضاعف فيه الصالح من الأعمال. قال ﷺ: «صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والباقية». أخرجه الصحيح. وقال ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلّا الله وحده لا شريك له». وروى الدّارقطني عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عدداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ـ عزّ وجلّ ـ ثم يباهي بهم الملائكة يقول: ما أراد هؤلاء». وفي الموطأ عن عبيد الله بن كريز أن رسول الله ﷺ قال: «ما رؤي الشيطان يومًا هو فيه أصغر ولا أحقر ولا أدحر ولا أغيظ منه في يوم عرفة؛ وما ذاك إلّا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلّا ما رأى يوم بدر». قيل: وما رأى [يوم بدر] يا رسول الله؟ قال: «أما إنه قد رأى جبريل يزع الملائكة». قال أبو عمر: روى هذا الحديث أبو النضر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث عن أبيه غيره وليس بشيء، والصواب ما في الموطأ. وذكر الترمذي الحكيم في نوادر الأصول ـ حدّثنا حاتم بن نعيم التميمي أبو روح قال: حدّثنا هشام بن عبد الملك أبو الوليد الطيالسي قال: حدّثنا عبد القاهر بن السري السلمي قال: حدّثني ابن لكنانة بن

عبّاس بن مرداس عن أبيه عن جده عبّاس بن مرداس أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة والرحمة، وأكثر الدعاء، فأجابه: إني قد فعلت إلاّ ظلم بعضهم بعضًا، فأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها. قال: «يا ربّ إنك قادر أن تثيب هذا المظلوم خيرًا من مظلمته وتغفر لهذا الظالم» فلم يجبه تلك العشية؛ فلما كان الغداة غداة المزدلفة اجتهد في الدعاء فأجابه: إني قد غفرت لهم؛ فتبسم رسول الله ﷺ؛ فقيل له: تبسّمت يا رسول الله في ساعة لم تكن تتبسّم فيها؟ فقال: «تبسّمت من عدوّ الله إبليس إنه لما علم أن الله قد استجاب لي في أمتي أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثي التراب على رأسه ويفر». وذكر أبو عبد الغنيّ الحسين بن علي: حدّثنا عبد الرزاق، حدّثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة غفر الله للحاج الخالص، وإذا كان ليلة المزدلفة غفر الله للتجار، وإذا كان يوم منى غفر الله للجمالين، وإذا كان يوم جمرة العقبة غفر الله للسؤال، ولا يشهد ذلك الموقف خلق ممن قال لا إله إلاّ الله إلاّ غفر له». قال أبو عمر: هذا حديث غريب من حديث مالك، وليس محفوظًا عنه إلاّ من هذا الوجه، وأبو عبد الغني لا أعرفه، وأهل العلم ما زالوا يسامحون أنفسهم في روايات الرغائب والفضائل عن كل أحد، إنما كانوا يتشدّدون في أحاديث الأحكام.

٦٢٨ ـ مسألة: استحباب صوم يوم عرفة إلاّ بعرفة.

استحبّ أهل العلم صوم يوم عرفة إلاّ بعرفة. روى الأئمة واللفظ للترمذي عن ابن عبّاس أن النبيّ ﷺ أفطر بعرفة، وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب. قال: حديث صحيح، وقد رُوِيَ عن ابن عمر قال: حججت مع النبيّ ﷺ فلم يصمه ـ يعني يوم عرفة ـ ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، يستحبّون الإفطار بعرفة ليتقوّى به الرجل على الدعاء، وقد صام بعض أهل العلم يوم عرفة بعرفة». وأسند عن ابن عمر مثل الحديث الأول، وزاد في آخره: ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه. حديث حسن. وذكره ابن المنذر. وقال عطاء في صوم يوم عرفة: أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف. وقال يحيى الأنصاري: يجب الفطر يوم عرفة. وكان عثمان بن أبي العاص وابن الزبير وعائشة يصومون يوم عرفة. قال ابن المنذر: الفطر يوم عرفة بعرفات أحبّ إليّ اتباعًا لرسول الله ﷺ والصوم بغير عرفة أحبّ إليّ؛ لقول رسول الله ﷺ وقد سُئِل عن صوم يوم عرفة فقال: «يكفر السنة الماضية والباقية». وقد روينا عن عطاء أنه قال: من أفطر يوم عرفة ليتقوّى على الدعاء فإن له مثل أجر الصائم.

٦٢٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم صلاة المغرب والعشاء جمعًا قبل وصول الحاج إلى المزدلفة.

ثبت أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعًا. وأجمع أهل العلم ـ لا اختلاف بينهم ـ أن السنة يجمع الحاج بجمع بين المغرب والعشاء. واختلفوا فيمن صلّاها قبل أن يأتي جمعًا؛ فقال مالك: من وقف مع الإمام ودفع يدفعه فلا يصلي حتى يأتي المزدلفة فيجمع بينهما. واستدلّ على ذلك بقوله ﷺ لأسامة بن زيد: «الصلاة أمامك». قال ابن حبيب: من صلى قبل أن يأتي المزدلفة دون عذر يعيد متى ما علم؛ بمنزلة من قد صلى قبل الزوال؛ لقول ـ عليه السلام ـ: «الصلاة أمامك». وبه قال أبو حنيفة. وقال أشهب: لا إعادة عليه، إلّا أن يصليهما قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها. وبه قال الشافعيّ، وهو الذي نصره القاضي أبو الحسن، واحتج له بأن هاتين صلاتان سن الجمع بينهما، فلم يكن ذلك شرطًا في صحتهما، وإنما كان على معنى الاستحباب؛ كالجمع بين الظهر والعصر بعرفة. واختار ابن المنذر هذا القول، وحكاه عن عطاء بن أبي رباح وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحق وأبي ثور ويعقوب. وحكى عن الشافعيّ أنه قال: لا يصلي حتى يأتي المزدلفة، فإن أدركه نصف الليل قبل أن يأتي المزدلفة صلاهما.

٦٣٠ ـ مسألة: الاختلاف في حكم صلاة من أسرع فأتى المزدلفة قبل مغيب الشفق.

ومن أسرع فأتى المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب: لا صلاة لمن عجّل إلى المزدلفة قبل مغيب الشفق، لا لإمام ولا غيره حتى يغيب الشفق؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «الصلاة أمامك». ثم صلّاها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق. ومن جهة المعنى أن وقت هذه الصلاة بعد مغيب الشفق؛ فلا يجوز أن يؤتى بها قبله، ولو كان لها وقت قبل مغيب الشفق لما أخّرت عنه.

٦٣١ ـ مسألة: الاختلاف في صلاة من أتى عرفة بعد دفع الإمام.

وأما من أتى عرفة بعد دفع الإمام، أو كان له عذر ممن وقف مع الإمام فقد قال ابن المواز: من وقف بعد الإمام فليصلِ كل صلاة لوقتها. وقال مالك فيمن كان له عذر يمنعه أن يكون مع الإمام: إنه يصلي إذا غاب الشفق الصلاتين يجمع بينهما. وقال ابن القاسم فيمن وقف بعد الإمام: إن رجا أن يأتي المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاة حتى يأتي

المزدلفة، وإلاّ صلى كل صلاة لوقتها. فجعل ابن المواز تأخير الصلاة إلى المزدلفة لمن وقف مع الإمام دون غيره، وراعى مالك الوقت دون المكان، واعتبر ابن القاسم الوقت المختار للصلاة والمكان، فإذا خاف فوات الوقت المختار بطل اعتبار المكان، وكان مراعاة وقتها المختار أولى.

٦٣٢ ـ مسألة: صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامتين.

اختلف العلماء في هيئة الصلاة بالمزدلفة على وجهين: أحدهما: الأذان والإقامة. والآخر: هل يكون جمعهما متصلاً لا يفصل بينهما بعمل، أو يجوز العمل بينهما وحطّ الرحال ونحو ذلك؛ فأما الأذان والإقامة فثبت أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامتين. أخرجه الصحيح من حديث جابر الطويل، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وابن المنذر. وقال مالك: يصليهما بأذانين وإقامتين، وكذلك الظهر والعصر بعرفة، إلاّ أن ذلك في أوّل وقت الظهر بإجماع. قال أبو عمر: لا أعلم فيما قاله مالك حديثًا مرفوعًا إلى النبيّ ﷺ بوجه من الوجوه، ولكنه روى عن عمر بن الخطاب، وزاد ابن المنذر ابن مسعود. ومن الحجة لمالك في هذا الباب من جهة النظر أن رسول الله ﷺ سنّ في الصلاتين بمزدلفة وعرفة أن الوقت لهما جميعًا في وقت واحد، وإذا كان وقتهما واحدًا، وكانت كل صلاة تصلى في وقتها لم تكن واحدة منهما أولى بالأذان والإقامة من الأخرى؛ لأن ليس واحدة منهما تقضى، وإنما هي صلاة تصلى في وقتها، وكل صلاة صليت في وقتها سنتها أن يؤذن لها وتقام في الجماعة، وهذا بيّن. والله أعلم. وقال آخرون: أما الأولى منهما فتصلى بأذان وإقامة، وأما الثانية فتصلى بلا أذان ولا إقامة، وإنما أمر عمر بالتأذين الثاني؛ لأن الناس قد تفرقوا لعشائهم فأذن ليجمعهم. قالوا: وكذلك نقول إذا تفرّق الناس عن الإمام لعشاء أو غيره، أمر المؤذنين فأذنوا ليجمعهم، وإذا أذن أقام. قالوا: فهذا معنى ما رُوِيَ عن عمر، وذكروا حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: كان ابن مسعود يجعل العشاء بالمزدلفة بين الصلاتين وفي طريق أخرى: وصلى كل صلاة بأذان وإقامة. ذكره عبد الرزاق. وقال آخرون: تصلى الصلاتان جميعًا بالمزدلفة بإقامة ولا أذان في شيء منهما. رُوِيَ عن ابن عمر وبه قال الثّوري: . وذكر عبد الرزاق وعبد الملك بن الصباح عن الثّوري عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، صلى المغرب ثلاثًا والعشاء ركعتين بإقامة واحدة. وقال آخرون: تصلى الصلاتان جميعًا بين المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة. وذهبوا في ذلك إلى ما رواه هشيم عن يونس بن عبيد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة، لم يجعل بينهما شيئًا. ورُوِيَ مثل هذا مرفوعًا من

حديث خزيمة بن ثابت وليس بالقوي، وحكى الجوزجاني عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنهما تصليان بأذان واحد وإقامتين، يؤذن للمغرب ويقام للعشاء فقط. وإلى هذا ذهب الطحاوي لحديث جابر، وهو القول الأول وعليه المعول. وقال آخرون: تصلى بإقامتين دون أذان لواحدة منهما. وممن قال ذلك الشافعي وأصحابه وإسحق وأحمد بن حنبل في أحد قوليه، وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد. واحتجوا بما ذكره عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر أن النبيّ ﷺ لما جاء بالمزدلفة جمع بين المغرب والعشاء، صلى المغرب ثلاثًا والعشاء ركعتين بإقامة لكل واحدة منهما ولم يصلِ بينهما شيئًا. قال أبو عمر: والآثار عن ابن عمر في هذا القول من أثبت ما رُوِيَ عنه في هذا الباب، ولكنها محتملة للتأويل، وحديث جابر لم يختلف فيه فهو أولى؛ ولا مدخل في هذه المسألة للنظر، وإنما فيها الاتباع.

٦٣٣ ـ مسألة: جواز الفصل بين صلاة المغرب والعشاء بجمع.

وأما الفصل بين الصلاتين بعمل غير الصلاة فثبت عن أسامة بن زيد أن النبيّ ﷺ لما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء؛ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلاها، ولم يصلِ بينهما شيئاً. في رواية: ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا، وقد ذكرنا آنفًا عن ابن مسعود أنه كان يجعل العشاء بين الصلاتين، ففي هذا جواز الفصل بين الصلاتين بجمع. وقد سُئل مالك فيمن أتى المزدلفة: أيبدأ بالصلاة أو يؤخر حتى يحطّ عن راحلته؟ فقال: أما الرحل الخفيف فلا بأس أن يبدأ به قبل الصلاة، وأما المحامل والزوامل فلا أدري، وليبدأ بالصلاتين ثم يحط عن راحلته. وقال أشهب في كتبه: له حط رحله قبل الصلاة، وحطه له بعد أن يصلي المغرب أحبّ إليّ ما لم يضطر إلى ذلك؛ لما بدابته من الثقل، أو لغير ذلك من العذر. وأما التنفّل بين الصلاتين فقال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون أن من السنّة ألاّ يتطوّع بينهما الجامع بين الصلاتين، وفي حديث أسامة: ولم يصلِ بينهما شيئًا.

٦٣٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يجب على من لم يبت بالمزدلفة ليلة النحر ولم يقف بجمع.

وأما المبيت بالمزدلفة فليس ركنًا من الحج عند الجمهور. واختلفوا فيما يجب على من لم يبت بالمزدّلفة ليلة النحر ولم يقف بجمع؛ فقال مالك: من لم يبت بها فعليه دم، ومن قام بها أكثر ليله فلا شيء عليه؛ لأن المبيت بها ليلة النحر سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا فرض. ونحوه قول عطاء والزهريّ وقتادة وسفيان الثّوري وأحمد وإسحق وأبو

ثور وأصحاب الرأي فيمن لم يبت. وقال الشافعي: إن خرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وإن خرج قبل نصف الليل فلم يعد إلى المزدلفة افتدى، والفدية شاة. وقال عكرمة والشعبيّ والنخعيّ والحسن البصريّ: الوقوف بالمزدلفة فرض، ومن فاته جمع ولم يقف فقد فاته الحج، ويجعل إحرامه عمرة. ورُوِيَ ذلك عن ابن الزبير وهو قول الأوزاعي. ورُوِيَ عن الثّوري مثل ذلك، والأصحّ عنه أن الوقوف بها سنة مؤكدة. وقال حماد بن أبي سليمان: من فاته الإفاضة من جمع فقد فاته الحج، وليتحلّل بعمرة ثم ليحج قابلًا. واحتجّوا بظاهر الكتاب والسنة؛ فأما الكتاب فقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام** ﴾[1]. وأما السنة فقوله ﷺ: «من أدرك جمعا فوقف مع الناس حتى يفيض فقد أدرك ومن لم يدرك ذلك فلا حج له». ذكره ابن المنذر. وروى الدّارقطني عن عروة بن مضرس: قال أتيت النبيّ ﷺ وهو بجمع فقلت له: يا رسول الله، هل لي من حج؟ فقال: «من صلى معنا هذه الصلاة ثم وقف معنا حتى نفيض وقد أفاض [قبل] ذلك [من عرفات] ليلًا أو نهارًا فقد تم حجة وقضى تفثه». فقال الشعبيّ: ومن لم يقف بجمع جعلها عمرة. وأجاب من احتج للجمهور بأن قال: أما الآية فلا حجة فيها على الوجوب في الوقوف ولا المبيت، إذ ليس ذلك مذكورًا فيها، وإنما فيها مجرد الذكر. وكل قد أجمع أنه لو وقف بمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام، فإذا لم يكن الذكر المأمور به من صلب الحج فشهود الموطن أولى بألّا يكون كذلك. قال أبو عمر: وكذلك أجمعوا أن الشمس إذا طلعت يوم النحر فقد فات وقت الوقوف بجمع، وأن من أدرك الوقوف بها قبل طلوع الشمس فقد أدرك، ممّن يقول إن ذلك فرض، ومن يقول إن ذلك سنة. وأما حديث عروة بن مضرس فقد جاء في بعض طرقه بيان الوقوف بعرفة دون المبيت بالمزدلفة، ومثله حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت رسول الله ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج؛ فقال رسول الله ﷺ: «الحج عرفة ومن أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تمّ حجه». رواه النسائي قال: أخبرنا إسحق بن إبراهيم قال وكيع: قال سفيان ـ يعني الثّوري ـ عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت، فذكره. ورواه أبو عيينة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: «الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك، وأيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه». وقوله في حديث عروة: «من صلى صلاتنا هذه». فذكر الصلاة بالمزدلفة؛ فقد أجمع العلماء أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصل مع الإمام حتى فاته أن حجه تام. فلما كان حضور الصلاة مع الإمام ليس من صلب الحج كان

---

(١) آية ١٩٨ ـ البقرة.

الوقوف بالموطن الذي تكون فيه الصلاة أحرى أن يكون كذلك. قالوا: فلم يتحقق بهذا الحديث ذلك الفرض إلاّ بعرفة خاصة.

٦٣٥ ـ مسألة: من قال بوجوب الوقوف بالمزدلفة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِن حيثُ أفَاضَ النَّاسُ ﴾[1] قيل: الخطاب للحمس، فإنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم، وكانوا يقولون: نحن قطين الله، فينبغي لنا أن نعظم الحرم، ولا نعظم شيئًا من الحل؛ وكانوا مع معرفتهم وإقرارهم أن عرفة موقف إبراهيم ـ عليه السلام ـ يخرجون من الحرم، ويقفون بجمع ويفيضون منه ويقف الناس بعرفة؛ فقيل لهم: أفيضوا مع الجملة. وثم، ليست في هذه الآية للترتيب، وإنما هي لعطف جملة كلام هي منها منقطعة. وقال الضحاك: المخاطب بالآية جملة الأمة، والمراد بالناس إبراهيم ـ عليه السلام ـ كما قال: ﴿ الذينَ قالَ لَهُم النَّاس ﴾[2] وهو يريد واحدًا. ويحتمل على هذا أن يؤمروا بالإفاضة من عرفة. ويحتمل أن تكون إفاضة أخرى، وهي التي من المزدلفة؛ فتجيء «ثم» على هذا الاحتمال على بابها. وعلى هذا الاحتمال عول الطبريّ. والمعنى: أفيضوا من حيث أفاض إبراهيم من مزدلفة، أي: ثم أفيضوا إلى منى؛ لأن الإفاضة من عرفات قبل الإفاضة من جمع.

قلت: ويكون في هذا حجة لمن أوجب الوقوف بالمزدلفة، للأمر بالإفاضة منها، والله أعلم. والصحيح في تأويل هذه الآية من القولين الأول. روى الترمذيّ عن عائشة قالت: كانت قريش ومن كان على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون: نحن قطين الله، وكان من سواهم يقفون بعرفة؛ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾. هذا حديث حسن صحيح. وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: الحمس: هم الذين أنزل الله فيهم ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾. قالت: كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحمس يفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نفيض إلاّ من الحرم؛ فلما نزلت: ﴿ أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾، رجعوا إلى عرفات. وهذا نصّ صريح، ومثله كثير صحيح، فلا معول على غيره من الأقوال، والله المستعان. وقرأ سعيد بن جبير «الناسي» وتأويله آدم ـ عليه السلام ـ لقوله تعالى ـ: ﴿ فنسي ولم نجد له عزمًا ﴾[3]. ويجوز عند بعضهم تخفيف الياء فيقول: الناس، كالقاض والهاد. ابن عطية: أما جوازه في العربية فذكره سيبويه، وأما جوازه مقروءًا به فلا أحفظه. وأمر ـ تعالى ـ بالاستغفار لأنها مواطنه،

---

(١) آية ١٩٩ ـ البقرة.
(٣) آية ١١٥ ـ طه.

ومظان القبول ومساقط الرحمة. وقالت فرقة: المعنى: واستغفروا الله من فعلكم الذي كان مخالفًا لسنة إبراهيم في وقوفكم بقزح من المزدلفة دون عرفة.

٦٣٦ ـ مسألة: حكم الحجيج إذا دفعوا من عرفة إلى المزدلفة أن يبيتوا بها، ثم يغلس بالصبح الإمام بالناس ويقفون بالمشعر الحرام.

روى أبو داود عن علي قال: فلما أصبح ـ يعني النبيّ ﷺ ـ وقف على قزح فقال: «هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف، ونحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم». فحكم الحجيج إذا دفعوا من عرفة إلى المزدلفة أن يبيتوا بها، ثم يغلس بالصبح الإمام بالناس ويقفون بالمشعر الحرام. والقزح وهو الجبل الذي يقف عليه الإمام، ولا يزالون يذكرون الله ويدعون إلى قرب طلوع الشمس، ثم يدفعون قبل الطلوع، على مخالفة العرب؛ فإنهم كانوا يدفعون بعد الطلوع ويقولون: أشرق ثبير، كيما نغير، كيما نقرب من التحلل فنتوصل إلى الإغارة. وروى النحاس عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير. وإن النبيّ ﷺ خالفهم فدفع قبل أن تطلع الشمس. وروى ابن عيينة عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عن ابن طاوس عن أبيه أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس، وكانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس؛ فأخّر رسول الله ﷺ هذا، وعجل هذا، أخّر الدفع من عرفة، وعجل الدفع من المزدلفة مخالفًا هدي المشركين..

٦٣٧ ـ مسألة: حكم من أفاض من عرفة أن يسير سير العنق.

فإذا دفعوا قبل الطلوع فحكمهم أن يدفعواعلى هيئة الدفع من عرفة، وهو أن يسير الإمام بالناس سير العنق، فإذا وجد أحدهم فرجة زاد في العنق شيئًا. والعنق مشى للدواب معروف لا يجهل. والنص فوق العنق، كالجنب أو فوق ذلك. وفي صحيح مسلم عن أسامة بن زيد ـ رضي الله عنهما ـ وسُئل: كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة؟ قال: كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص. قال هشام: والنص فوق العنق. وقد تقدّم. ويستحبّ له أن يحرّك في بطن محسر قدر رمية بحجر، فإن لم يفعل فلا حرج، وهو من منى. روى الترمذيّ وغيره: عن أبي الزبير: عن جابر قال: دفع رسول الله ﷺ وعليه السكينة وقال لهم: «أوضعوا في وادي محسر». وقال لهم: «خذوا عني مناسككم». فإذا أتوا منى وذلك غدوة يوم النحر، رموا جمرة العقبة بها ضحى ركبانًا إن قدروا، ولا يستحبّ الركوب في غيرها من الجمار، ويرمونها بسبع حصيات كل حصاة منها مثل حصى الخذف

ـ على ما يأتي بيانه ـ فإذا رموها حلّ لهم كل ما حرم عليهم من اللباس والتفث كله، إلاّ النساء والطيب والصيد عند مالك وإسحٰق في رواية أبي داود الخفاف عنه. وقال عمر بن الخطاب وابن عمر: يحلّ له كل شيء إلاّ النساء والطيب. ومن تطيّب عند مالك بعد الرمي وقبل الإفاضة لم يرَ عليه فديه، لما جاء في ذلك. ومن صاد عنده بعد أن رمى جمرة بالعقبة وقبل أن يفيض كان عليه الجزاء. وقال الشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور: يحل له كل شيء إلاّ النساء. ورُوِيَ عن ابن عبّاس.

٦٣٨ ـ مسألة: قطع التلبية بأوّل حصاة يرميها الحاج من جمرة العقبة.

ويقطع الحاج التلبية بأول حصاة يرميها من جمرة العقبة، وعلى هذا أكثر أهل العلم بالمدينة وغيرها، وهو جائز مباح عند مالك. والمشهور عنه قطعها عند زوال الشمس من يوم عرفة، على ما ذكره في موطأ، عن علي، وقال: هو الأمر عندنا.

قلت: والأصل في هذه الجملة من السنة ما رواه مسلم عن الفضل بن عبّاس، وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: «عليكم بالسكينة» وهو كاف ناقته حتى دخل محسرًا ـ وهو من منى ـ قال: «عليكم بحصى الخذف الذي يرمي به الجمرة». وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة ـ في رواية ـ والنبيّ ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان. وفي البخاريّ عن عبد الله أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى جعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ. وروى الدّارقطنيّ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء إلاّ النساء وحل لكم الثياب والطيب». وفي البخاري: عن عائشة قالت: طيّبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين، حين أحرم، ولحله حين أحلّ قبل أن يطوف؛ وبسطت يديها. وهذا هو التحلل الأصغر عند العلماء، والتحلل الأكبر طواف الإفاضة، وهو الذي يحلّ النساء وجميع محظورات الإحرام.

٦٣٩ ـ مسألة: تعيين الأيام المعدودات، والأيام المعلومات.

أمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ عباده بذكره في أيام المعدودات، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها؛ لإجماع الناس أنه لا ينفر أحد يوم النفر وهو ثاني يوم النحر، ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر من شاء متعجلاً يوم النفر؛ لأنه قد أخذ يومين من المعدودات. خرج الدارقطني والترمذي وغيرهما عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي أن ناسًا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه؛ فأمر مناديًا فنادى: «الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك أيام منى الثلاثة فمن تعجّل في يومين فلا إثم

عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» أي: من تعجل من الحاج في يومين من أيام منى صار مقامه بمنى ثلاثة أيام بيوم النحر، ويصير جميع رميه بتسع وأربعين حصاة، ويسقط عنه رمي يوم الثالث. ومن لم ينفر منها إلاّ في آخر اليوم الثالث حصل له بمنى مقام أربعة أيام من أجل يوم النحر، واستوفى العدد في الرمي، ومن الليل على أن أيام منى ثلاثة ـ مع ما ذكرناه ـ قول العرجي:

ما نلتقي إلاّ ثلاث منى ... حتى يفرّق بيننا النفر

فأيام الرمي معدودات، وأيام النحر معلومات. وروى نافع عن ابن عمر أن الأيام المعدودات والأيام المعلومات يجمعها أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة أيام بعده؛ فيوم النحر معلوم غير معدود، واليومان بعده معلومان معدودان، واليوم الرابع معدود لا معلوم؛ وهذا مذهب مالك وغيره. وإنما كان كذلك لأن الأول ليس من الأيام التي تختص بمنى في قوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾[1] ولا من التي عين النبيّ ﷺ بقوله: «أيام منى ثلاثة» فكان معلومًا؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾[2] ولا خلاف أن المراد به النحر، وكان النحر في اليوم الأول وهو يوم الأضحى والثاني والثالث، ولم يكن في الرابع نحر بإجماع من علمائنا؛ فكان الرابع غير مراد في قوله: «معلومات» لأنه لا ينحر فيه وكان ممّا يرمي فيه؛ فصار معدودًا لأجل الرمي، غير معلوم لعدم النحر فيه. قال ابن العربي: والحقيقة فيه أن يوم النحر معدود بالرمي معلوم بالذبح، لكنه عند علمائنا ليس مرادًا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾. وقال أبو حنيفة والشافعي: الأيام المعلومات العشر من أول ذي الحجة، وآخرها يوم النحر؛ لم يختلف قولهما في ذلك، ورويا ذلك عن ابن عبّاس. وروى الطحاوي عن أبي يوسف أن الأيام المعلومات أيام النحر. وقال أبو يوسف: روي ذلك عن عمر وعلي وإليه أذهب؛ لأنه ـ تعالى ـ قال: ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾. وحكى الكرخي عن محمد بن الحسن أن الأيام المعلومات أيام النحر الثلاثة: يوم الأضحى ويومان بعده. قال الكيا الطبري: فعلى قول أبي يوسف ومحمد لا فرق بين المعلومات والمعدودات؛ لأن المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق بلا خلاف ولا يشك أحد أن المعدودات لا تتناول أيام العشر؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ﴾[3] وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث. وقد رُوِيَ عن ابن عبّاس أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق؛ وهو قول الجمهور.

---

(١) آية ٢٠٣ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨ ـ الحج.
(٣) آية ٢٠٣ ـ البقرة.

قلت: وقال ابن زيد: الأيام المعلومات عشر ذي الحجة وأيام التشريق، وفيه بعد لما ذكرناه، وظاهر الآية يدفعه. وجعل الله الذكر في الأيام المعدودات والمعلومات يدلّ على خلاف قوله، فلا معنى للاشتغال به.

٦٤٠ ـ مسألة: الأمر بالتكبير في الأيام المعدودات دبر كل صلاة للحاج ولغير الحاج.

ولا خلاف أن المخاطب بهذا الذكر هو الحاج، خوطب بالتكبير عند رمي الجمار، وعلى ما رزق من بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات، وعند أدبار الصلوات دون تلبية؛ وهل يدخل غير الحاج في هذا أم لا؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين على أن المراد بالتكبير كل أحد ـ وخصوصًا في أوقات الصلوات ـ يكبر عند انقضاء كل صلاة ـ كان المصلي وحده أو في جماعة ـ تكبيرًا ظاهرًا في هذه الأيام، اقتداء بالسلف ـ رضي الله عنهم ـ وفي المختصر: ولا يكبّر النساء دبر الصلوات. والأول أشهر، لأنه يلزمها حكم الإحرام كالرجل؛ قاله في المدوّنة.

٦٤١ ـ مسألة: من نسي التكبير بإثر صلاة كبّر إن كان قريبًا، وإن تباعد فلا شيء عليه.

ومن نَسي التكبير بإثر صلاة كبر إن كان قريبًا، وإن تباعد فلا شيء عليه؛ قاله ابن الجلاب. وقال مالك في المختصر: يكبر ما دام في مجلسه، فإذا قام من مجلسه فلا شيء عليه. وفي المدوّنة من قول مالك: إن نسي الإمام التكبير فإن كان قريبًا قعد فكبر، وإن تباعد فلا شيء عليه، وإن ذهب ولم يكبر والقوم جلوس فليكبروا.

٦٤٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في طرفي مدة التكبير.

واختلف العلماء في طرفي مدة التكبير؛ فقال عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس: يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق. وقال ابن مسعود وأبو حنيفة: يكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر. وخالفاه صاحباه فقالا بالقول الأول، قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهم ـ فاتفقوا في الابتداء دون الانتهاء. وقال مالك: يكبّر من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق؛ وبه قال الشافعي، وهو قول ابن عمر وابن عبّاس أيضًا. وقال زيد بن ثابت: يكبّر من ظهر النحر إلى آخر أيام التشريق. قال ابن العربيّ: فأما من قال يكبر يوم عرفة ويقطع العصر من يوم

النحر فقد خرج عن الظاهر؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ في أيام معدودات ﴾[1] وأيامها ثلاثة؛ وقد قال هؤلاء: يكبّر في يومين؛ فتركوا الظاهر لغير دليل. وأما من قال يوم عرفة وأيام التشريق، فقال إنه قال: ﴿ فإذا أفضتم من عرفات ﴾[2] فذكر عرفات داخل في ذكر الأيام؛ هذا كان يصحّ لو كان قال: يكبّر من المغرب يوم عرفة؛ لأن وقت الإفاضة حينئذ؛ فأما قبل فلا يقتضيه ظاهر اللفظ، ويلزمه أن يكون من يوم التروية عند الحلول بمنى.

٦٤٣ ـ مسألة: الاختلاف في لفظ التكبير في الأيام المعدودات.

واختلفوا في لفظ التكبير؛ فمشهور مذهب مالك أن يكبّر إثر كل صلاة ثلاث تكبيرات؛ رواه زياد بن زياد عن مالك. وفي المذهب رواية يقال بعد التكبيرات الثلاث: لا إله إلاّ الله، والله أكبر ولله الحمد. وفي المختصر عن مالك: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلاّ الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد.

٦٤٤ ـ مسألة: حكم رمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر، أو بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فمن تعجل ﴾[3] التعجيل أبدًا لا يكون هنا إلاّ في آخر النهار، وكذلك اليوم الثالث، لأن الرمي في تلك الأيام إنما وقته بعد الزوال. وأجمعوا على أن يوم النحر لا ترمى فيه غير جمرة العقبة، لأن رسول الله ﷺ لم يرمِ يوم النحر من الجمرات غيرها؛ ووقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، وكذلك أجمعوا أن وقت رمي الجمرات في أيام التشريق بعد الزوال إلى الغروب: واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس. وقال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد يرمي قبل أن يطلع الفجر، ولا يجوز رميها قبل الفجر؛ فإن رماها قبل الفجر أعادها؛ وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز رميها، وبه قال أحمد وإسحٰق. ورخصت طائفة في الرمي قبل طلوع الفجر؛ رُوِيَ عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت ترمي بالليل وتقول: إنا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ؛ أخرجه أبو داود. ورُوِيَ هذا القول عن عطاء وابن أبي مليكة وعكرمة بن خالد، وبه قال الشافعيّ إذا كان الرمي بعد نصف الليل. وقالت طائفة: لا يرمي حتى تطلع الشمس؛ قاله مجاهد والنخعيّ والثّوريّ. وقال أبو ثور: إن رماها قبل طلوع

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ الآية ٢٠٣ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩٨ ـ البقرة.
(٣) في قوله تعالى: ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه ﴾ الآية ٢٠٣ ـ البقرة.

الشمس فإن اختلفوا فيه لم يجزه، وإن أجمعوا وكانت فيه سنة أجزأه. قال أبو عمر: أما قول الثوري ومن تابعه فحجّته أن رسول الله ﷺ رمى الجمرة بعد طلوع الشمس-وقال: «خذوا عني مناسككم». وقال ابن المنذر: السنّة أن لا ترمي إلاّ بعد طلوع الشمس، ولا يجزىء الرمي قبل طلوع الفجر؛ فإن رمى أعاد، إذ فاعله لما سنّه الرسول ﷺ لأمته. ومن رماها بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فلا إعادة عليه، إذ لا أعلم أحدًا قال لا يجزئه.

٦٤٥ ـ مسألة: جواز رمي جمرة العقبة ليلة النحر.

روى معمر قال أخبرني هشام بن عروة عن أبيه قال: أمر رسول الله ﷺ أم سلمة أن تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها. قال أبو عمر: اختلف على هشام في هذا الحديث؛ فروته طائفة عن هشام عن أبيه مرسلاً كما رواه معمر، ورواه آخرون عن هشام: عن أبيه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ أمر أم سلمة بذلك مسندًا، ورواه آخرون: عن هشام، عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة مسندًا ـ أيضًا ـ وكلهم ثقات. وهو يدلّ على أنها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر؛ لأن رسول الله ﷺ أمرها أن تصبح بمكة يوم النحر، وهذا لا يكون إلاّ وقد رمت الجمرة بمنى ليلاً قبل الفجر، والله أعلم. ورواه أبو داود قال: حدّثنا هارون بن عبد الله قال: حدّثنا ابن أبي فديك، عن الضحاك بن عثمان، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم [اليوم] الذي يكون رسول الله ﷺ عندها. وإذا ثبت فالرمي بالليل جائز لمن فعله؛ والاختيار من طلوع الشمس إلى زوالها. قال أبو عمر: وأجمعوا أنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد أجزأ عنه ولا شيء عليه، إلاّ مالكًا فإنه قال: أستحبّ له إن ترك جمرة العقبة حتى أمسى أن يهريق دمًا يجيء به من الحل. واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد؛ فقال مالك: عليه دم، واحتجّ بأن رسول الله ﷺ وقّت لرمي الجمرة وقتًا وهو يوم النحر، فمن رمى بعد غروب الشمس فقد رماها بعد خروج وقتها، ومن فعل شيئًا في الحج بعد وقته فعليه دم. وقال الشافعيّ: لا دم عليه؛ وهو قول أبي يوسف ومحمد، وبه قال أبو ثور؛ لأن النبيّ ﷺ قال له السائل: يا رسول الله، رميت بعدما أمسيت. فقال: «لا حرج» قال مالك: من نسي رمي الجمار حتى يمسي فليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار، كما يصلي أية ساعة ذكر، ولا يرمي إلاّ ما فاته خاصة، وإن كانت جمرة واحدة رماها ثم يرمي ما رمى بعدها من الجمار؛ فإن الترتيب في الجمار واجب، فلا يجوز أن يشرع في رمي جمرة حتى يكمل رمي الجمرة الأولى كركعات الصلاة؛ هذا هو المشهور من المذهب. وقيل: ليس الترتيب بواجب في صحة الرمي، بل إذا كان الرمي كله في وقت الأداء أجزأه.

٦٤٦ ـ مسألة: من ترك حصاة من جمرة حتى خرجت أيام منى فعليه دم.

فإن مضت أيام الرمي فلا رمي، فإن ذكر بعدما يصدر وهو بمكة أو بعدما يخرج منها فعليه الهدي، وسواء ترك الجمار كلها أو جمرة منها أو حصاة من جمرة حتى خرجت أيام منى فعليه دم. وقال أبو حنيفة: إن ترك الجمار كلها فعليه دم، وإن ترك جمرة واحدة كان عليه بكل حصاة من الجمرة إطعام مسكين نصف صاع، إلى أن يبلغ دمًا فيطعم ما شاء، إلاّ جمرة العقبة فعليه دم. وقال الأوزاعي: يتصدّق إن ترك حصاة. وقال الثّوريّ: يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث، فإن ترك أربعة فصاعدًا فعليه دم. وقال الليث: في الحصاة الواحدة دم؛ وهو أحد قولي الشافعي. والقول الآخر وهو المشهور: إن في الحصاة الواحدة مدًّا من طعام، وفي حصاتين مدين وفي ثلاث حصيات دم.

٦٤٧ ـ مسألة: لا سبيل عند جميع العلماء إلى رمي ما فات المحرم من الجمار في أيام التشريق حتى غابت الشمس من آخرها.

ولا سبيل عند الجميع إلى رمي ما فاته من الجمار في أيام التشريق حتى غابت الشمس من آخرها، وذلك اليوم الرابع من يوم النحر وهو الثالث من أيام التشريق، ولكن يجزئه الدم أو الإطعام على حسب ما ذكرنا.

٦٤٨ ـ مسألة: عدم جواز البيتوتة بمكة وغيرها عن منى ليالي التشريق إلاّ للرعاء ولمن ولي السقاية من آل العبّاس.

ولا تجوز البيتوتة بمكة وغيرها عن منى ليالي التشريق؛ فإن ذلك غير جائز عند الجميع إلاّ للرعاء ولمن ولي السقاية من آل العباس. قال مالك: من ترك المبيت ليلة من ليالي منى من غير الرعاء وأهل السقاية فعليه دم. روى البخاري عن ابن عمر أن العباس استأذن النبيّ ﷺ ليبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له. قال ابن عبد البرّ: كان العباس ينظر في السقاية ويقوم بأمرها، ويسقي الحاج شرابها أيام الموسم؛ فلذلك أرخص له في المبيت عن منى، كما أرخص لرعاء الإبل من أجل حاجتهم لرعي الإبل وضرورتهم إلى الخروج بها نحو المراعي التي تبعد عن منى.

وسميت منى «منى» لما يمني فيها من الدماء، أي: يراق. وقال ابن عبّاس: إنما سميت منى. لأن جبريل قال لآدم ـ عليهما السلام ـ: تمنّ. قال: أتمنى الجنة؛ فسميت منى. قال: وإنّما سميت جمعًا لأنه اجتمع بها حواء وآدم ـ عليهما السلام ـ والجمع ـ أيضًا ـ هو المزدلفة وهو المشعر الحرام.

٦٤٩ ـ مسألة: من بات ليالي منى بغير منى كان عليه دم.

وأجمع الفقهاء على أن المبيت للحاج غير الذين رخص لهم ليالي منى بمنى من شعائر الحج ونسكه، والنظر يوجب على كل مسقط لنسكه دمًا؛ قياسًا على سائر الحج ونسكه. وفي موطأ مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال عمر: لا يبيتن أحد من الحاج [ليالي منى] من وراء العقبة. والعقبة التي منع عمر أن يبيت أحد وراءها هي العقبة عنده الجمرة التي يرميها الناس يوم النحر مما يلي مكة. رواه ابن نافع عن مالك في المبسوط؛ قال: وقال مالك: ومن بات وراءها ليالي منى فعليه الفدية؛ وذلك أنه بات بغير منى ليالي منى، وهو مبيت. مشروع في الحج فلزم الدم بتركه كالمبيت بالمزدلفة، ومعنى الفدية هنا عند مالك الهدي. قال مالك: هو هدي يساق من الحلّ إلى الحرم.

٦٥٠ ـ مسألة: وقت رمي الجمار لرعاء الإبل.

روى مالك: عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه: أن أبا البداح بن عاصم بن عدي أخبره أن رسول الله ﷺ أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر. قال أبو عمر: لم يقل مالك بمقتضى هذا الحديث، وكان يقول: يرمون يوم النحر ـ يعني جمرة العقبة ـ ثم لا يرمون من الغد؛ فإذا كان بعد الغد وهو الثاني من أيام التشريق وهو اليوم الذي يتعجّل فيه النفر من يريد التعجيل أو من يجوز له التعجيل رموا اليومين لذلك اليوم ولليوم الذي قبله؛ لأنهم يقضون ما كان عليهم، ولا يقضي أحد عنده شيئًا إلاّ بعد أن يجب عليه؛ هذا معنى ما فسّر به مالك هذا الحديث في موطئه. وغيره يقول: لا بأس بذلك كله على ما في حديث مالك، لأنها أيام رمي كلها؛ وإنما لم يجز عند مالك للرعاء تقديم الرمي لأن غير الرعاء لا يجوز لهم أن يرموا في أيام التشريق شيئًا من الجمار قبل الزوال، فإن رمى قبل الزوال أعاد؛ ليس لهم التقديم. وإنما رخص لهم في اليوم الثاني إلى الثالث. قال ابن عبد البر: الذي قاله مالك في هذه المسألة موجود في رواية ابن جريج قال: أخبرني محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه: أن أبا البداح بن عاصم بن عدي أخبره: أن النبيّ ﷺ أرخص للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يومًا وليلة ثم يرمون الغد. قال علماؤنا: ويسقط رمي الجمرة الثالثة عمن تعجل. قال ابن أبي زمنين يرميها يوم النفر الأول حين يريد التعجيل. قال ابن المواز: يرمي المتعجل في يومين بإحدى وعشرين حصاة، كل جمرة بسبع حصيات، فيصير جميع رميه بتسع وأربعين حصاة، لأنه قد رمى جمرة العقبة يوم النحر بسبع قال ابن المنذر: ويسقط رمي اليوم الثالث.

٦٥١ ـ مسألة: الرخصة للرعاء وأهل السقاية في رمي الجمرات بالليل إذا فاتهم آخر أيام الرمي حتى غربت الشمس.

روى مالك عن يحيى بن سعيد، عن عطاء بن أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أرخص للرعاء أن يرموا بالليل، يقول في الزمن الأول. قال الباجي: «قوله في الزمن الأول يقتضي إطلاقه زمن النبيّ ﷺ لأنه أوّل زمان هذه الشريعة؛ فعلى هذا هو مرسل. ويحتمل أن يريد به أول زمن أدركه عطاء؛ فيكون موقوفًا متصلًا» والله أعلم.

قلت: هو مسند من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبيّ ﷺ، خرجه الدارقطني وغيره، وقد ذكرناه في «المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس»؛ وإنما أبيح لهم الرمي بالليل لأنه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعي الإبل؛ لأن الليل وقت لا تعرى فيه ولا تنتشر؛ فيرمون في ذلك الوقت. وقد اختلفوا فيمن فاته الرمي حتى غربت الشمس؛ فقال عطاء: لا رمي بالليل إلّا لرعاء الإبل؛ فأما التجار فلا. ورُوِيَ عن ابن عمر أنه قال: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تطلع من الغد، وبه قال أحمد وإسحق. وقال مالك: إذا تركه نهارًا رماه ليلًا، وعليه دم في رواية ابن القاسم، ولم يذكر في الموطأ أن عليه دمًا وقال الشافعي وأبو ثور ويعقوب ومحمد: إذا نسي الرمي حتى أمسى يرمي ولا دم عليه. وكان الحسن البصريّ يرخّص في رمي الجمار ليلًا. وقال أبو حنيفة: يرمي ولا شيء عليه، وإن لم يذكرها من الليل حتى يأتي الغد فعليه أن يرميها وعليه دم. وقال الثّوريّ: إذا أخّر الرمي إلى الليل ناسيًا أو متعمدًا أهرق دمًا.

قلت: أما من رمى من رعاء الإبل أو أهل السقاية بالليل فلا دم يجب، للحديث؛ وإن كان من غيرهم فالنظر يوجب الدم لكن مع العمد؛ والله أعلم.

٦٥٢ ـ مسألة: هيئة رمي الجمار، وسنن الذكر في رميها.

ثبت أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر على راحلته. واستحبّ مالك وغيره أن يكون الذي يرميها راكبًا. وقد كان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمونها وهم مشاة، ويرمي في كل يوم من الثلاثة بإحدى وعشرين حصاة، يكبّر مع كل حصاة، ويكون وجهه في حال رميه إلى الكعبة، ويرتّب الجمرات ويجمعهن ولا يفرّقهن ولا ينكسهن؛ يبدأ بالجمرة الأولى فيرميها بسبع حصيات رميًا ولا يضعها وضعًا؛ كذلك قال مالك والشافعيّ وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ فإن طرحها طرحًا جاز عند أصحاب الرأي. وقال ابن القاسم: لا تجزىء في الوجهين جميعًا؛ وهو الصحيح، لأن النبيّ ﷺ كان يرميها، ولا يرمي عندهم بحصاتين أو أكثر في مرة؛ فإن فعل عدها حصاة واحدة، فإذا فرغ منها تقدّم أمامها فوقف طويلًا للدعاء

بما تيسّر. ثم يرمي الثانية وهي الوسطى وينصرف عنها ذات الشمال في بطن المسيل، ويطيل الوقوف عندها للدعاء. ثم يرمي الثالثة بموضع جمرة العقبة بسبع حصيات أيضًا، يرميها من أسفلها ولا يقف عندها، ولو رماها من فوقها أجزأه، ويكبر في ذلك كله مع كل حصاة يرميها. وسنة الذكر في رمي الجمار التكبير دون غيره من الذكر، ويرميها ماشياً بخلاف جمرة يوم النحر؛ وهذا كله توقيف رفع النسائي والدّارقطنيّ عن الزهري أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى الجمرة التي تلي المسجد ـ مسجد منى ـ يرميها بسبع حصيات، يكبّر كلما رمى بحصاة، ثم تقدم أمامها فوقف مستقبل القبلة رافعًا يديه يدعو، وكان يطيل الوقوف. ثم يأتي الجمرة الثالثة فيرميها بسبع حصيات، يكبّر كلما رمى بحصاة، ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل القبلة رافعًا يديه ثم يدعو. ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات، يكبّر كلما رمى بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها. قال الزهريّ: سمعت سالم بن عبد الله يحدّث بهذا عن أبيه عن النبيّ ﷺ قال: وكان ابن عمر يفعله، لفظ الدّارقطنيّ.

٦٥٣ ـ مسألة: حكم الجمار أن تكون طاهرة غير نجسة، ولا ممّا رمي به.

وحكم الجمار أن تكون طاهرة غير نجسة، ولا ممّا رمي به؛ فإن رمى بما قد رمي به لم يجزه عند مالك، وقد قال عنه ابن القاسم: إن كان ذلك في حصاة واحدة أجزأه، ونزلت بابن القاسم فأفتاه بهذا.

٦٥٤ ـ مسألة: استحباب أخذ الجمار من المزدلفة لا من حصى المسجد.

واستحبّ أهل العلم أخذها من المزدلفة لا من حصى المسجد، فإن أخذ زيادة على ما يحتاج وبقي ذلك بيده بعد الرمي دفنه ولم يطرحه؛ قاله أحمد بن حنبل وغيره.

٦٥٥ ـ مسألة: قول جمهور العلماء: لا تغسل الجمار.

ولا تغسل عند الجمهور خلافًا لطاوس، وقد رُوِيَ أنه لو لم يغسل الجمار النجسة أو رمى بما قد رمى به أنه أساء وأجزأ عنه. قال ابن المنذر: يكره أن يرمي بما قد رمي به، ويجزىء إن رمى به، إذ لا أعلم أحدًا أوجب على من فعل ذلك الإعادة، ولا نعلم في شيء من الأخبار التي جاءت عن النبيّ ﷺ أنه غسل الحصا ولا أمر بغسله، وقد روينا عن طاوس أنه كان يغسله.

٦٥٦ ـ مسألة: لا يجزىء في الجمار المدر ولا شيء غير الحجر.

ولا يجزىء في الجمار المدر ولا شيء غير الحجر؛ وهو قول الشافعيّ وأحمد وإسحق. وقال أصحاب الرأي: يجوز بالطين اليابس، وكذلك كل شيء رماها من الأرض فهو يجزىء. وقال الثّوري: من رمى بالخزف والمدر لم يعد الرمي. قال ابن المنذر: ولا يجزىء الرمي إلاّ بالحصا، لأن النبيّ ﷺ قال: «عليكم بحصى الخذف». وبالحصا رمى رسول الله ﷺ.

٦٥٧ ـ مسألة: السنّة في الرمي أن يُرْمى بمثل حصى الخذف.

واختلف في قدر الحصا؛ فقال الشافعيّ: يكون أصغر من الأنملة طولاً وعرضًا. وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: بمثل حصى الخذف، وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمي الجمرة بمثل بعر الغنم؛ ولا معنى لقول مالك: أكبر من ذلك أحبّ إليّ؛ لأن النبيّ ﷺ سنّ الرمي بمثل حصى الخذف، ويجوز أن يرمي بما وقع عليه اسم حصاة، واتباع السنّة أفضل؛ قاله ابن المنذر.

قلت: وهو الصحيح الذي لا يجوز خلافه لمن اهتدى واقتدى. روى النسائي عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على راحلته «هات ٱلقط لي ـ فلقطت له حصيات هنّ حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال: ـ بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلوّ في الدين». فدلّ قوله: «وإياكم والغلوّ في الدين» على كراهة الرمي بالجمار الكبار، وأن ذلك من الغلوّ؛ والله أعلم.

٦٥٨ ـ مسألة: من بقي في يده حصاة لا يدري من أي الجمار هي جعلها من الأولى.

ومن بقي في يده حصاة لا يدري من أي الجمار هي جعلها من الأولى، ورمى بعدها الوسطى والآخرة؛ فإن طال استأنف جميعًا.

٦٥٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم من قدم جمرة على جمرة.

قال مالك والشافعيّ وعبد الملك وأبو ثور وأصحاب الرأي فيمن قدم جمرة على جمرة: لا يجزئه إلاّ أن يرمي على الولاء. وقال الحسن وعطاء وبعض الناس: يجزئه. واحتجّ بعض الناس بقول النبيّ ﷺ: «من قدم نسكًا بين يديّ نسك فلا حرج ـ وقال: ـ لا يكون هذا بأكثر من رجل اجتمعت عليه صلوات أو صيام فقضى بعضًا قبل بعض». والأول أحوط، والله أعلم.

٦٦٠ ـ مسألة: الاختلاف في رمي المريض والرمي عنه، والاتفاق على جواز الرمي عن الصبي الذي لا يقدر على الرمي.

واختلفوا في رمي المريض والرمي عنه؛ فقال مالك: يرمى عن المريض والصبيّ اللذين لا يطيقان الرمي، ويتحرّى المريض حين رميهم فيكبّر سبع تكبيرات لكل جمرة وعليه الهدي، وإذا صحّ المريض في أيام الرمي رمى عن نفسه، وعليه مع ذلك دم عند مالك. وقال الحسن والشافعيّ وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي: يرمي عن المريض ولم يذكروا هديًا، ولا خلاف في الصبيّ الذي لا يقدر على الرمي أنه يرمى عنه؛ وكان ابن عمر يفعل ذلك.

٦٦١ ـ مسألة: من تعجّل وأراد الخروج من الحاج فلينفر بعد زوال الشمس.

قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أن لمن أراد الخروج من الحاج من منى شاخصًا إلى بلده خارجًا عن الحرم غير مقيم بمكة في النفر الأول أن ينفر بعد زوال الشمس إذا رمى في اليوم الذي يلي يوم النحر قبل أن يمسي؛ لأن الله جلّ ذكره قال: ﴿ **فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه** ﴾[1] فلينفر من أراد النفر ما دام في شيء من النهار. وقد روينا عن النخعي والحسن أنهما قالا: من أدركه العصر وهو بمنى من اليوم الثاني من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد. قال ابن المنذر: وقد يحتمل أن يكونا قالا ذلك استحبابًا؛ والقول الأول به نقول، لظاهر الكتاب والسنّة.

٦٦٢ ـ مسألة: حرمة الصيد على المحرم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ** ﴾[2] القتل هو كل فعل يفيت الروح، وهو أنواع: منها النحر والذبح والخنق والرضخ وشبهه؛ فحرم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفيتًا للروح.

٦٦٣ ـ مسألة: من قتل صيدًا أو ذبحه فأكل منه فعليه جزاء واحد لقتله دون أكله.

من قتل صيدًا أو ذبحه فأكل منه فعليه جزاء واحد لقتله دون أكله؛ وبه قال الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: عليه جزاء ما أكل؛ يعني قيمته، وخالفه صاحباه فقالا: لا شيء عليه سوى الاستغفار؛ لأنه تناول الميتة كما لو تناول ميتة أخرى؛ ولهذا لو أكلها محرم آخر لا يلزمه إلّا

---

(١) آية ٢٠٣ ـ البقرة.

(٢) آية ٩٥ ـ المائدة.

الاستغفار. وحجة أبي حنيفة أنه تناول محظور إحرامه؛ لأن قتله كان من محظورات الإحرام، ومعلوم أن المقصود من القتل هو التناول، فإذا كان ما يتوصّل به إلى المقصود ـ محظور إحرامه ـ موجبًا عليه الجزاء فما هو المقصود كان أولى.

٦٦٤ ـ مسألة: عدم جواز ذبح المحرم للصيد.

لا يجوز عندنا ذبح المحرم للصيد، لنهي الله سبحانه المحرم من قتله؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: ذبح المحرم للصيد ذكاة؛ وتعلق بأنه ذبح صدر من أهله وهو المسلم مضاف إلى محله وهو الأنعام؛ فأفاد مقصوده من حلّ الأكل؛ أصله ذبح الحلال. قلنا: قولكم ذبح صدر من أهله فالمحرم ليس بأهل لذبح الصيد؛ إذا الأهلية لا تستفاد عقلًا، وإنما يفيدها الشرع؛ وذلك بإذنه في الذبح، أو بنفيها وذلك بنهيه عن الذبح، والمحرم منهى عن ذبح الصيد؛ لقوله: ﴿ لا تقتلوا الصيد ﴾[1] فقد انتفت الأهلية بالنهي. وقولكم أفاد مقصوده فقد اتفقنا على أن المحرم إذا ذبح الصيد لا يحلّ له أكله، وإنما يأكل منه غيره عندكم؛ فإذا كان الذبح لا يفيد الحل للذابح فأولى وأحرى ألّا يفيده لغيره، لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه؛ فلا يصح أن يثبت له ما لا يثبت لأصله.

٦٦٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في خروج السباع من صيد البرّ وتخصيصها منه.

اختلف العلماء في خروج السباع من صيد البرّ وتخصيصها منه؛ فقال مالك: كل شيء لا يعدو من السباع مثل الهرّ والثعلب والضبع وما أشبهها فلا يقتله المحرم، وإن قتله فداه. قال: وصغار الذئاب لا أرى أن يقتلها المحرم، فإن قتلها فداها؛ وهي مثل فراخ الغربان. ولا بأس بقتل كل ما عدا على الناس في الأغلب؛ مثل الأسد والذئب والنمر والفهد؛ وكذلك لا بأس عليه بقتل الحيات والعقارب والفأرة والغراب والحدأة. قال إسماعيل: إنما ذلك لقوله ـ عليه السلام ـ: «خمس فواسق يقتلن في الحلّ والحرم» الحديث؛ فسماهنّ فسّاقًا؛ ووصفهنّ بأفعالهن؛ لأن الفاسق فاعل للفسق، والصغار لا فعل لهن، ووصف الكلب بالعقور وأولاده لا تعقر؛ فلا تدخل في هذا النعت. قال القاضي إسماعيل: الكلب العقور ممّا يعظم ضرره على الناس. قال: ومن ذلك الحية والعقرب؛ لأنه يخاف منهما، وكذلك الحدأة والغراب؛ لأنهما يخطفان اللحم من أيدي الناس. قال

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

ابن بكير: إنما ذلك أذن في قتل العقرب لأنها ذات حمة؛ وفي الفأرة لقرضها السقاء والحذاء اللذين بهما قوام المسافر. وفي الغراب لوقوعه على الظهر ونقبه عن لحومها؛ وقد رُوِيَ عن مالك أنه قال: لا يقتل الغراب ولا الحدأة إلاّ أن يضرّا. قال القاضي إسماعيل: واختلف في الزنبور؛ فشبهه بعضهم بالحية والعقرب، قال: ولولا أن الزنبور لا يبتدىء لكان أغلظ على الناس من الحية والعقرب، ولكنه ليس في طبعه من العداء ما في الحية والعقرب، وإنما يحمي الزنبور إذا أوذي. قال: فإذا عرض الزنبور لأحد فدفعه عن نفسه لم يكن عليه شيء في قتله؛ وثبت عن عمر بن الخطاب إباحة قتل الزنبور. وقال مالك: يطعم قاتله شيئا؛ وكذلك قال مالك فمن قتل البرغوث والذباب والنمل ونحوه. وقال أصحاب الرأي: لا شيء عن قاتل هذه كلها. وقال أبو حنيفة: لا يقتل المحرم من السباع إلاّ الكلب العقور والذئب خاصة، سواء ابتدأه أو ابتدأهما؛ وإن قتل غيره من السباع فداه. قال: فإن ابتدأه غيرهما من السباع فقتله فلا شيء عليه؛ قال: ولا شيء عليه في قتل الحية والعقرب والغراب والحدأة، هذه جملة قول أبي حنيفة وأصحابه إلاّ زفر؛ وبه قال الأوزاعي والثّوري والحسن؛ واحتجوا بأن النبيّ ﷺ خصّ دواب بأعيانها وأرخص للمحرم في قتلها من أجل ضررها؛ فلا وجه أن يزاد عليها إلاّ أن يجمعوا على شيء فيدخل في معناها.

قلت: العجب من أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يحمل التراب على البر بعلة الكيل، ولا يحمل السباع العادية على الكلب بعلة الفسق والعقر، كما قال مالك والشافعيّ ـ رحمهما الله ـ! وقال زفر بن الهذيل: لا يقتل إلاّ الذئب وحده، ومن قتل غيره وهو محرم فعليه الفدية، سواء ابتدأه أو لم يبتدئه؛ لأنه عجماء فكان فعله هدرا؛ وهكذا ردّ للحديث ومخالفة له. وقال الشافعيّ: كل ما لا يؤكل لحمه فللمحرم أن يقتله؛ وصغار ذلك وكبار سواء، إلاّ السِّمع وهو المتولد بين الذئب والضبع، قال: وليس في الرخمة والخنافس والقردان والحلم وما لا يؤكل لحمه شيء؛ لأن هذا ليس من الصيد، لقوله تعالى: ﴿ وحرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرمًا ﴾[1] فدلّ أن الصيد الذي حرم عليهم ما كان لهم قبل الإحرام حلالاً؛ حكى عنه هذه الجملة المزني والربيع؛ فإن قيل: فلم تُفدى القملة وهي تؤذي ولا تُؤكل؟ قيل له: ليس تفدى إلاّ على ما يفدى به الشعر والظفر ولبس ما ليس له لبسه؛ لأن في طرح القملة إماطة الأذى نفسه إذا كانت في رأسه ولحيته، فكأنه أماط بعض شعره؛ فأما إذا ظهرت فقتلت فإنها لا تؤذي. وقول أبي ثور في هذا الباب كقول الشافعيّ؛ قاله أبو عمر.

---

(١) آية ٩٦ ـ المائدة.

٦٦٦ ـ مسألة: جواز قتل الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور في الحرم.

روى الأئمة عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور». اللفظ للبخاريّ؛ وبه قال أحمد وإسحٰق. وفي كتاب مسلم عن عائشة عن النبيّ ﷺ أنه قال: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديًا». وبه قالت طائفة من أهل العلم قالوا: لا يقتل من الغربان إلّا الأبقع خاصة؛ لأنه تقييد مطلق. وفي كتاب أبي داود عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ ﷺ: «ويرمي الغراب ولا يقتله». وبه قال مجاهد. وجمهور العلماء على القول بحديث ابن عمر، والله أعلم. وعند أبي داود والترمذي: والسبع العادي؛ وهذا تنبيه على العلة.

٦٦٧ ـ مسألة: تحريم صيد البر للمحرم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾[1] التحريم ليس صفة للأعيان، وإنما يتعلق بالأفعال؛ فمعنى قوله: ﴿ وحرم عليكم صيد البر ﴾ أي فعل الصيد، وهو المنع من الاصطياد، أو يكون الصيد بمعنى المصيد، على معنى تسمية المفعول بالفعل، وهو الأظهر؛ لإجماع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم قبول صيد وُهب له، ولا يجوز له شراؤه ولا اصطياده ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ وحُرمَ عَليكُم صَيدَ البَرِّ ما دُمتُم حُرُمًا ﴾؛ ولحديث الصعب بن جثامة[2].

٦٦٨ ـ مسألة: حكم من عاد إلى قتل الصيد في الحرم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَفَا الله عَمَّا سَلَفَ ﴾[3] يعني في جاهليتكم من قتلكم الصيد؛ قاله عطاء بن أبي رباح وجماعة معه. وقيل: قبل نزول الكفارة. وقيل: المعنى «فينتقم الله منه» يعني في الآخرة إن كان مستحلًا؛ ويكفر في ظاهر الحكم. وقال شريح وسعيد بن جبير: يحكم عليه في أوّل مرة، فإذا عاد لم يحكم عليه، وقيل له: اذهب ينتقم الله منك؛ أي

---

(١) آية ٩٦ ـ المائدة.

(٢) وحديث الصعب بن جثامة الليثي، أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارًا وحشيًا، وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ؛ قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: «إنا لم نرده عليك إلّا أنّا حُرم» خرجه الأئمة واللفظ لمالك.

(٣) قوله تعالى: ﴿ عفا الله عما سلف، ومن عاد فينتقمُ الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ الآية ٩٥ ـ المائدة.

ذنبك أعظم من أن يكفَّر، كما أن اليمين الفاجرة لا كفارة لها عند أكثر أهل العلم لعظم إثمها. والمتورعون يتّقون النقمة بالتكفير. وقد رُوِيَ عن ابن عباس: يملأ ظهره سوطًا حتى يموت. ورُوِيَ عن زيد بن أبي المعلى: أن رجلاً أصاب صيدًا وهو محرم فتجوز عنه، ثم عاد فأنزل الله عزّ وجلّ نارًا من السماء فأحرقته؛ وهذه عبرة للأمة وكفّ للمعتدين عن المعصية.

٦٦٩ ـ مسألة: الاختلاف في جزاء من اصطاد أو قطع شجرًا في حرم المدينة وحرم مكة.

حرم المكان حرمان، حرم المدينة وحرم مكة ـ وزاد الشافعيّ الطائف، فلا يجوز عنده قطع شجره، ولا صيد صيده، ومن فعل ذلك فلا جزاء عليه ـ فأما حرم المدينة فلا يجوز فيه الاصطياد لأحد ولا قطع الشجر كحرم مكة، فإن فعل أثم ولا جزاء عليه عند مالك والشافعيّ وأصحابهما. وقال ابن أبي ذئب: عليه الجزاء. وقال سعد: جزاؤه أخذ سلبه، ورُوِيَ عن الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: صيد المدينة غير محرم، وكذلك قطع شجرها. واحتج له بعض من ذهب مذهبه بحديث سعد بن أبي وقاص عن النبيّ ﷺ أنه قال: «من وجدتموه يصيد في حدود المدينة أو يقطع شجرها فخذوا سلبه». وأخذ سعد سلب من فعل ذلك. قال: وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يؤخذ سلب من صاد في المدينة، فدل ذلك على أنه منسوخ. واحتج لهم الطحاوي أيضًا بحديث أنس ـ ما فعل النُّغَيْر؛ فلم ينكره صيده وإمساكه ـ وهذا كله لا حجة فيه. أما الحديث الأول فليس بالقوي، ولو صحّ لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط ما صحّ من تحريم المدينة، فكم من محرم ليس عليه عقوبة في الدنيا. وأما الحديث الثاني فيجوز أن يكون صيد في غير الحرم. وكذلك حديث عائشة؛ أنه كان لرسول الله ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتدّ وأقبل وأدبر، فإذا أحسّ برسول الله ﷺ ربض، فلم يترمرم كراهية أن يؤذيه. ودليلنا عليهم ما رواه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال: لو رأيت الظباء ترتع بالمدينة ما ذعرتها، قال رسول الله ﷺ: «ما بين لابتيها حرام» فقول أبي هريرة ما ذعرتها دليل على أنه لا يجوز ترويع الصيد في حرم المدينة، كما لا يجوز ترويعه في حرم مكة. وكذلك نزع زيد بن ثابت النهس ـ وهو طائر ـ من يد شرحبيل بن سعد كان صاده بالمدينة؛ دليل على أن الصحابة فهموا مراد رسول الله ﷺ في تحريم صيد المدينة، فلم يجيزوا فيها الاصطياد ولا تملك ما يصطاد. ومتعلق ابن أبي ذئب قوله ﷺ في الصحيح: «اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإني أحرم المدينة مثل ما حرم به مكة ومثله معه لا يختلي حلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها» ولأنه حَرَمٌ مُنِعَ الاصطياد فيه فتعلق الجزاء به كحرم مكة. قال القاضي عبد الوهاب: وهذا قول أقْيس عندي على أصولنا، لا سيما أن

المدينة عند أصحابنا أفضل من مكة، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المسجد الحرام. ومن حجة مالك والشافعيّ في ألاّ يحكم عليه بجزاء ولا أخذ سلب ـ في المشهور من قول الشافعي ـ عموم قوله ﷺ في الصحيح: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلاً» فأرسل ﷺ الوعيد الشديد ولم يذكر كفارة. وأما ما ذكر عن سعد فذلك مذهب له مخصوص به؛ لما رُوِيَ عنه في الصحيح أنه ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا ـ أو يحطبه ـ فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم؛ فقال: معاذ الله أن أرد شيئًا نفلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يردّ عليهم؛ فقوله: «نفلنيه» ظاهر الخصوص. والله أعلم.

٦٧٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم من قتل الصيد متعمّدًا أو مخطئًا أو ناسيًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾[1] ذكر الله سبحانه المتعمّد ولم يذكر المخطىء والناسي؛ والمتعمِّد هنا هو القاصد للشيء مع العلم بالإحرام. والمخطىء هو الذي يقصد شيئًا فيصيب صيدًا، والناسي هو الذي يتعمَّد الصيد ولا يذكر إحرامه. واختلف العلماء في ذلك على خمسة أقوال:

الأول: ما أسنده الدَّارقطنيّ عن ابن عبّاس قال: إنما التكفير في العمد، وإنما غلظوا في الخطأ لئلاَّ يعودوا.

الثاني: أن قوله: ﴿ متعمِّدًا ﴾ خرج على الغالب، فألحق به الناسي كأصول الشريعة.

الثالث: أنه لا شيء على المخطىء والناسي؛ وبه قال الطبريّ وأحمد بن حنبل في إحدى روايتيه، ورُوِيَ عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير، وبه قال طاوس وأبو ثور، وهو قول داود. وتعلّق أحمد بأن قال: لما خصّ الله سبحانه المتعمِّد بالذكر، دلّ على أن غيره بخلافه. وزاد بأن قال: الأصل براءة الذمة فمن ادّعى شغلها فعليه الدليل.

الرابع: أنه يحكم عليه في العمد والخطأ والنسيان؛ قاله ابن عبّاس، ورُوِيَ عن عمر وطاوس والحسن وإبراهيم والزهري، وبه قال مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهم. قال الزهري: وُجب الجزاء في العمد بالقرآن، وفي الخطأ والنسيان بالسنة؛ قال ابن العربيّ: إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن ابن عبّاس وعمر فنعما هي، وما أحسنها أسوة.

الخامس: أن يقتله متعمدًا لقتله ناسيًا لإحرامه ـ وهو قول مجاهد لقوله تعالى بعد

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

ذلك: ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾[١]. قال: ولو كان ذاكرًا لإحرامه لوجبت عليه العقوبة لأوّل مرة، قال: فدلّ على أنه أراد متعمّدًا لقتله ناسيًا لإحرامه؛ قال مجاهد: فإن كان ذاكرًا لإحرامه فقد حلّ ولا حج له لارتكابه محظور إحرامه، فبطل عليه كما لو تكلّم في الصلاة، أو أحدث فيها؛ قال: ومن أخطأ فذلك الذي يجزئه. ودليلنا على مجاهد أن الله سبحانه أوجب الجزاء ولم يذكر الفساد، ولا فرق بين أن يكون ذاكرًا للإحرام أو ناسيًا له، ولا يصحّ اعتبار الحج بالصلاة فإنهما مختلفان؛ وقد رُوِيَ عنه أنه لا حكم عليه في قتله متعمِّدًا، ويستغفر الله، وحجه تام؛ وبه قال ابن زيد. ودليلنا على داود أن النبيّ ﷺ سُئِل عن الضبع فقال: «هي صيد» وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشًا، ولم يقل عمدًا ولا خطأ. وقال ابن بكير من علمائنا: قوله سبحانه ﴿ متعمّدًا ﴾ لم يرد به التجاوز عن الخطأ، وإنما أراد ﴿ متعمّدًا ﴾ ليبين أنه ليس كابن آدم الذي لم يجعل في قتله متعمّدًا كفارة، وأن الصيد فيه كفارة، ولم يرد به إسقاط الجزاء في قتل الخطأ. والله أعلم.

٦٧١ ـ مسألة: من قتل الصيد في إحرامه مرة بعد مرة حكم عليه كلما قتله.

فإن قتله في إحرامه مرة بعد مرة حكم عليه كلما قتله في قول مالك والشافعيّ وأبي حنيفة وغيرهم؛ لقول الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمّدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾[٢] فالنهي دائم مستمرّ عليه ما دام محرمًا فمتى قتله فالجزاء لأجل ذلك لازم له. ورُوِيَ عن ابن عبّاس قال: لا يحكم عليه مرتين في الإسلام، ولا يحكم عليه إلاّ مرة واحدة، فإن عاد ثانية فلا يحكم عليه، ويقال له: ينتقم الله منك؛ لقوله تعالى: ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾[٣]. وبه قال الحسن وإبراهيم ومجاهد وشريح. ودليلنا ما ذكرناه من تمادي التحريم في الإحرام، وتوجه الخطاب عليه في دين الإسلام.

٦٧٢ ـ مسألة: حكم من قطع يد صيد أو رجله أو ما شابه ذلك منه.

الجزاء إنما يجب بقتل الصيد لا بنفس أخذه كما قال تعالى[٤] وفي «المدوّنة»: من اصطاد طائرًا فنتف ريشه ثم حبسه حتى نسل ريشه فطار، قال: لا جزاء عليه. قال وكذلك

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة. (٢) آية ٩٥ ـ المائدة.

(٣) آية ٩٥ ـ المائدة.

(٤) قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرم ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم. . . . ﴾ الآية ٩٥ ـ المائدة.

لو قطع يد صيد أو رجله أو شيئًا من أعضائه وسلمت نفسه وصحّ ولحق بالصيد فلا شيء عليه. وقيل: عليه من الجزاء بقدر ما نقصه. ولو ذهب ولم يدرِ ما فعل فعليه جزاؤه. ولو زَمِن الصيد ولم يلحق الصيد، أو تركه مخوّفا عليه فعليه جزاؤه كاملاً.

٦٧٣ ـ مسألة: جزاء النعامة بدنة، وحمار الوحش وبقرة الوحش بقرة، والظبي شاة، والحمام قيمته إلاّ حمام مكة فالحمامة منه جزاؤها شاة.

ما يجزي من الصيد شيئان: دواب وطير؛ فيجزي ما كان من الدواب بنظيره في الخلقة والصورة، ففي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش وبقرة الوحش بقرة، وفي الظبي شاة؛ وبه قال الشافعي. وأقل ما يجزي عند مالك ما استيسر من الهدي وكان أضحية؛ وذلك كالجذع من الضأن والثني مما سواه، وما لم يبلغ جزاؤه ذلك ففيه إطعام أو صيام. وفي الحمام كله قيمته إلاّ حمام مكة؛ فإن في الحمامة منه شاة اتباعًا للسلف في ذلك. والدبسي والفواخت والقمري وذوات الأطواق كله حمام. وحكى ابن عبد الحكم عن مالك أن في حمام مكة وفراخها شاة؛ قال: وكذلك حمام الحرم؛ قال: وفي حمام الحل حكومة. وقال أبو حنيفة: إنما يعتبر المثل في القيمة دون الخلقة، فيقوم الصيد دارهم في المكان الذي قتله فيه، أو في أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله؛ فيشتري بتلك القيمة هديًا إن شاء، أو يشتري بها طعامًا ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعًا من تمر. وأما الشافعي فإنه يرى المثل من النعم ثم يقوم المثل كما في المتلفات يقوم المثل، وتؤخذ قيمة المثل كقيمة الشيء؛ فإن المثل هو الأصل في الوجوب؛ وهذا بيّن عليه تخرج قراءة الإضافة «فجزاء مثل». احتج أبو حنيفة فقال: لو كان الشبه من طريق الخلقة معتبرًا، في النعامة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لما أوقفه على عدلين يحكمان به؛ لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر؛ وإنما يفتقر إلى العدول والنظر ما تشكل الحال فيه، ويضطرب وجه النظر عليه. ودليلنا عليه قول الله تعالى: ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾[1] الآية. فالمثل يقتضي المثل الخلقي الصوري دون المعنى؛ ثم قال: ﴿ من النعم ﴾ فبيّن جنس المثل؛ ثم قال: ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾[2] وهذا ضمير راجع إلى مثل من النعم؛ لأنه لم يتقدّم ذكر لسواه يرجع الضمير عليه؛ ثم قال: ﴿ هديًا بالغ الكعبة ﴾[3] والذي يتصوّر فيه الهدي مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصوّر أن تكون هديًا، ولا جرى لها ذكر في نفس الآية؛ فصحّ ما ذكرناه.

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.
(٢) آية ٩٥ ـ المائدة.
(٣) آية ٩٥ ـ المائدة.

والحمد لله. وقولهم: لو كان الشبه معتبرًا لما أوقفه على عدلين؛ فالجواب أن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صغر وكبر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص.

٦٧٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جزاء صغار الصيد.

من أحرم من مكة فأغلق باب بيته على فراخ حمام فماتت فعليه في كل فرخ شاة. قال مالك: وفي صغار الصيد مثل ما في كباره؛ وهو قول عطاء. ولا يفدي عند مالك شيء بعناق ولا جفرة؛ قال مالك: وذلك مثل الدية، الصغير والكبير فيها سواء. وفي الضب عنده واليربوع قيمتهما طعامًا. ومن أهل المدينة من يخالفه في صغار الصيد، وفي اعتبار الجذع والثني، ويقول بقول عمر: في الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة؛ رواه مالك موقوفًا. وروى أبو الزبير عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «في الضبع إذا أصابه المحرم كبش وفي الظبي شاة وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة» قال: والجفرة التي قد ارتعت. وفي طريق آخر قلت لأبي الزبير: وما الجفرة؟ قال: التي قد فطمت ورعت. خرجه الدّارقطني. وقال الشافعيّ: في النعامة بدنة، وفي فرخها فصيل، وفي حمار الوحش بقرة، وفي سخله عجل؛ لأن الله تعالى حكم بالمثلية في الخلقة، والصغر والكبر متفاوتان فيجب اعتبار الصغير فيه والكبير كسائر المتلفات. قال ابن العربيّ: وهذا صحيح وهو اختيار علمائنا؛ قالوا: ولو كان الصيد أعور أو أعرج أو كسيرًا لكان المثل على صفته لتتحقق المثلية، فلا يلزم المتلف فوق ما أتلف. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾[1] ولم يفصل بين صغير وكبير. وقوله: ﴿ هديًا ﴾ يقتضي ما يتناوله اسم الهدي لحق الإطلاق. وذلك يقتضي الهدي التام. والله أعلم.

٦٧٥ ـ مسألة: قول أكثر العلماء: في بيض كل طائر القيمة.

في بيض النعامة عشر ثمن البدنة عند مالك. وفي بيض الحمامة المكية عنده عشر ثمن الشاة. قال ابن القاسم: وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن ما لم يستهل الفرخ بعد الكسر؛ فإن استهلّ فعليه الجزاء كاملًا كجزاء الكبير من ذلك الطير. قال ابن المواز: بحكومة عدلين. وأكثر العلماء يرون في بيض كل طائر القيمة. روى عكرمة عن ابن عبّاس عن كعب بن عجرة أن النبيّ ﷺ قضى في بيض نعام أصابه محرم بقدر ثمنه؛ خرجه الدّارقطني. ورُوِيَ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في كل بيضة نعام صيام يوم أو إطعام مسكين».

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

٦٧٦ ـ مسألة: جزاء ما لا مثل له قيمة لحمه أو عدله صيامًا.

وأما ما لا مثل له كالعصافير والفيلة فقيمة لحمه أو عدله من الطعام، دون ما يراد له من الأغراض؛ لأن المراعى فيما له مِثل وجوب مثله، فإن عُدم المثل فالقيمة قائمة مقامه كالغصب وغيره. ولأن الناس قائلان ـ أي على مذهبين ـ معتبر للقيمة في جمع الصيد؛ ومقتصر بها على ما لا مثل له من النعم؛ فقد تضمّن ذلك الإجماع على اعتبار القيمة فيما لا مثل له. وأما الفيل فقيل: فيه بدنة من الهجان العظام التي لها سنامان؛ وهي بيض خراسانية، فإذا لم يوجد شيء من هذه الإبل فينظر إلى قيمته طعامًا، فيكون عليه ذلك؛ والعمل فيه أن يجعل الفيل في مركب، وينظر إلى منتهي ما ينزل المركب في الماء، ثم يخرج الفيل ويجعل في المركب طعام حتى ينزل إلى الحدّ الذي نزل والفيل فيه، وهذا عدله من الطعام. وأما أن ينظر إلى قيمته فهو يكون له ثمن عظيم لأجل عظامه وأنيابه فيكثر الطعام وذلك ضرر.

٦٧٧ ـ مسألة: من أصاب من الصيد شيئًا وهو محرم فليحكم فيه رجلان عدلان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾[1] روى مالك عن عبد الملك بن قريب عن محمد بن سيرين أن رجلًا جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبيًا ونحن محرمان فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل إلى جنبه: تعالى أحكم أنا وأنت؛ فحكمًا عليه بعنز؛ فولى الرجل وهو يقول: هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلًا يحكم معه، فسمع عمر بن الخطاب قول الرجل فدعاه فسأله؛ هل تقرأ سورة «المائدة»؟ فقال: لا؛ قال: هل تعرف الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا؛ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو أخبرتني أنك تقرأ سورة «المائدة» لأوجعتك ضربًا، ثم قال: إن الله سبحانه يقول في كتابه ﴿ **يحكم به ذوا عدل منكم هديًا بالغ الكعبة** ﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف.

٦٧٨ ـ مسألة: إذا اتفق الحكمان في تحديد جزاء الصيد وجب الحكم.

إذا اتفق الحكمان لزم الحكم؛ وبه قال الحسن والشافعيّ. وإن اختلفا نظر في غيرهما. وقال محمد بن المواز: لا يأخذ بأرفع من قوليهما؛ لأنه عمل بغير تحكيم. وكذلك لا ينتقل عن المثل الخلقي إذا حكما به إلى الطعام؛ لأنه أمر قد لزم؛ قاله ابن شعبان. وقال

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

ابن القاسم: إن أمرهما أن يحكما بالجزاء من المثل ففعلا، فأراد أن ينتقل إلى الطعام جاز. وقال ابن وهب ـ رحمه الله ـ في «العتبية»: من السنة أن يخير الحكمان من أصاب الصيد، كما خيّره الله في أن يخرج ﴿هديًا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا﴾(١) فإن اختار الهدي حكما عليه بما يريانه نظير لما أصاب ما بينهما وبين أن يكون عدل ذلك شاة لأنها أدنى الهدي؛ وما لم يبلغ شاة حكمًا فيه بالطعام ثم خيّر في أن يطعمه، أو يصوم مكان كل مدّ يومًا؛ وكذلك قال مالك في «المدوّنة».

٦٧٩ ـ مسألة: يستأنف الحكم في كل ما مضت فيه حكومته أو لم تمضِ.

ويستأنف الحكم في كل ما مضت فيه حكومة أو لم تمضِ، ولو اجتزأ بحكومة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فيما حكموا به من جزاء الصيد كان حسنًا. وقد رُوِيَ عن مالك أنه ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة لا بدّ فيه من الحكومة، ويجتزأ في هذه الأربعة بحكومة من مضى من السلف ـ رضي الله عنهم ـ.

٦٨٠ ـ مسألة: لا يجوز أن يكون الجاني أحد الحكمين.

لا يجوز أن يكون الجاني أحد الحكمين؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي في أحد قوليه: يكون الجاني أحد الحكمين؛ وهذا تسامح منه؛ فإن ظاهر الآية يقتضي جانيا وحكمين فحذف بعض العدد إسقاط للظاهر، وإفساد للمعنى؛ لأن الحكم المرء لنفسه لا يجوز، ولو كان ذلك جائزًا لاستغنى بنفسه عن غيره؛ لأنه حكم بينه وبين الله تعالى فزيادة ثان إليه دليل على استئناف الحكم برجلين.

٦٨١ ـ مسألة: إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد جزاء.

إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فقال مالك وأبو حنيفة: على كل واحد جزاء كامل. وقال الشافعيّ: عليهم كفارة واحدة لقضاء عمر وعبد الرحمن. وروى الدّارقطني أن موالي لابن الزبير أحرموا إذ مرت بهم ضبع فحذفوها بعصيهم فأصابوها، فوقع في أنفسهم، فأتوا ابن عمر فذكروا له فقال: عليكم كلكم كبش؛ قالوا: أو على كل واحد منا كبش؛ قال: إنكم لمعزز بكم، عليكم كلكم كبش. قال اللغويون: لمعزز بكم أي لمشدّد عليكم. وروي عن ابن عبّاس في قوم أصابوا ضبعا قال: عليهم كبش يتخارجونه بينهم. ودليلنا قول الله سبحانه: ﴿ومن قتله منكم متعمّدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾(٢) وهذا خطاب لكل قاتل. وكل واحد من القاتلين للصيد قاتل نفسا على التمام والكمال، بدليل قتل

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

(٢) آية ٩٥ ـ المائدة.

الجماعة بالواحد، ولولا ذلك ما وجب عليهم القصاص، وقد قلنا بوجوبه إجماعًا منا ومنهم؛ فثبت ما قلناه.

٦٨٢ ـ مسألة: اختلاف الفقهاء في حكم الجماعة يقتلون صيدًا في الحرم وكلهم محلّون.

قال أبو حنيفة: إذا قتل جماعة صيدًا في الحرم وكلهم محلون، عليهم جزاء واحد، بخلاف ما لو قتله المحرمون في الحل والحرم؛ فإن ذلك لا يختلف. وقال مالك: على كل واحد منهم جزاء كامل، بناء على أن الرجل يكون محرمًا بدخوله الحرم، كما يكون محرمًا بتلبيته بالإحرام، وكل واحد من الفعلين قد أكسبه صفة تعلق بها نهي، فهو هاتك لها في الحالتين. وحجة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي قال: السرّ فيه أن الجناية في الإحرام على العبادة، وقد ارتكب كل واحد منهم محظور إحرامه. وإذا قتل المحلون صيدًا في الحرم فإنما أتلفوا دابة محرمة بمنزلة ما لو أتلف جماعة دابة؛ فإن كل واحد منهم قاتل دابة، ويشتركون في القيمة. قال ابن العربيّ: وأبو حنيفة أقوى منا، وهذا الدليل يستهين به علماؤنا وهو عسير الانفصال علينا.

٦٨٣ ـ مسألة: المحرم إذا حكم عليه بهدي فإنه يفعل به ما يفعل بالهدي من الأشعار والتقليد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ ﴾[1] المعنى أنهما إذا حكما بالهدي فإنه يفعل به ما يفعل بالهدي من الإشعار والتقليد، ويرسل من الحل إلى مكة، وينحر ويتصدّق به فيها؛ لقوله: ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الكَعْبَةِ ﴾ ولم يرد الكعبة بعينها فإن الهدي لا يبلغها، إذ هي في المسجد، وإنما أراد الحرم ولا خلاف في هذا. وقال الشافعي: لا يحتاج الهديّ إلى الحل بناء على أن الصغير من الهدي يجب في الصغير من الصيد، فإنه يبتاع في الحرم ويهدي فيه.

٦٨٤ ـ مسألة: من قتل صيدًا فحكم عليه بهدي فلم يجد فإنه يقوّم الصيد الذي أصاب، فيُنظر كم ثمنه من الطعام، فيطعم لكل مسكين مدًا، أو يصوم مكان كل مدٍ يومًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾[2] الكفارة إنما هي عن الصيد لا عن

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.
(٢) آية ٩٥ ـ المائدة.

الهـدي. قال ابن حبيب قـال مالـك: أحسن ما سمعت في الـذي يقتل الصيـد فيحكم عليه فيه، أنه يقوِّم الصيد الذي أصاب، فينظر كم ثمنه من الطعام، فيـطعم لكل مسكين مـدًّا، أو يصوم مكان كل مد يومًا. وقال ابن القاسم عنه: إن قوم الصيد دراهم ثم قومها طعامًا أجزأه؛ والصواب الأول. وقال عبد الله بن عبد الحكم مثله؛ قال عنه: وهو في هذه الثلاثة بـالخيار؛ أي ذلك فعل أجزأه موسرًا كان أو معسرًا. وبه قال عطاء وجمهور الفقهاء؛ لأن «أو» للتخيير. قال مالك: كل شيء في كتـاب الله في الكفارات كـذا أو كذا فصـاحبه مخيّـر في ذلك، أي ذلك أحبّ أن يفعل فعل. ورُوِيَ عن ابن عبّاس أنه قال: إذا قتل المحرم ظبيًا أو نحوه فعليه شاة تذبح بمكة؛ فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين، فإن لم يجد فعليه صيام ثلاثة أيـام؛ وإن قتل إيلاً أو نحوه فعليه بقرة، فإن لم يجد أطعم عشرين مسكينًا، فإن لم يجـد صام عشـرين يومًا؛ وإن قتل نعامة أو حمارًا فعليه بدنة، فإن لم يجد فإطعام ثلاثين مسـكينًا، فإن لم يجـد فصيام ثلاثين يومًا. والطعام مد مد لشبعهم. وقاله إبراهيم النخعي وحماد بن سلمـة، قالـوا: والمعنى «أو كفارة طعام» إن لم يجـد الهدي. وحكى الـطبري عن ابن عبّـاس أنه قـال: إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه بجـزائه، فـإن وجد جـزاءه ذبحه وتصـدّق به، وإن لم يكن عنده جزاؤه قوّم جزاؤه بـدراهم، ثم قوّمت الـدراهـم حنطة، ثم صـام مكان كـل نصف صاع يومًا؛ وقال: إنما أريد بالـطعام تبيين أمـر الصيام، فمن لم يجـد طعامًـا، فإنـه يجد جـزاءه. وأسنده أيضًا عن السـدي. ويعترض هذا القول بظاهر الآية فإنه ينافره.

٦٨٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الوقت الذي يعتبر فيه المتلف.

اختلف العلمـاء في الوقت الـذي يعتبر فيـه المتلف؛ فقال قدم: يوم الإتـلاف. وقال آخرون: يوم القضاء. وقال آخـرون: يلزم المتلف أكثر القيمتين، من يـوم الإتلاف إلى يـوم الحكم. قـال ابن العربي: واختلف علمـاؤنا كـاختلافهم، والصحيـح أنه تلزمـه القيمـة يـوم الإتلاف؛ والدليـل على ذلك أن الـوجود كـان حقًّا للمتلف عليـه، فإذا أعـدمه المتلف لـزمه إيجاده مثله، ذلك في وقت العدم.

٦٨٦ ـ مسألة: تعيين مكان الإطعام أو الصوم الذي حكم به على المحرم الـذي قتل صيـدًا.

أما الهدي فلا خلاف أنه لا بدّ له من مكة؛ لقوله تعـالى: ﴿ هديًـا بالـغ الكعبة ﴾(١) وأما الإطعام فاختلف فيه قول مالك هل يكون بمكة أو بمـوضع الإصـابة؛ وإلى كـونه بمكـة

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

ذهب الشافعي. وقال عطاء: ما كان من دم أو طعام فبمكة ويصوم حيث يشاء؛ وهو قول مالك في الصوم، ولا خلاف فيه. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: ولا يجوز إخراج شيء من جزاء الصيد بغير الحرم إلاّ الصيام. وقال حماد وأبو حنيفة فلا وجه له في النظر، ولا أثر فيه. وأما من قال يصوم حيث شاء؛ فلأن الصوم عبادة تختص بالصائم فتكون في كل موضع كصيام سائر الكفارات وغيرها. وأما وجه القول بأن الطعام يكون بمكة؛ فلأنه بدل عن الهدي أو نظير له، والهدي حق لمساكين مكة، فلذلك يكون بمكة بدله أو نظيره. وأما من قال إنه يكون بكل موضع؛ فاعتبار بكل طعام وفدية، فإنها تجوز بكل موضع. والله أعلم.

٦٨٧ ـ مسألة: بيان كفارة الصيام للمحرم الذي يقتل صيدًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾[1] العَدل والعِدل بفتح العين وكسرها لغتان وهما المثل؛ قاله الكسائي. وقال الفراء: عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه، وبفتح العين مثله من غير جنسه، ويؤثر هذا القول عن الكسائي، تقول: عندي عدل دراهمك من الدراهم، وعندي عدل دراهمك من الثياب؛ والصحيح عن الكسائي أنهما لغتان، وهو قول البصريين. ولا يصح أن يماثل الصيام الطعام في وجه أقرب من العدل. قال مالك: يصوم عن كل مد يومًا، وإن زاد على شهرين أو ثلاثة؛ وبه قال الشافعي. وقال يحيى بن عمر من أصحابنا: إنما يقال كم من رجل يشبع من هذا الصيد فيعرف العدد، ثم يقال: كم من الطعام يشبع هذا العدد؛ فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده. وهذا قول حسن احتاط فيه؛ لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليلة، فبهذا النظر يكثر الإطعام. ومن أهل العلم من لا يرى أن يتجاوز في صيام الجزاء شهرين؛ قالوا: لأنها أعلى الكفارات، واختاره ابن العربي. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يصوم عن كل مدين يومًا اعتبارًا بفدية الأذى.

٦٨٨ ـ مسألة: جواز أكل المحرم من الصيد إذا لم يصد له.

اختلف العلماء فيما يأكله المحرم من الصيد، فقال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد، ورُوِيَ عن ابن إسحٰق، وهو الصحيح عن عثمان بن عفان: إنه لا بأس بأكل المحرم الصيد إذا لم يصد له، ولا من أجله؛ لما رواه الترمذي والنسائي والدارقطني عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: «صيد البرّ لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصد لكم» قال أبو

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

عيسى: هذا أحسن حديث في الباب؛ وقال النسائي: عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي في الحديث، وإن كان قد روى عنه مالك. فإن أكل من صيد صيد من أجله فداه. وبه قال الحسن بن صالح والأوزاعي، واختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه. والمشهور من مذهبه عند أصحابه أن المحرم لا يأكل مما صيد لمحرم معين أو غير معين، ولم يأخذ بقول عثمان لأصحابه حين أُتي بلحم صيد وهو محرم: كلوا فلستم مثلي لأنه صيد من أجلي؛ وبه قالت طائفة من أهل المدينة، ورُوِيَ عن مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: أكل الصيد للمحرم جائز على كل حال إذا اصطاده الحلال، سواء صيد من أجله أو لم يصد لظاهر قوله تعالى: ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾[1] فحرم صيده وقتله على المحرمين، دون ما صاده غيرهم. واحتجّوا بحديث البهزي - واسمه زيد بن كعب - عن النبيّ ﷺ في حمار الوحش العقير أنه أمر أبا بكر فقسمه في الرفاق؛ من حديث مالك وغيره. وبحديث أبي قتادة عن النبيّ ﷺ وفيه «إنما هي طعمة أطعمكموها الله». وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في رواية عنه، وأبي هريرة والزبير بن العوام ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبير. ورُوِيَ عن علي بن أبي طالب وابن عبّاس وابن عمر أنه لا يجوز للمحرم أكل صيد على حال من الأحوال، سواء صيد من أجله أو لم يصد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا ﴾[2]. قال ابن عبّاس: هي مبهمة، وبه قال طاوس وجابر بن زيد وأبو الشعثاء، ورُوِيَ ذلك عن الثوريّ، وبه قال إسحٰق. واحتجّوا بحديث الصعب بن جثامة الليثي، أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارًا وحشيًا، وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ؛ قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: «إنّا لم نردّه عليك إلاّ إنّا حُرُم» خرجه الأئمة واللفظ لمالك. قال أبو عمر: رُوِيَ عن ابن عبّاس من حديث سعيد بن جبير ومقسم وعطاء وطاوس عنه، أن الصعب بن جثامة أهدى لرسول الله ﷺ حمار وحش؛ وقال سعيد بن جبير في حديثه: عجز حمار وحش فردّه يقطر دمًا كأنه صيد في ذلك الوقت؛ وقال مقسم في حديثه؛ رجل حمار وحش. وقال عطاء في حديثه: أهدى له عضد صيد فلم يقبله وقال: «إنّا حُرُم». وقال طاوس في حديثه: عضدًا من لحم صيد؛ حدّث به إسماعيل عن علي بن المديني، عن يحيى بن سعيد، عن ابن جريج، عن الحسن بن مسلم، عن طاوس، عن ابن عبّاس، إلاّ أن منهم من يجعله عن ابن عبّاس عن زيد بن أرقم. قال إسماعيل: سمعت سليمان بن حرب يتأوّل هذا الحديث على أنه صيد من أجل النبيّ ﷺ، ولولا ذلك لكان أكله جائزًا؛ قال سليمان: ومما يدل على أنه صيد من أجل النبيّ ﷺ قولهم في الحديث: فردّه يقطر دمًا كأنه صيد في ذلك الوقت. قال إسماعيل: إنما

---

(١) آية ٩٥ - المائدة. (٢) آية ٩٥ - المائدة.

تأوّل سليمان هذا الحديث؛ لأنه يحتاج إلى تأويل؛ فأما رواية مالك فلا تحتاج إلى التأويل؛ لأن المحرم لا يجوز له أن يمسك صيدًا حيًا ولا يذكيه؛ قال إسماعيل: وعلى تأويل سليمان بن حرب تكون الأحاديث المرفوعة كلها غير مختلفة فيها إن شاء الله تعالى.

٦٨٩ ـ مسألة: حكم من أحرم وبيده صيد أو في بيته عند أهله.

إذا أحرم وبيده صيد أو في بيته عند أهله فقال مالك: إن كان في يده فعليه إرساله، وإن كان في أهله فليس عليه إرساله. وهو قول أبي حنيفة وأحمد بن حنبل. وقال الشافعيّ في أحد قوليه: سواء كان في يده أو في بيته ليس عليه أن يرسله. وبه قال أبو ثور، ورُوِيَ عن مجاهد وعبد الله بن الحارث مثله، ورُوِيَ عن مالك. وقال ابن أبي ليلى والثّوري والشافعي في القول الآخر: عليه أن يرسله، سواء كان في بيته أو في يده؛ فإن لم يرسله ضمن. وجه القول بإرساله قوله تعالى: ﴿ وحُرِّمَ علَيكُم صيدَ البرِّ ما دُمتم حُرُمًا ﴾[1] وهذا عام في الملك والتصرّف كله. ووجه القول بإمساكه: أنه معنى لا يمنع من ابتداء الإحرام فلا يمنع من استدامة ملكه؛ أصله النكاح.

٦٩٠ ـ مسألة: جواز التصرّف في الصيد من ذبحه وأكل لحمه، إذا صاده الحلال في الحلّ وأدخله الحرم.

فإن صاده الحلال في الحل فأدخله الحرم جاز له التصرّف فيه بكل نوع من ذبحه، وأكل لحمه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز. ودليلنا أنه معنى يفعل في الصيد فجاز في الحرم للحلال، كالإمساك والشراء ولا خلاف فيها.

٦٩١ ـ مسألة: حكم المحرم يدل على صيد فيقتله الحلال.

إذا دلّ المحرم على صيد فقتله الحلال اختلف فيه؛ فقال مالك والشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه؛ وهو قول ابن الماجشون. وقال الكوفيون وأحمد وإسحٰق وجماعة من الصحابة والتابعين: عليه الجزاء؛ لأن المحرم التزم بإحرامه ترك التعرض؛ فيضمن بالدلالة كالمودع إذا دلّ سارقًا على سرقة.

٦٩٢ ـ مسألة: المحرم يدل على صيد فيقتله محرم آخر، فالجزاء على القاتل.

واختلفوا في المحرم إذا دلّ محرمًا آخر؛ فذهب الكوفيون وأشهب من أصحابنا إلى أن على كل واحد منهما جزاء. وقال مالك والشافعي وأبو ثور: الجزاء على المحرم القاتل؛

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

لقوله تعالى: ﴿ ومن قتله منكم متعمِّدًا ﴾[1] فعلق وجوب الجزاء بالقتل، فدلّ على انتفائه بغيره؛ ولأنه دال فلم يلزمه بدلالته غرم، كما لو دلَّ الحلال في الحرم على صيد في الحرم. وتعلق الكوفيون وأشهب بقوله ـ عليه السلام ـ في حديث أبي قتادة: «هل أشرتم أو أعنتم»؟ وهذا يدلّ على وجوب الجزاء. والأول أصح. والله أعلم.

٦٩٣ ـ مسألة: حكم المحرم يقتل صيدًا على فرع شجرة أصلها في الحرم والفرع في الحل.

إذا كانت شجرة نابتة في الحل وفرعها في الحرم فأصيب ما عليه من الصيد ففيه الجزاء؛ لأنه أخذ في الحرم. وإن كان أصلها في الحرم وفرعها في الحل فاختلف علماؤنا فيما أخذ عليه على قولين: الجزاء نظرًا إلى الأصل، ونفيه نظرًا إلى الفرع.

٦٩٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الحيوان الذي في البر والبحر هل يحل صيده للمحرم أم لا؟.

اختلف العلماء في الحيوان الذي يكون في البر والبحر هل يحل صيده للمحرم أم لا؟ فقال مالك وأبو مجلز وعطاء وسعيد بن جبير وغيرهم: كل ما يعيش في البر وله فيه حياة فهو صيد البر، إن قتله المحرم وداه؛ وزاد أبو مجلز في ذلك الضفادع والسلاحف والسرطان. الضفادع وأجناسها حرام عند أبي حنيفة، ولا خلاف عن الشافعي في أنه لا يجوز أكل الضفدع، واختلف قوله فيما له شبه في البر مما لا يؤكل كالخنزير والكلب وغير ذلك. والصحيح أكل ذلك كله؛ لأنه نص على الخنزير في جواز أكله، وهو له شبه في البر مما لا يؤكل. ولا يؤكل عنده التمساح ولا القرش والدلفين، وكل ما له ناب لنهيه ـ عليه السلام ـ عن أكل كل ذي ناب. قال ابن عطية: ومن هذه أنواع لا زوال لها من الماء فهي لا محالة من صيد البحر، وعلى هذا خرج جواب مالك في الضفاع في «المدوّنة» فإنه قال: الضفادع من صيد البحر. ورُوِيَ عن عطاء بن أبي رباح خلاف ما ذكرناه، وهو أنه يراعي أكثر عيش الحيوان؛ وسُئل عن ابن الماء أصيد بر هو أم صيد بحر؟ فقال: حيث يكون أكثر فهو منه، وحيث يفرخ فهو منه؛ وهو قول أبي حنيفة. والصواب في ابن الماء أنه صيد برّ يرعى ويأكل الحب. قال ابن العربي: الصحيح في الحيوان الذي يكون في البر والبحر منعه؛ لأنه تعارض فيه دليلان، دليل تحليل ودليل تحريم، فيغلب دليل التحريم احتياطًا. والله أعلم.

---

(١) آية ٩٥ ـ المائدة.

٦٩٥ ـ مسألة: دماء الكفارات لا يأكل منها أصحابها.

دماء الكفارات لا يأكل منها أصحابها. ومشهور مذهب مالك رضي الله عنه أنه لا يأكل من ثلاث: جزاء الصيد، ونذر المساكين وفدية الأذى، ويأكل مما سوى ذلك إذا بلغ محله، واجبًا كان أو تطوّعًا. ووافقه على ذلك جماعة من السلف وفقهاء الأمصار.

٦٩٦ ـ مسألة: من أكل من نذره أو جزاء صيده أو فدية أذاه كان عليه هدي كامل.

فإن أكل مما منع منه فهل يغرم قدر ما أكل أو يغرم هديًا كاملًا؛ قولان في مذهبنا، وبالأول قال ابن الماجشون. قال ابن العربي: وهو الحق، لا شيء عليه غيره. وكذلك لو نذر للمساكين فيأكل منه بعد أن بلغ محله لا يغرم إلّا ما أكل ـ خلافًا للمدوّنة ـ لأن النحر قد وقع، والتعدي إنما هو على اللحم، فيغرم قدر ما تعدى فيه.

٦٩٧ ـ مسألة: جواز قتل الزنبور في الحرم.

قال عبد الرحمن بن زيد: لقي ابن مسعود رجلًا مُحْرِمًا وعليه ثيابه فقال له: انزع عنك هذا. فقال الرجل أتقرأ عليّ بهذا آية من كتاب الله تعالى؟ قال: نعم، ﴿ وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهاكُم عَنْهِ فَانْتَهُوا ﴾[1]. وقال عبد الله بن محمد بن هارون الفِريَانيّ: سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول: سلوني عما شئتم أخبركم من كتاب الله وتعالى وسنة نبيكم ﷺ؛ قال فقلت له: ما تقول ـ أصلحك الله ـ في المُحرِم يقتل الزُّنْبُور؟ قال فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾. وحدّثنا سُفيان بن عُيَيْنَة عن عبد الملك بن عُمير عن رِبعيّ بن حِراش عن حُذيفة بن اليَمَان قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر». حدّثنا سفيان بن عُيَيْنة عن مِسْعَر بن كِدّام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر بقتل الزنبور. قال علماؤنا: وهذا جواب في نهاية الحسن: أفتى بجواز قتل الزنبور في الإحرام، وبيّن أنه يقتدي فيه بعمر، وأن النبيّ ﷺ أمر بالاقتداء به، وأن الله سبحانه أمر بقبول ما يقوله النبيّ ﷺ، فجواز قتله مستنبط من الكتاب والسنّة.

٦٩٨ ـ مسألة: جواز إشعار الهدي.

وقد اختلف العلماء في إشعار الهدي فأجاز الجمهور؛ ثم اختلفوا في أي جهة يشعر؛

---

(١) آية ٧ ـ الحشر.

فقال الشافعي وأحمد وأبو ثور: يكون في الجانب الأيمن؛ ورُوِيَ عن ابن عمر. وثبت عن ابن عبّاس أن النبيّ ﷺ أشعر ناقته في صفحة سنامها الأيمن؛ أخرجه مسلم وغيره وهو الصحيح ورُوِيَ أنه أشعر بُدْنة من الجانب الأيسر؛ قال أبو عمر بن عبد البر: هذا عندي حديث منكر من حديث ابن عبّاس؛ والصحيح حديث مسلم عن ابن عبّاس، قال: ولا يصح عنه غيره. وصفحة السنام جانبه، والسنام أعلى الظهر. وقالت طائفة: يكون في الجانب الأيسر؛ وهو قول مالك، وقال: لا بأس به في الجانب الأيمن. وقال مجاهد: من أي الجانبين شاء؛ وبه قال أحمد في أحد قوليه. ومنع من هذا كله أبو حنيفة وقال: إنه تعذيب للحيوان، والحديث يرد عليه؛ وأيضًا فذلك يجري مجرى الوسم الذي يعرف به المِلْك كما تقدم؛ وقد أوغل ابن العربي على أبي حنيفة في الرد والإنكار حين لم يرد الإشعار فقال: كأنه لم يسمع بهذه الشعيرة في الشريعة! لهي أشهر منه في العلماء.

قلت: والذي رأيته منصوصًا في كتب علماء الحنفية الإشعار مكروه من قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد ليس بمكروه ولا سنة بل هو مباح؛ لأن الإشعار لما كان إعلامًا كان سنة بمنزلة التقليد، ومن حيث إنه جرح ومُثلة كان حرامًا، فكان مشتملاً على السنة والبدعة فجعل مباحًا. ولأبي حنيفة أن الإشعار مثله وأنه حرام من حيث إنه تعذيب الحيوان فكان مكروهًا؛ وما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ إنما كان في أول الابتداء حين كانت العرب تنتهب كل مال إلاّ ما جعل هديًا، وكانوا لا يعرفون الهدي إلاّ بالإشعار ثم زال لزوال العذر؛ هكذا رُوِيَ عن ابن عباس. وحكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال: يحتمل أن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه وهو المبالغة في البَضْع على وجه يخاف منه السراية، أما ما لم يجاوز الحد فعل كما كان يفعل في عهد رسول الله ﷺ فهو حسن؛ وهكذا ذكر أبو جعفر الطحاوي. فهذا اعتذر علماء الحنفية لأبي حنيفة عن الحديث الذي ورد في الإشعار، فقد سمعوه ووصل إليهم وعلموه؛ قالوا: وعلى القول بأنه مكروه لا يصير به أحد محرمًا؛ لأن مباشرة المكروه لا تعد من المناسك.

٦٩٩ ـ مسألة: جواز تقليد البقر والغنم إذا كانت هديًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾(١) الهدي ما أهدي إلى بيت الله تعالى من ناقة أو بقرة أو شاة؛ الواحدة هَدْيَة وهَدِيَّة وهَدْي. فمن قال: أراد بالشعائر المناسك قال: ذكر الهدي تنبيهًا على تخصيصها. ومن قال: الشعائر الهدي قال: إن الشعائر ما كان مُشعَرًا أي معلمًا بإسالة الدم من سنامه، والهَدي ما لم يُشْعَر، أكتفي فيه بالتقليد. وقيل: الفرق أن

---

(١) آية ٢ ـ المائدة.

الشعائر هي البُدُن من الأنعام. والهدي البقر والغنم والثياب وكل ما يهدى. وقال الجمهور: الهدي عام في جميع ما يتقرّب به من الذبائح والصدقات؛ ومنه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «المبكر إلى الجمعة كالمهدي بدنة» إلى أن قال: «كالمهدي بيضة» فسماها هديًا؛ وتسمية البيضة هديًا لا محمل له إلاّ أنه أراد به الصدقة؛ وكذلك قال العلماء: إذا قال: جعلت ثوبي هديًا فعليه أن يتصدّق به؛ إلاّ أن الإطلاق إنما ينصرف إلى أحد الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، وسَوْقُها إلى الحرم وذبحها فيه، وهذا إنما تلقّى من عرف الشرع في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي** ﴾[1] وأراد به الشاة؛ وقال تعالى: ﴿ **يحكم به ذوا عدل منكم هديًا بالغ الكعبة** ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ **فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي** ﴾[3] وأقله شاة عند الفقهاء. وقال مالك: إذا قال ثوبي هدي يجعل ثمنه في هدي. «والقلائد» ما كان الناس يتقلدونه أَمَنَةً لهم؛ فهو على حذف مضاف؛ أي ولا أصحاب القلائد ثم نسخ. قال ابن عبّاس: آيتان نسختا من «المائدة» آية القلائد وقوله: ﴿ **فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم** ﴾[4] فأما القلائد فنسخها الأمر بقتل المشركين حيث كانوا وفي أي شهر كانوا. وأما الأخرى فنسخها قوله تعالى: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾[5]. وقيل: أراد بالقلائد نفس القلائد؛ فهو نهي عن أخذ لحاء شجر الحرم حتى يتقلّد به طلبًا للأمن؛ قاله مجاهد وعطاء ومطرف بن الشِّخِّير. والله أعلم. وحقيقة الهدي كل مُعْطًى لم يذكر معه عوض. واتفق الفقهاء على أن من قال: لله علي هدي أنه يبعث بثمنه إلى مكة. وأما القلائد فهي كل ما علق على أسمنة الهدايا وأعناقها علامة أنه لله سبحانه؛ من نعل أو غيره، وهي سنة إبراهيمية بقيت في الجاهلية وأقرّها لإسلام، وهي سنة البقر والغنم. قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أهدى رسول الله ﷺ مرة إلى البيت غنمًا فقلدها؛ أخرجه البخاري ومسلم؛ وإلى هذا صار جماعة من العلماء: الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وابن حبيب؛ وأنكره مالك وأصحاب الرأي وكأنهم لم يبلغهم هذا الحديث في تقليد الغنم، أو بلغ لكنهم ردوه لانفراد الأسود به عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ فالقول به أولى. والله أعلم. وأما البقرة إن كانت لها أسمنة أشعرت كالبدن؛ قاله ابن عمر؛ وبه قال مالك: وقال الشافعي: تُقَلَّد وتشعر مطلقًا ولم يفرّقوا. وقال سعيد بن جبير: تُقَلَّد ولا تُشْعَر؛ وهذا القول أصحّ إذ ليس لها سنام. وهي أشبه بالغنم منها بالإبل. والله أعلم.

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.
(٢) آية ٩٥ ـ المائدة.
(٣) آية ١٩٦ ـ البقرة.
(٤) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٥) آية ٤٩ ـ المائدة.

٧٠٠ ـ مسألة: من قلد بدنة على نية الإحرام وساقها أنه يصير محرمًا.

واتفقوا فيمن قلد بدنة على نية الإحرام وساقها أنه يصير محرمًا؛ قال الله تعالى: ﴿ **لا تحلوا شعائر الله** ﴾ إلى أن قال: ﴿ **فاصطادوا** ﴾[١] ولم يذكر الإحرام لكن لما ذكر التقليد عرف أنه بمنزلة الإحرام.

٧٠١ ـ مسألة: من بعث بالهدي ولم يسقه بنفسه لم يكن محرمًا.

فإن بعث بالهدي ولم يَسُق بنفسه لم يكن محرمًا؛ لحديث عائشة قالت: أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي؛ ثم قلدها بيديه، ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي؛ أخرجه البخاريّ، وهذا مذهب مالك والشافعيّ وأحمد وإسحق وجمهور العلماء. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: يصير محرمًا؛ قال ابن عباس: من أهدى هديًا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي، رواه البخاري؛ وهذا مذهب ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير، وحكاه الخطابي عن أصحاب الرأي؛ واحتجوا بحديث جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبيّ ﷺ جالسًا فقدَّ قميصه من جيبه ثم أخرجه من رجليه، فنظر القوم إلى النبيّ ﷺ فقال: «إني أمرت بِبُدْني التي بعثت بها أن تقلد وتشعر على مكان كذا وكذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصيَ من رأسي» وكان بعث ببدنه وأقام بالمدينة. في إسناده عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة وهو ضعيف. فإن قلد شاة وتوجه معها قال الكوفيون: لا يصير محرمًا؛ لأن تقليد الشاة ليس بمسنون ولا من الشعائر؛ لأنه يخاف عليها الذئب فلا تصل إلى الحرم بخلاف البدن؛ فإنها تترك حتى تردّ الماء وترعى الشجر وتصل إلى الحرم. وفي صحيح البخاري عن عائشة أم المؤمنين قالت: فتلت قلائدها من عِهْن كان عندي. العهن: الصوف المصبوغ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ **وتكون الجبال كالعهن المنفوش** ﴾[٢].

٧٠٢ ـ مسألة: عدم جواز بيع الهدي ولا هبته إذا قلّد أو أشعر.

ولا يجوز بيع الهدي ولا هبته إذا قلّد أو أشعر؛ لأنه قد وجب، وإن مات موجبه لم يورث عنه ونفذ لوجهه؛ بخلاف الأضحية فإنها لا تجب إلّا بالذبح خاصة عند مالك إلّا أن يوجبها بالقول؛ فإن أوجبها بالقول قبل الذبح فقال: جَعَلْتُ هذه الشاة أُضحية تعينت؛ وعليه؛ إن تلفت ثم وجدها أيام الذبح أو بعدها ذبحها ولم يجز بيعها؛ فإن كان اشترى أُضحية غيرها ذبحهما جميعًا في قول أحمد وإسحق. وقال الشافعي: لا بدل عليه

---

(١) آية ٢ ـ المائدة.
(٢) آية ٥ ـ القارعة.

إذا ضلّت أو سُرقت، إنما الإبدال في الواجب. ورُوِيَ عن ابن عبّاس أنه قال: إذا ضلّت فقد أجزأت. ومن مات يوم النحر قبل أن يضحي كانت ضحيته موروثة عنه كسائر ماله بخلاف الهدي. وقال أحمد وأبو ثور: تذبح بكل حال. وقال الأوزاعي. تذبح إلّا أن يكون عليه دين لا وفاء له إلّا من تلك الأُضحية فتباع في دينه. ولو مات بعد ذبحها لم يرثها عنه ورثته، وصنعوا بها من الأكل والصدقة ما كان له أن يصنع بها، ولا يقتسمون لحمها على سبيل الميراث. وما أصاب الأضحية قبل الذبح من العيوب كان على صاحبها بدلها بخلاف الهدي؛ وهذا تحصيل مذهب مالك. وقد قيل في الهدي على صاحبه البدل؛ والأول أصوب. والله أعلم.

٧٠٣ ـ مسألة: جواز الأكل والإطعام من الهدي إن عطب منه شيء.

فإذا عطب من هذا الهدي المضمون الذي هو جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين شيء قبل محله أكل منه صاحبه وأطعم منه الأغنياء والفقراء ومن أحبّ، ولا يبيع من لحمه ولا جلده ومن قلائده شيئًا. قال إسماعيل بن إسحٰق: لأن الهدي المضمون إذا عطب قبل أن يبلغ محله كان عليه بدله، ولذلك جاز أن يأكل منه صاحبه ويطعم. فإذا عطب الهدي التطوّع قبل أن يبلغ محله لم يجز أن يأكل منه ولا يطعم، لأنه لما لم يكن عليه بدله خيف أن يفعل ذلك بالهدي وينحر من غير أن يعطب، فاحتيط على الناس، وبذلك مضى العمل. وروى أبو داود عن ناجية الأسلمي أن رسول الله ﷺ بعث معه بهدي وقال: «إن عطب منها شيء فانحره ثم أصبغ نعله في دمه ثم خلّ بينه وبين الناس». وبهذا الحديث قال مالك والشافعيّ في أحد قوليه، وأحمد وإسحٰق وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن أتبعهم في الهدي التطوّع: لا يأكل منها سائقها شيئا، ويخلي بينها وبين الناس يأكلونها. وفي صحيح مسلم: «ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك». وبظاهر هذا النهي قال ابن عبّاس والشافعي في قوله الآخر، واختاره ابن المنذر، فقالا: لا يأكل منها ولا أحد من أهل رفقته. قال أبو عمر: قوله عليه السلام: «ولا يأكل منها أحد من أهل رفقتك» لا يوجد إلّا في حديث ابن عباس. وليس ذلك في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن ناجية. وهو عندنا أصح من حديث ابن عباس، وعليه العمل عند الفقهاء. ويدخل قوله عليه السلام: «خلّ بينها وبين الناس» أهل رفقته وغيرهم. وقال الشافعي وأبو ثور: ما كان من الهدي أصله واجبا فلا يأكل منه، وما كان تطوّعًا ونسكا أكل منه وأهدى وأدخر وتصدّق. والمتعة والقرآن عنده نسك. ونحوه مذهب الأوزاعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يأكل من هدي المتعة والتطوّع، ولا يأكل

مما سوى ذلك مما وجب بحكم الإحرام. وحكي عن مالك: لا يأكل من دم الفساد. وعلى قياس هذا لا يأكل من دم الجبر؛ كقول الشافعي والأوزاعي. تمسك مالك بأن جزاء الصيد جعله الله للمساكين بقوله تعالى: ﴿ أو كفارة طعام مساكين ﴾[1]. وقال في فدية الأذى: ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾[2]. وقال ﷺ لكعب بن عجرة: «أطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين أو صم ثلاثة أيام أو انسك شاة». ونذر المساكين مصرّح به، وأما غير ذلك من الهدايا فهو باق على أصل قوله: ﴿ والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ - إلى قوله - ﴿ فكلوا منها ﴾[3]. وقد أكل النبيّ ﷺ وعلي رضي الله عنه من الهدي الذي جاء به وشربا من مرقه، وكان عليه السلام قارنًا في أصحّ الأقوال والروايات؛ فكان هديه على هذا واجبًا، فما تعلّق به أبو حنيفة غير صحيح. والله أعلم.

وإنما أذن الله سبحانه من الأكل من الهدايا لأجل أن العرب كانت لا ترى أن تأكل من نسكها، فأمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ مخالفتهم؛ فلا جرم كذلك شرع وبلّغ، وكذلك فعل حين أهدى وأحرم ﷺ.

٧٠٤ - مسألة: جواز الانتفاع بالهدي من ركوب وغيره.

قوله - تعالى -: ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾[4] يعني البدن من الركوب والدر والنسل والصوف وغير ذلك، إذا لم يبعثها ربّها هديًا، فإذا بعثها فهو الأجل المسمى؛ قاله ابن عبّاس: فإذا صارت بُدْنًا هَدْيًا فالمنافع فيها أيضًا ركوبها عند الحاجة، وشرب لبنها بعد ريّ فصيلها. وفي الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنة فقال: «اركبها» فقال: إنها بدنة. فقال: «اركبها ويلك» في الثانية أو الثالثة. ورُوِيَ عن جابر بن عبد الله وسُئل عن ركوب الهدي فقال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «اركبها بالمعروف إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهرًا». والأجل المسمى على هذا القول نحرها؛ قاله عطاء بن أبي رباح.

٧٠٥ - مسألة: حكم ركوب البدنة عند العلماء.

ذهب بعض العلماء إلى وجوب ركوب البدنة لقوله عليه الصلاة والسلام: «اركبها». أخذ بظاهره أحمد وإسحق وأهل الظاهر. وروى ابن نافع عن مالك: لا بأس بركوب البدنة

---

(١) آية ٩٥ - المائدة.
(٢) آية ١٩٦ - المائدة.
(٣) آية ٣٦ - الحج.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ الآية ٣٣ - الحج.

ركوبًا غير فادح. والمشهور أنه لا يركبها إلّا إن اضطر إليها لحديث جابر فإنه مقيد والمقيد يقضى على المطلق. وبنحو ذلك قال الشافعيّ وأبو حنيفة. ثم إذا ركبها عند الحاجة نزل؛ قاله إسماعيل القاضي. وهو الذي يدلّ عليه مذهب مالك، وهو خلاف ما ذكره ابن القاسم أنه لا يلزمه النزول، وحجته إباحة النبيّ ﷺ له الركوب فجاز له استصحابه. وقوله: «إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهرًا» يدلّ على صحة ما قاله الإمام الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما؛ وما حكاه إسماعيل عن مذهب مالك. وقد جاء صريحًا أن النبيّ ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنة وقد جهد، فقال: «اركبها». وقال أبو حنيفة والشافعي: إن نقصها الركوب المباح فعليه قيمة ذلك ويتصدّق به.

٧٠٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في البدن هل تطلق على غير الإبل من البقر أم لا؟

اختلف العلماء في البدن هل تطلق على غير الإبل من البقر أم لا؛ فقال ابن مسعود وعطاء والشافعي: لا. وقال مالك وأبو حنيفة: نعم. وفائدة الخلاف فيمن نذر بدنة فلم يجد البدنة أو لم يقدر عليها وقدر على البقرة؛ فهل تجزيه أم لا؛ فعلى مذهب الشافعي وعطاء لا تجزيه. وعلى مذهب مالك تجزيه. والصحيح ما ذهب إليه الشافعي وعطاء؛ لقوله عليه السلام في الحديث الصحيح في يوم الجمعة: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة» الحديث. فتفريقه عليه السلام بين البقرة والبدنة يدل على أن البقرة لا يقال عليها بدنة؛ والله أعلم. وأيضًا قوله تعالى: ﴿ فإذا وجبتْ جُنوبُها ﴾[1] يدل على ذلك؛ فإن الوصف خاص بالإبل. والبقر يضجع ويذبح كالغنم؛ على ما يأتي. ودليلنا أن البدنة مأخوذة من البدنة وهو الضخامة، والضخامة توجد فيهما جميعًا. وأيضًا فإن البقرة في التقرب إلى الله تعالى بإراقة الدم بمنزلة الإبل؛ حتى تجوز البقرة في الضحايا عن سبعة كالإبل. وهذا حجة لأبي حنيفة حيث وافقه الشافعي على ذلك، وليس في مذهبنا. وحكى ابن شجرة أنه يقال في الغنم بدنة، وهو قول شاذ. والبُدْن هي الإبل التي تهدى إلى الكعبة. والهدي عام في الإبل والبقر والغنم.

٧٠٧ ـ مسألة: استحباب نحر البدنة قائمة مقيدة.

قال ابن وهب: أخبرني ابن أبي ذئب أنه سأل ابن شهاب عن الصواف فقال: تقيدها ثم تصفها. وقال لي مالك بن أنس مثله. وكافة العلماء على استحباب ذلك؛ إلّا أبا حنيفة

---

(١) آية ٣٦ ـ الحج.

والثوري فإنهما أجازا أن تنحر باركة وقيامًا. وشذَّ عطاء فخالف واستحبَّ نحرها باركة. والصحيح ما عليه الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿ فإذا وجبت جنوبُها ﴾[1] معناه سقطت بعد نحرها؛ ومنه وجبت الشمس. وفي صحيح مسلم عن زياد بن جبير أن ابن عمر أتى على رجل وهو ينحر بدنته باركة فقال: ابعثها قائمة مقيدة سنة نبيكم ﷺ. وروى أبو داود عن أبي الزبير عن جابر، وأخبرني عبد الرحمن بن سابط أن النبيَّ ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها.

٧٠٨ ـ مسألة: جواز نحر البدنة معقولة إذا تعذر نحرها قائمة.

قال مالك: فإن ضعف إنسان أو تخوّف أن تنفلت بدنته فلا أرى بأسًا أن ينحرها معقولة. والاختيار أن تنحر الإبل قائمة غير معقولة؛ إلاّ أن يتعذّر ذلك فتعقل ولا تعرقب إلاّ أن يخاف أن يضعف عنها ولا يقوى عليها. ونحرها باركة أفضل من أن تعرقب. وكان ابن عمر يأخذ الحربة بيده في عنفوان أيْده فينحرها في صدرها ويخرجها على سنامها، فلما أسن كان ينحرها باركة لضعفه، ويمسك معه الحربة رجل آخر؛ وآخر بخطامها. وتضجع البقر والغنم.

٧٠٩ ـ مسألة: لا يجوز النحر قبل الفجر من يوم النحر.

ولا يجوز النحر قبل الفجر من يوم النحر بإجماع. وكذلك الأُضحية لا تجوز قبل الفجر. فإذا طلع الفجر حل النحر بمنى، وليس عليهم انتظار نحر إمامهم؛ بخلاف الأُضحية في سائر البلاد. والمنحر منى لكل حاج، ومكة لكل معتمر. ولو نحر الحاج بمكة والمعتمر بمنى لم يحرج واحد منهما، إن شاء الله تعالى.

٧١٠ ـ مسألة: استحباب أكل الإنسان من هديه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكُلُوا مِنهَا ﴾[2] أمر معناه الندب. وكل العلماء يستحبّ أن يأكل الإنسان من هديه، وفيه أجر وامتثال؛ إذ كان أهل الجاهلية لا يأكلون من هديهم. وقال أبو العباس بن شريح: الأكل والإطعام مستحبّان، وله الاقتصار على أيهما شاء. وقال الشافعي: الأكْل مستحب والإطعام واجب، فإن أطعم جميعها أجزاه وإن أكل جميعها لم يجزه، وهذا فيما كان تطوُّعًا؛ فأما واجبات الدماء فلا يجوز أن يأكل منها شيئًا.

---

(١) آية ٣٦ ـ الحج.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ﴾ الآية ٣٦ ـ الحج.

٧١١ ـ مسألة: استحباب إطعام القانع والمعتر من الهدي.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالْمُعْتَر ﴾(١) قال مجاهد وإبراهيم والطبري: قوله: ﴿ وأطعموا ﴾ أمر إباحة. و «القانع» السائل. يقال: قَنَعَ الرجل يَقْنَـعُ قنوعًا إذا سأل، بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل، يقنَع قناعة فهو قَنِع، إذا تعفف واستغنى ببلغته ولم يسأل؛ مثل حمِد يحمَد، قناعة وقَنعًا وقَنَعَانًا؛ قاله الخليل. ومن الأول قول الشماخ:

لَمالُ المرءِ يصلحه فيغني مَفَاقِرَه أعفُّ من القنوعِ

وقال ابن السكيت: من العرب من ذكر القنوع بمعنى القناعة، وهي الرضا والتعفّف وترك المسألة. ورُوِيَ عن أبي رجاء أنه قرأ «وأطعموا القَنِعَ» ومعنى هذا مخالف للأول. يقال: قنع الرجل فهو قَنع إذا رضي. وأما المعتر فهو الذي يطيف بك يطلب ما عندك، سائلًا كان أو ساكتًا. وقال محمد بن كعب القرظي ومجاهد وإبراهيم والكلبي والحسن بن أبي الحسن: المعتر المعترض من غير سؤال. قال زهير:

على مُكْثِريهِمْ من يَعْتَرِيهُم وعَند المُقِلّينَ السماحةُ والبَذْلُ

وقال مالك: أحسن ما سمعت أن القانع الفقير، والمعتر الزائر. ورُوِيَ عن الحسن أنه قرأ «والمعتري» ومعناه كمعنى المعتر. يقال: اعتَرَّه واعتراه وعَرَّه وعَرَاه إذا تعرض لما عنده أو طلبه؛ ذكره النحاس.

٧١٢ ـ مسألة: شعائر الحج كلها تنتهي إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثُمَّ مَحلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ ﴾(٢) يريد أنها تنتهي إلى البيت، وهو الطواف. فقوله: «محلها» مأخوذ من إحلال المحرِم. والمعنى أن شعائر الحج كلها من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والسعي ينتهي إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق. فالبيت على هذا التأويل مراد بنفسه؛ قاله مالك في الموطأ. وقال عطاء: ينتهي إلى مكة. وقال الشافعي: إلى الحرم. وهذا بناء على أن الشعائر هي البدن، ولا وجه لتخصيص الشعائر مع عمومها وإلغاء خصوصية ذكر البيت. والله أعلم.

٧١٣ ـ مسألة: وجوب إتمام أمور المناسك حتى وإن فسد الحج.

وعلى أن الآية محكمة قوله تعالى: ﴿ لا تحلّوا شعائر الله ﴾(٣) يوجب إتمام أمور

---

(١) آية ٣٦ ـ الحج. (٢) آية ٣٣ ـ الحج.
(٣) آية ٢ ـ المائدة.

المناسك؛ ولهذا قال العلماء: إن الرجل إذا دخل في الحج ثم أفسده فعليه أن يأتي بجميع أفعال الحج، ولا يجوز أن يترك شيئًا منها وإن فسد حجه؛ ثم عليه القضاء في السنة الثانية. قال أبو الليث السمرقندي: وقوله تعالى: ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾[1] منسوخ بقوله: ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾[2] وقوله: ﴿ ولا الهدي ولا القلائد ﴾[3] محكم لم ينسخ؛ فكل من قلد الهدي ونوى الإحرام صار محرمًا لا يجوز له أن يحلّ بدليل هذه الآية؛ فهذه الأحكام معطوف بعضها على بعض؛ بعضها منسوخ وبعضها غير منسوخ.

٧١٤ ـ مسألة: بيان معنى قوله تعالى: ﴿ فإن احصرتم فما استيسر من الهدي ﴾.

قال ابن العربي: هذه آية مشكلة[4]، عضلة من العضل.

قلت: لا إشكال فيها ونحن نبينها غاية البيان فنقول: الإحصار: هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة، فجملة بأي (عذر كان) كأن حصر عدوّ أو جور سلطان أو مرض أو ما كان. واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين: الأول قال علقمة وعروة بن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدوّ. وقيل: العدو خاصة. قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي. قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا. ورأي أكثر أهل اللغة ومحصليها على أن (أُحْصِرَ) عُرِّضَ للمرض، وحُصِرَ: نزل به العدو.

قلت: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا لم يقل به إلاّ أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه: حصر حصرًا فهو محصور. قاله الباجي في المنتقى. وحكى أبو إسحق الزجاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة على ما يأتي. وقال أبو عبيدة والكسائي: أحصر بالمرض، وحضر بالعدو، وفي المجمل لابن فارس على العكس، فحصر بالمرض، وأحصر بالعدو. وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعًا من الرباعي. حكاه أبو عمر.

قلت: وهو يشبه قول مالك حيث ترجم في موطئه «أحصر» فيهما فتأمله.

وقال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض والعدو. قال القشيري أبو نصر: وادّعت

---

(١) آية ٢ ـ المائدة. (٢) آية ٣٦ ـ التوبة.
(٣) آية ٢ ـ المائدة.
(٤) قوله تعالى: ﴿ فإن احصرتم فما استيسر من الهدى... ﴾ الآية ١٩٦ ـ البقرة.

الشافعية أن الإحصار يستعمل في العدو؛ فأما المرض فيستعمل فيه الحصر؛ والصحيح أنهما يستعملان فيهما.

قلت: ما ادعته الشافعية قد نص الخليل بن أحمد وغيره على خلافه. قال الخليل. حصرت الرجل حصرًا: منعته وحبسته، وأحصر الحاج عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه. هكذا قال. جعل الأول ثلاثيًا من حصرت، والثاني في المرض رباعيًا، وعلى هذا خرج قول ابن عباس: لا حصر إلّا حصر العدو. وقال ابن السكيت: أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها. وقد حصره العدو يحصرونه إذا ضيقوا عليه فأطافوا به. وحاصروه محاصرة وحصارًا، قال الأخفش: حصرت الرجل فهو محصور أي: حبسته قال: واحصرني بولي، وأحصرني مرضي، إي: جعلني أحصر نفسي. قال أبو عمرو الشيباني: حصرني الشيء وأحصرني، أي: حبسني.

قلت: فالأكثر من أهل اللغة على أن حصر في العدو، وأحصر في المرض؛ وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: ﴿ للفقراء الذينَ أحصروا في سبيل الله ﴾[1]. وقال ابن ميادة:

وما هجر ليلي أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وقال الزجاج: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأما من العدو فلا يقال فيه إلّا حصر. يقال: حصر حصرًا، وفي الأول أحصر إحصارًا، فدلّ على ما ذكرناه. وأصل الكلمة من الحبس؛ ومنه الحصير للذي يحبس نفسه عن البوح بسره. والحصير: الملك لأنه كالمحبوس من رواء الحجاب. والحصير الذي يجلس عليه لانضمام بعض طاقات البردى إلى بعض؛ كحبس الشيء مع غيره.

٧١٥ ـ مسألة: قول الحنفية في معنى المحصر.

ولما كان أصل الحصر الحبس قالت الحنفية: المحصر من يصير ممنوعًا من مكة بعد الإحرام بمرض أو عدو أو غير ذلك. واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقًا. قالوا: وذكر الأمن في آخر الآية لا يدلّ على أنه لا يكون من المرض؛ قال ﷺ: «الزكام أمان من الجذام. وقال: «من سبق العاطس بالحمد أو من الشَّوْصِ واللَّوْص والْعِلَّوْص». الشوص: وجع السن. واللوص: وجع الأذن. والعلوص: وجع البطن. أخرجه ابن ماجة في سننه. قالوا:

---

(١) آية ٢٧٣ ـ البقرة.

وإنما جعلنا حبس العدو حصارًا قياسًا على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر. وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حضر العدو، لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية حين صدّ المشركون رسول الله ﷺ عن مكة. قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبيّ ﷺ هدية وحلق رأسه. ودلّ على هذا قوله تعالى: ﴿ فإذا أمنتم ﴾[1]. ولم يقل: برأتم. والله أعلم.

٧١٦ ـ مسألة: جمهور الناس على أن المحصر بعدو يحل حيث أحصر وينحر هديه ويحلق رأسه.

جمهور الناس على أن المحصر بعدو يحل حيث أحصر وينحر هديه إن كان ثم هدى ويحلق رأسه. وقال قتادة وإبراهيم: يبعث بهديه إن أمكن، فإذا بلغ محله صار حلالاً. وقال أبو حنيفة: دم الإحصار لا يتوقّف على يوم النحر، بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر إذا بلغ محله. وخالفه صاحباه فقالا: يتوقف على يوم النحر، وإن نحر قبله لم يجزه.

٧١٧ ـ مسألة: أكثر العلماء على أن من أحصر بعدوٍ كافرٍ أو مسلم أو سلطان حبسه في سجن أن عليه الهدي.

الأكثر من العلماء على أن من أحصر بعدوّ كافر أو مسلم، أو سلطان حبسه في سجن أن عليه الهدي؛ وهو قول الشافعي، وبه قال أشهب. وكان ابن القاسم بقول: ليس على من صد عن البيت في حج أو عمرة هدي إلاّ أن يكون ساقه معه. وهو قول مالك. ومن حجتهما أن النبيّ ﷺ إنما نحر يوم الحديبية هديًا قد كان أشعره وقلده حين أحرم بعمرة، فلما لم يبلغ ذلك الهدي محله للصد، أمر به رسول الله ﷺ فنحر، لأنه كان هديًا وُجب بالتقليد والإشعار، وخرج لله فلم يجز الرجوع فيه، ولم ينحره رسول الله ﷺ من أجل الصد؛ فلذلك يجب على من صدّ عن البيت هدي. واحتجَّ الجمهور بأن رسول الله ﷺ لم يحل يوم الحديبية ولم يحلق رأسه حتى نحر الهدي، فدل على أن من شرط إحلال المحصر ذبح هدي إذا كان عنده، وإن كان فقيرًا فمتى وجده وقدر عليه لا يحل إلاّ به. وهو مقتضى قوله: ﴿ فإن أحصرتم فما ٱستيسر من الهدي ﴾[2]. وقد قيل: يحل ويهدي إذا قدر عليه؛ والقولان للشافعي، وكذلك من لا يجد هديًا يشتريه قولان.

٧١٨ ـ مسألة: حكم من أحصر بمرض، أو أخطأ العدد، أو خفي عليه الهلال.

قال عطاء وغيره: المحصر بمرض كالمحصر بعدو. وقال مالك والشافعي

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

(٢) آية ١٩٦ ـ البقرة.

وأصحابهما: من أحصره المرض فلا يحلّه إلّا الطواف بالبيت وإن أقام سنين حتى يفيق. وكذلك من أخطأ العدد أو خفي عليه الهلال. قال مالك: وأهل مكة في ذلك كأهل الآفاق. وإن احتاج المريض إلى دواء تداوى به وافتدى وبقي على إحرامه لا يحلّ من شيء حتى يبرأ من مرضه؛ فإذا برىء من مرضه مضى إلى البيت فطاف به سبعًا، وسعى بين الصفا والمروة وحل من حجته أو عمرته. وهذا كله قول الشافعي، وذهب في ذلك إلى ما رُوِيَ عن عمر وابن عباس وعائشة وابن عمر وابن الزبير أنهم قالوا في المحصر بمرض أو خطأ العدد: إنه لا يحله إلّا الطواف بالبيت. وكذلك من أصابه كسر أو بطن منخرق. وحكم من كانت هذه حاله عند مالك وأصحابه أن يكون بالخيار إذا خاف فوت الوقوف بعرفة لمرضه، إن شاء مضى إذا أفاق إلى البيت فطاف وتحلل بعمرة، وإن شاء أقام على إحرامه إلى قابل، وإن أقام على إحرامه ولم يواقع شيئًا ممّا نهى عنه الحاج فلا هدي عليه، ومن حجته في ذلك الإجماع من الصحابة على أن من أخطأ العدد أن هذا حكمه لا يحله إلّا الطواف بالبيت. وقال في المكي إذا بقي محصورًا حتى فرغ الناس من حجهم: فإنه يخرج إلى الحل فيلبي ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل؛ فإذا كان قابل حج وأهدى. وقال ابن شهاب الزهريّ في إحصار من أحصر بمكة من أهلها: لا بدّ له من أن يقف بعرفة وإن نُعِشَ نعشًا. واختار هذا القول أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير المالكي فقال: قول مالك في المحصر المكي أن عليه ما على الآفاق من إعادة الحج والهدي خلاف ظاهر الكتاب، لقول الله عزّ وجلّ -: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾[1]. قال: والقول عندي في هذا قول الزهريّ في أن الإباحة من الله - عزّ وجلّ - لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن يقيم لبعد المسافة يتعالج وإن فاته الحج؛ فأما من كان بينه وبين المسجد الحرام ما لا تقصر في مثله الصلاة فإنه يحضر المشاهد وإن نعش نعشا لقرب المسافة بالبيت. وقال أبو حنيفة وأصحابه: كل من منع من الوصول إلى البيت بعدوّ أو مرض أو ذهاب نفقة أو إضلال راحلة أو لدغ هامة فإنه يقف مكانه على إحرامه ويبعث بهديه أو بثمن هديه، فإذا نحر فقد حل من إحرامه. كذلك قال عروة وقتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأهل العراق لقوله - تعالى -: ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾[2] الآية.

---

(١) آية ١٩٦ - البقرة.

(٢) آية ١٩٦ - البقرة.

٧١٩ ـ مسألة: الاختلاف في الاشتراط في الحج بقوله: لبيك اللهم لبيك، ومحلّي حيث حبستني من الأرض.

قال مالك وأصحابه: لا ينفع المحرم الاشتراط في الحج إذا خاف الحصر بمرض أو عدو؛ وهو قول الثّوريّ وأبي حنيفة وأصحابهم. والاشتراط أن يقول إذا أهلّ: لبيك اللهمّ لبّيك، ومحلي حيث حبستني من الأرض. وقال أحمد بن حنبل وإسحٰق بن راهويه وأبو ثور: لا بأس أن يشترط وله شرطه. وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين، وحجتهم حديث ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أردت الحج، أأشترط؟ قال: «نعم». قالت: فكيف أقول؟ قال: «قولي لبّيك اللهم لبّيك ومحلي من الأرض حيث حبستني». أخرجه أبو داود والدارقطني وغيرهما. قال الشافعي: لو ثبت حديث ضباعة لم أعده، وكان محله حيث حبسه الله.

قلت: قد صححه غير واحد، منهم أبو حاتم البستي وابن المنذر، قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال لضباعة بنت الزبير: «حجي واشترطي». وبه قال الشّافعي إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول. وذكره عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أن طاوسًا وعكرمة أخبراه عن ابن عباس قال: جاءت ضباعة بنت الزبير إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة وإني أريد الحج، فكيف تأمرني أن أهلّ؟ قال: «أهِلِّي واشترطي أن محلي حيث حبستني». قال: فأدركت. وهذا إسناد صحيح.

٧٢٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب القضاء على من أحصر.

واختلفت العلماء أيضًا في وجوب القضاء على من أحصر؛ فقال مالك والشّافعي: من أحصر بعدوّ فلا قضاء عليه لحجه ولا عمرته، إلّا أن يكون صزورة لم يكن حج، فيكون عليه الحج على حسب وجوبه عليه. وكذلك العمرة عند من أوجبها فرضا. وقال أبو حنيفة: المحصر بمرض أو عدوّ عليه حجة وعمرة؛ وهو قول الطبريّ. قال أصحاب الرأي: إن كان مهلًا بحج قضى حجة وعمرة، لأن إحرامه بالحج صار عمرة. وإن كان قارنًا قضى حجة وعمرتين. وإن كان مهلًا بعمرة قضى عمرة. وسواء عندهم المحصر بمرض أو عدوّ على ما تقدم. واحتجوا بحديث ميمون بن مهران قال: خرجت معتمرًا عام حاصر أهلُ الشام ابن الزبير بمكة وبعث معي رجال من قومي بهدي؛ فلما انتهيت إلى أهل الشام منعوني أن أدخل الحرم؛ فنحرت الهدي مكاني ثم حللت ثم رجعت؛ فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي، فأتيت ابن عباس فسألته. فقال: أبدل الهدي، فإن رسول الله ﷺ أمر

أصحابه أن يبدلوا الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء. واستدلوا بقوله ـ عليه السلام ـ: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى أو عمرة أخرى». رواه عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من عرج أو كسر فقد حل وعليه حجة أخرى».

قالوا: فاعتمار رسول الله ﷺ وأصحابه في العام المقبل من عام الحديبية إنما كان قضاء لتلك العمرة. قالوا: ولذلك قيل لها عمرة القضاء. واحتجّ مالك بأن رسول الله ﷺ لم يأمر أحدًا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئًا ولا أن يعودوا لشيء، ولا حفظ ذلك عنه بوجه من الوجوه، ولا قال في العام المقبل: إن عمرتي هذه قضاء عن العمرة التي حصرت فيها، ولم ينقل ذلك عنه. قال: وعمرة القضاء وعمرة القضية سواء، وإنما قيل لها ذلك لأن رسول الله ﷺ قاضى قريشًا وصالحهم في ذلك العام على الرجوع عن البيت وقصده من قابل؛ فسميت بذلك عمرة القضية.

٧٢١ ـ مسألة: إجماع العلماء على أنه يحل من كسر، واختلافهم فيما به يحل.

لم يقل أحد من الفقهاء فيمن كسر أو عرج إنه يحل مكانه بنفس الكسر غير أبي ثور على ظاهر حديث الحجاج بن عمرو، وتابعه على ذلك داود بن علي وأصحابه. وأجمع العلماء على أنه يحل من كسر؛ ولكن اختلفوا فيما به يحل؛ فقال مالك وغيره: يحل بالطواف بالبيت لا يحله غيره. ومن خالفه من الكوفيين يقول: يحلّ بالنيّة وفعل ما يتحلّل به.

٧٢٢ ـ مسألة: الإحصار عام في الحج والعمر.

لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة. وقال ابن سيرين: لا إحصار في العمرة، لأنها غير مؤقتة، وأجيب بأنها وإن كانت غير مؤقتة لكن في الصبر إلى زوال العذر ضرر، وفي ذلك نزلت الآية. وحكي عن ابن الزبير أن من أحصره العدوّ أو المرض فلا يحلّه إلّا بالطواف بالبيت. وهذا أيضا مخالف لنص الخبر عام الحديبية.

٧٢٣ ـ مسألة: عدم جواز قتال الحاصر مسلمًا كان أو كافرًا.

الحاصر لا يخلو أن يكون كافرًا أو مسلمًا، فإن كان كافرًا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور عليه، ويتحلّل بموضعه؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام﴾[1].

(١) آية ١٩١ ـ البقرة.

ولو سأل الكافر جعلاً لم يجز لأن ذلك وهن في الإسلام. فإن كان مسلمًا لم يجز قتاله بحال، ووجب التحلل. فإن طلب شيئًا ويتخلى عن الطريق جاز دفعه، ولم يجز القتال لما فيه من إتلاف المهج، وذلك لا يلزم في أداء العبادات فإن الدين أسمح. وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونهما، ولأن الحج مما ينفق فيه المال، فيعد هذا من النفقة.

٧٢٤ ـ مسألة: وجوب إحلال المحصر مكانه من ساعته إذا تيقن بقاء العدوّ الحاصر.

والعدوّ الحاصر لا يخلو أن يتيقن بقاؤه واستيطانه لقوّته وكثرته أو لا؛ فإن كان الأول حلّ المحصر مكانه من ساعته. وإن كان الثاني وهو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصورًا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدوّ لا يدرك فيه الحج، فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون. وقال أشهب: لا يحل من حصر عن الحج بعدوّ حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس إلى عرفة. وجه قول ابن القاسم أن هذا وقت يأس من إكمال حجه لعدو غالب، فجاز له أن يحلّ فيه، أصل ذلك يوم عرفة. ووجه قول أشهب أن عليه أن يأتي من حكم الإحرام بما يمكنه [والتزامه له إلى يوم النحر، الوقت الذي يجوز للحاج التحلل بما يمكنه] الإتيان به [فكان ذلك عليه].

٧٢٥ ـ مسألة: عموم قوله تعالى: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾ للمحصر والمخلي.

قوله تعالى: ﴿ **ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله** ﴾[1] الخطاب لجميع الأمة: محصر ومخلي. ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة، أي: لا تتحللوا من الإحرام حتى ينحر الهدي. والمحل: الموضع الذي يحل فيه ذبحه. فالمحل في حصر العدوّ عند مالك والشافعي موضع الحصر؛ اقتداء برسول الله ﷺ زمن الحديبية؛ قال الله تعالى: ﴿ **والهدي معكوفًا أن يبلغ محله** ﴾[2] قيل: محبوسًا إذا كان محصرًا ممنوعًا من الوصول إلى البيت العتيق. وعند أبي حنيفة محل الهدي في الإحصار الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ **ثم محلها إلى البيت العتيق** ﴾[3]. وأجيب عن هذا بأن المخاطب به الآمن الذي يجد الوصول إلى البيت. فأما المحصر فخارج من قول الله تعالى: ﴿ **ثم محلها إلى البيت**

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٥ ـ الفتح.
(٣) آية ٣٣ ـ الحج.

العتيق ﴾ دليل نحر النبيّ ﷺ وأصحابه هديهم بالحديبية وليست من الحرم. واحتجوا من السنة بحديث ناجية بن جندب صاحب النبيّ ﷺ أنه قال للنبيّ ﷺ: ابعث معي الهدي فأنحره بالحرم. قال: «فكيف تصنع به» قال: أخرجه في الأودية لا يقدرون عليه، فأنطلق به حتى أنحره في الحرم. وأجيب بأن هذا لا يصح، وإنما ينحر حيث حل؛ اقتداء بفعله ـ عليه السلام ـ بالحديبية. وهو الصحيح الذي رواه الأئمة، ولأن الهدي تابع للمهدي، والمهدي حل بموضعه؛ فالمهدي أيضاً يحل معه.

٧٢٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المحصر هل له أن يحلق أو يحل بشيء من الحل قبل أن ينحر ما استيسر من الهدي؟.

واختلف العلماء على ما قررنا في المحصر هل له أن يحلق أو يحل بشي من الحل قبل أن ينحر ما استيسر من الهدي؟؛ فقال مالك: السنة الثابتة التي لا اختلاف فيها عندنا أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ من شعره حتى ينحر هديه، قال الله تعالى: ﴿ **ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله** ﴾[1]. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا حلّ المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم، ويعود حرامًا كما كان حتى ينحر هديه. وإن أصاب صيدًا قبل أن ينحر الهدي فعليه الجزاء. وسواء في ذلك الموسر والمعسر لا يحلّ أبدًا حتى ينحر أو ينحر عنه. قالوا: وأقل ما يهديه شاة لا عمياء ولا مقطوعة الأذنين؛ وليس هذا عندهم موضع صيام. قال أبو عمر: قول الكوفيين فيه ضعف وتناقض؛ لأنهم لا يجيزون لمحصر بعدوّ ولا مرض أن يحل حتى ينحر هديه في الحرم. وإذا أجازوا للمحصر بمرض أن يبعث بهدي ويواعد حامله يومًا ينحره فيه فيحل ويحلق، فقد أجازوا له أن يحل على غير يقين من نحر الهدي وبلوغه، وحملوا على الإحلال بالظنون. والعلماء متفقون على أنه لا يجوز لمن لزمه شيء من فرائضه أن يخرج منه بالظن؛ أن يخرج منه بالظن؛ والدليل على أن ذلك ظن قولهم: لو عطب ذلك الهدي أو ضل أو سرق فحل مرسله وأصاب النساء وصاد أن يعود حرامًا وعليه جزاء ما صاد؛ فأباحوا له فساد الحج وألزموه ما يلزم من لم يحل من إحرامه. وهذا ما لا خفاء فيه من التناقض وضعف المذاهب، وإنما بنوا مذهبهم هذا كله على قول ابن مسعود ولم ينظروا في خلاف غيره له. وقال الشافعي في المحصر إذا أعسر بالهدي فيه قولان: لا يحل أبدًا إلاّ بهدي. والقول الآخر: إنه مأمور أن يأتي بما قدر عليه؛ فإن لم يقدر على شيء كان عليه أن يأتي به إذا قدر عليه. قال الشافعي: ومن قال هذا قال: يحل مكانه ويذبح إذا قدر؛ فإن قدر على أن يكون الذبح بمكة لم يجز أن يذبح إلاّ بها، وإن لم يقدر ذبح حيث قدر. قال:

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

ويقال: لا يجزيه إلاّ هدي. ويقال: إذا لم يجد هديًا كان عليه الإطعام أو الصيام. وإن لم يجد واحدًا من هذه الثلاثة أتى بواحد منها إذا قدر. وقال في العبد: لا يجزيه إلاّ الصوم، تقوم له الشاة دراهم ثم الدراهم طعامًا ثم يصوم عن كل مد يومًا.

٧٢٧ ـ مسألة: وجوب حلق المحصر رأسه إذا نحر هديه.

واختلفوا إذا نحر المحصر هديه هل له أن يحلق أو لا؛ فقالت طائفة: ليس عليه أن يحلق رأسه؛ لأنه قد ذهب عنه النسك. واحتجوا بأنه لما سقط عنه بالإحصار جميع المناسك كالطواف والسعي ـ وذلك مما يحل به المحرم من إحرامه ـ سقط عنه سائر ما يحل به المحرم من أجل أنه محصر. وممن احتج بهذا وقال به أبو حنيفة ومحمد بن الحسن قالا: ليس على المحصر تقصير ولا حلاق. وقال أبو يوسف: يحلق المقصر، فإن لم يحلق فلا شيء عليه. وقد حكى ابن أبي عمران عن ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أن عليه الحلاق، والتقصير لا بدّ له منه. واختلف قول الشافعي في هذه المسألة على قولين: أحدهما أن الحلاق للمحصر من النسك؛ وهو قول مالك. والآخر ليس من النسك كما قال أبو حنيفة. والحجة لمالك أن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قد مُنع من ذلك كله المحصر وقد صدّ عنه؛ فسقط عنه ما قد حيل بينه وبينه. وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادرًا على أن يفعله فهو غير ساقط عنه. ومما يدل على أن الحلاق باق على المحصر كما هو باق على من قد وصل إلى البيت سواء، قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾[1] وما رواه الأئمة من دعاء رسول الله ﷺ للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين واحدة. وهو الحجة القاطعة والنظر الصحيح في هذه المسألة. وإلى هذا ذهب مالك وأصحابه. والحلاق عندهم نسك على الحاج الذي قد أتم حجه، وعلى من فاته الحج والمحصر بعدوّ والمحصر بمرض.

---

(١) آية ١٩٦ ـ البقرة.

مسائل الأضحية والذبائح

٧٢٨ ـ مسألة: وقت ذبح الأضحية بعد صلاة الإمام وذبحه.

واختلف العلماء في وقت الذبح يوم النحر؛ فقال مالك رضي الله عنه: بعد صلاة الإمام وذبحه؛ إلاّ أن يؤخّر تأخيرًا يتعدّى فيه فيسقط الاقتداء به. وراعى أبو حنيفة الفراغ من الصلاة دون ذبح. والشافعي دخول وقت الصلاة ومقدار ما توقع فيه مع الخطبتين؛ فاعتبر الوقت دون الصلاة. هذه رواية المزني عنه، وهو قول الطبري. وذكر الربيع عن البويطي قال: قال الشافعيّ: ولا يذبح أحد حتى يذبح الإمام إلاّ أن يكون ممن لا يذبح، فإذا صلى وفرغ من الخطبة حلّ الذبح. وهذا كقول مالك. وقال أحمد: إذا انصرف الإمام فاذبح. وهو قول إبراهيم. وأصح هذه الأقوال قول مالك؛ لحديث جابر بن عبد الله قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبيّ ﷺ قد نحر، فأمر النبيّ ﷺ من كان نحر أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبيّ ﷺ. خرجه مسلم والترمذي وقال: وفي الباب عن جابر وجندب وأنس وعويمر بن أشقر وابن عمر وأبي زيد الأنصاري، وهذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم ألاّ يضحّى بالمصر حتى يصلي الإمام. وقد احتج أبو حنيفة بحديث البراء، وفيه: «ومن ذبح بعد الصلاة فقد تمّ نسكه وأصاب سنة المسلمين». خرجه مسلم أيضًا. فعلق الذبح على الصلاة ولم يذكر الذبح وحديث جابر يقيده. وكذلك حديث البراءة أيضًا، قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا» الحديث وقال أبو عمر بن عبد البر: لا أعلم خلافًا بين العلماء أن من ذبح قبل الصلاة وكان من أهل المصر أنه غير مضح؛ لقوله عليه السلام: «من ذبح قبل الصلاة فتلك شاة لحم».

٧٢٩ ـ مسألة: الاختلاف في بيان وقت ذبح الأضحية لأهل البوادي ومن لا إملم له.

وأما أهل البوادي ومن لا إمام لـه فمشهور مـذهب مالـك يتحرى وقت ذبـح الإمام، أو أقرب الأئمة إليه. وقال ربيعة وعطاء فيمن لا إمام له: إن ذبح قبل طلوع الشمس لم يجـزه، ويجزيه إن ذبح بعده. وقال أهل الـرأي: يجزيهم من بعـد الفجر. وهـو قول ابن المبـارك، ذكره عنه الترمذي. وتمسكـوا بقولـه تعالى: ﴿ ويـذكروا اسم الله في أيـام معلومات على مـا رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾[1]، فأضاف النحر إلى اليوم. وهـل اليوم من طلوع الفجـر أو من طلوع الشمس، قـولا،. ولا خلاف أنـه لا يجزي ذبـح الأُضحية قبـل طلوع الفجـر من يـوم النحر.

٧٣٠ ـ مسألة: أيام النحر أربعة: يوم النحر وثلاثة بعده.

واختلفوا كم أيام النحر؟ فقال مـالك: ثـلاثة، يـوم النحر ويـومان بعـده. وبه قـال أبو حنيفة والثّوريّ وأحمد بن حنبل، ورُوِيَ ذلك عن أبي هريرة وأنس بن مالك من غير اختلاف عنهما. وقال الشّافعيّ: أربعة، يوم النحر وثلاثة بعـده. وبه قـال الأوزاعي، ورُوِيَ ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عبّاس وابن عمر رضي الله عنهم، ورُوِيَ عنهم أيضًا مثل قول مالك وأحمد. وقيل: هو يوم النحـر خاصـة وهو العـاشر من ذي الحجـة؛ ورُوِيَ عن ابن سيرين. وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد أنهما قـالا: النحر في الأمصـار يوم واحـد وفي منى ثلاثـة أيام. وعن الحسن البصريّ في ذلك ثلاث روايات: إحداها كما قال مالك، والثانية كما قال الشافعي، والثالثة إلى يوم من ذي الحجة؛ فإذا أهلّ هلال المحرم فلا أضحي.

قلت: وهو قول سليمـان بن يسار وأبي سلمـة بن عبد الـرحمن، ورويا حـديثًا مـرسلًا مرفوعًا خرجه الدارقطني: الضحايا إلى هلال ذي الحجـة؛ ولم يصح، ودليلنـا قولـه تعالى: ﴿ في أيام معلومات ﴾ الآية، وهذا جمع قلة؛ ولكن المتيقن منه الثلاثة، وما بعد الثلاثة غيـر متيقن فلا يعمل به. قال أبو عمر بن عبد البر: أجمع العلماء على أن يوم النحر يوم أضحى، وأجمعوا أن لا أضحى بعد انسلاخ ذي الحجة، ولا يصح عندي في هذه إلّا قولان:.

أحدهما: قول مالـك والكوفيين. والآخـر ـ قول الشـافعي والشاميين؛ وهـذان القولان مرويان عن الصحابة فلا معنى للاشتغال بما خالفهما؛ لأن ما خالفهمـا لا أصل لـه في السنة ولا في قول الصحابة، وما خرج عن هذين متـروك لهما. وقـد رُوِيَ عن قتادة قـول ثـالث،

---

(١) آية ٢٨ ـ الحج.

وهو أن الأضحى يوم النحر وستة أيام بعده، وهذا أيضًا خارج عن قول الصحابة فلا معنى له.

٧٣١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في ليالي النحر؛ هل تدخل مع الأيام فيجوز فيها الذبح أو لا؟.

واختلفوا في ليالي النحر هل تدخل مع الأيام فيجوز فيها الذبح أو لا؟ فرُوِيَ عن مالك في الشهور أنها لا تدخل فلا يجوز الذبح بالليل. وعليه جمهور أصحابه وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام ﴾[1] فذكر الأيام، وذكر الأيام دليل على أن الذبح في الليل لا يجوز. وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور: الليالي داخلة في الأيام ويجزي الذبح فيها. ورُوِيَ عن مالك وأشهب نحوه، ولأشهب تفريق بين الهدي والضحية، فأجاز الهدي ليلاً ولم يجز الضحية ليلاً.

٧٣٢ ـ مسألة: استحباب التسمية عند ذبح الأضحية والهدي عند كافة العلماء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِتُكَبِّرُوا الله عَلَى مَا هَدَاكُم ﴾[2] ذَكَر سبحانه ذِكر اسمه عليها في الآية قبلها فقال عزّ من قائل: ﴿ فَاذْكُروا اسمَ الله عليها ﴾[3]، وذكر هنا التكبير. وكان ابن عمر رضي الله عنهما يجمع بينهما إذا نحر هديه فيقول: باسم الله والله أكبر؛ وهذا من فقهه رضي الله عنه. وفي الصحيح عن أنس قال: ضحّى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين. قال: ورأيته يذبحهما بيده، ورأيته واضعًا قدمه على صفاحهما، وسمى وكبر.

وقد اختلف العلماء في هذا؛ فقال أبو ثور: التسمية متعينة كالتكبير في الصلاة؛ وكافة العلماء على استحباب ذلك. فلو قال ذكر آخر فيه اسم من أسماء الله تعالى وأراد به التسمية جاز. وكذلك لو قال: الله أكبر فقط، أو لا إله إلّا الله؛ قاله ابن حبيب. فلو لم يردّ التسمية لم يَجْز عن التسمية ولا تُؤكل؛ قاله الشافعي ومحمد بن الحسن. وكره كافة العلماء من أصحابنا وغيرهم الصلاة على النبيّ ﷺ عند التسمية في الذبح أو ذكره، وقالوا: لا يذكر هنهنا إلّا الله وحده. وأجاز الشافعي الصلاة على النبيّ ﷺ عند الذبح.

٧٣٣ ـ مسألة: استحباب الأكل من الهدي والأضحية.

﴿ فَكُلُوا مِنْها ﴾[4] أمر معناه الندب عند الجمهور. ويستحبّ للرجل أن يأكل من هديه

---

(٢) آية ٣٨ ـ الحج.
(٣) آية ٣٧ ـ الحج.
(٤) آية ٢٨ ـ الحج.

وأُضحيته وأن يتصدّق بالأكثر، مع تجويزهم الصدقة بالكل وأكل الكل. وشذّت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية، ولقوله عليه السلام: «فكلوا وادخروا وتصدقوا». قال الكيا: قوله تعالى: ﴿ **فكلوا منها وأطعموا** ﴾ يدل على أنه لا يجوز بيع جميعه ولا التصدق بجميعه.

٧٣٤ ـ مسألة: في تقسيم لحم الأضحية.

ذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحبّ أن يتصدّق بالثلث ويطعم الثلث ويأكل هو وأهله الثلث. وقال ابن القاسم عن مالك: ليس عندنا في الضحايا قسم معلوم موصوف. قال مالك في حديثه: وبلغني عن ابن مسعود، وليس عليه العمل. روى الصحيح، وأبو داود قال: ضحى رسول الله ﷺ بشاة ثم قال: «يا ثَوْبَان، أصلح لحم هذه الشاة» قال: فما زلت أطعمه منها حتى قدم المدينة. وهذا نص في الفرض. واختلف قول الشافعي؛ فمرة قال: يأكل النصف ويتصدّق بالنصف لقوله تعالى: ﴿ **فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير** ﴾[1] فذكر شخصين. وقال مرة: يأكل ثلثًا ويهدي ثلثًا ويطعم ثلثًا، لقوله تعالى: ﴿ **فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر** ﴾[2] فذكر ثلاثة.

٧٣٥ ـ مسألة: المسافر يخاطب بالأضحية كما يخاطب بها الحاضر.

المسافر يخاطب بالأضحية كما يخاطب بها الحاضر؛ إذ الأصل عموم الخطاب بها، وهو قول كافة العلماء. وخالف في ذلك أبو حنيفة والنخعي، ورُوِيَ عن علي؛ والحديث حجة عليهم. واستثنى مالك من المسافرين الحاج بمنى، فلم يرَ عليه أُضحية؛ وبه قال النخعي. ورُوِيَ ذلك عن الخليفتين أبي بكر وعمر وجماعة من السلف رضي الله عنهم؛ لأن الحاج إنما هو مخاطب في الأصل بالهدي، فإذا أراد أن يضحي جعله هديًا، والناس غير الحاج إنما أمروا بالأضحية ليتشبّهوا بأهل منى فيحصل لهم حظ من أجرهم.

٧٣٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الادخار من الضحايا.

اختلف العلماء في الادخار على أربعة أقوال: رُوِيَ عن علي وابن عمر رضي الله عنهما من وجه صحيح أنه لا يدخر من الضحايا بعد ثلاث. وروياه عن النبيّ ﷺ، وقالت جماعة: ما رُوِيَ من النهي عن الإدخار منسوخ؛ فيدخر إلى أي وقت أحبّ. وبه قال أبو سعيد الخدري وبريدة الأسلمي. وقالت فرقة: يجوز الأكل منها مطلقًا. وقالت طائفة: إن

---

(١) آية ٢٨ ـ الحج.

(٢) آية ٣٦ ـ الحج.

كانت بالناس حاجة إليها فلا يدخر؛ لأن النهي إنما كان لعلة وهي قوله عليه السلام: «إنما نهيتكم من أجل الدَّافة التي دَفَّت» ولما ارتفعت ارتفع المنع المتقدم لارتفاع موجبه، لا لأنه منسوخ.

٦٣٧ ـ مسألة: في الأصول «تتعلق بالسابقة».

وهي الفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته. اعلم أن المرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدًا، والمرفوع لارتفاع علته يعود الحكم لعود العلة؛ فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى؛ ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلاّ الضحايا لتعيَّن عليهم ألاّ يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبيّ ﷺ.

٧٣٨ ـ مسألة: في الأحاديث الواردة بمنع الادخار من الضحايا وإباحته.

الأحاديث الواردة في هذا الباب بالمنع والإباحة صحاح ثابتة. وقد جاء المنع والإباحة معًا؛ كما هو منصوص في حديث عائشة وسلمة بن الأكوع وأبي سعيد الخدري رواها الصحيح. وروى الصحيح عن أبي عبيد مولى ابن أزهر أنه شهد العيد مع عمر بن الخطاب قال: ثم صليت العيد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ قال: فصلى لنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليال فلا تأكلوها. ورُوِيَ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قد نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث. قال سالم: فكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث. وروى أبو داود عن نُبَيْشة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن كنا نهيناكم عن لحومها فوق ثلاث لكي تَسَعكم جاء الله بالسَّعة فكلوا وادخروا وأتجِروا ألا إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر لله عزّ وجلّ». قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول أحسن ما قيل في هذا حتى تتفق الأحاديث ولا تتضاد، ويكون قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعثمان محصور؛ لأن الناس كانوا في شدة محتاجين، ففعل كما فعل رسول الله ﷺ حين قدمت الدافة. والدليل على هذا ما حدّثنا إبراهيم بن شريك قال: حدثنا أحمد قال: حدّثنا ليث قال: حدّثني الحارث بن يعقوب عن يزيد بن أبي يزيد عن امرأته أنها سألت عائشة رضي الله عنها عن لحوم الأضاحي فقالت: قدم علينا علي بن أبي طالب من سفر فقدَّمنا إليه منه، فأبى أن يأكل حتى يسأل رسول الله ﷺ، فسأله فقال: «كل من ذي الحجة إلى ذي الحجة». وقال الشافعي: من قال بالنهي عن الادخار بعد ثلاث لم يسمع الرخصة. ومن قال بالرخصة مطلقًا لم يسمع النهي عن الادخار. ومن قال بالنهي والرخصة سمعهما جميعًا فعمل بمقتضاهما. والله أعلم.

٧٣٩ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الأكل والإطعام من الضحايا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ ﴾[1] «الفقير» من صفة البائس، وهو الذي ناله البؤس وشدة الفقر؛ يقال: بئس يبأس بأسًا إذا افتقر؛ فهو بائس وقد يستعمل فيمن نزلت به نازلة دهر وإن لم يكن فقيرًا؛ ومنه قوله عليه السلام: «لكن البائس سعد بن خَوْلَة». ويقال: رجل بئيس أي شديد. وقد بَؤُس يبؤس بائسًا إذا اشتد؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس ﴾ أي شديد. وكلما كان التصدق بلحم الأُضحية أكثر كان الأجر أوفر. وفي القدر الذي يجوز أكله خلاف قد ذكرناه؛ فقيل النصف؛ لقوله: ﴿ فكلوا، وأطعموا ﴾ وقيل الثلثان؛ لقوله: ﴿ ألا فكلوا وادخروا وأْتجِروا ﴾ أي اطلبوا الأجر بالإطعام. واختلف في الأكل والإطعام؛ فقيل واجبان. وقيل مستحبّان. وقيل بالفرق بين الأكل والإطعام؛ فالأكل مستحبّ والإطعام واجب؛ وهو قول الشافعي.

٧٤٠ ـ مسألة: جمهور العلماء على جواز قول المضحي: اللهم تقبّل مني.

ذهب الجمهور إلى أن قول المضحّي: اللهمَّ تقبَّل مني؛ جائز. وكره ذلك أبو حنيفة؛ والحجة عليه ما رواه الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، وفيه: ثم قال: «باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد» ثم ضحى به. واستحب بعضهم أن يقول ذلك بنص الآية ﴿ ربَّنا تقبَّل منا إنَّك أنت السميع العليم ﴾[2]. وكره مالك قولهم: اللهم منك وإليك، وقال: هذه بدعة. وأجاز ذلك ابن حبيب من أصحابنا والحسن؛ والحجة لهما ما رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: ذبح النبيّ ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين موجوءين أملحين، فلما وجههما قال: ﴿ إني وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفًا ﴾ ـ وقرأ إلى قوله: ﴿ وأنا أول المسلمين ﴾[3] ـ اللهم منك ولك عن محمد وأمته باسم الله والله أكبر» ثم ذبح. فلعل مالكًا لم يبلغه هذا الخبر، أو لم يصح عنده، أو رأي العمل يخالفه، وعلى هذا يدل قوله: إنه بدعة، والله أعلم.

٧٤١ ـ مسألة: لا تجزىء في الأضحية المقطوعة الأذن ولا السكاء.

ولما كان هذا من فعل الشيطان وأثره أمرنا رسول الله ﷺ بصحيحة العين والأُذن ولا نضحّي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابَرة ولا خرقاء ولا شرقاء». أخرجه أبو داود عن عليّ قال: أمرنا، فذكره. المقابلة: المقطوعة طرف الأذن. والمدابرة: المقطوعة مؤخَّر الأذن. والشرقاء:

---

(١) آية ٢٨ ـ الحج. (٢) آية ١٢٧ ـ البقرة.

(٣) آية ٧٩ ـ الأنعام.

مشقوقة الأذن. والخرقاء التي تخرق أذنها السِّمَةُ. والعيب في الأذن مراعًى عند جماعة العلماء، قال مالك والليث: المقطوعة الأذن لا تجزىء أو جُلّ الأذن، والشقّ للميسم يجزىء، وهو قول الشافعيّ وجماعة الفقهاء. فإن كانت سكاء وهي التي خُلقت بلا أذن فقال مالك والشافعي: لا يجوز. وإن كانت صغيرة الأذن أجزأت؛ ورُوِيَ عن أبي حنيفة مثل ذلك.

٧٤٢ ـ مسألة: الأُضحية بالغنم أفضل من الإبل والبقر.

في هذه الآية[1] دليل على أن الأضحية بالغنم أفضل من الإبل والبقرة. وهذا مذهب مالك وأصحابه. قالوا: أفضل الضحايا الفحول من الضأن، وإناث الضأن أفضل من فحول المعز، وفحول المعز خير من إناثها، وإناث المعز خير من الإبل والبقر. وحجتهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾[2] أي ضخم الجثة سمين، وذلك كبش لا جمل ولا بقرة. وروى مجاهد وغيره عن ابن عباس أنه سأله رجل إني نذرت أن أنحر ابني فقال: يجزيك كبش سمين ثم قرأ ﴿ وفديناه بكبش عظيم ﴾. وقال بعضهم: لو علم الله حيوانًا أفضل من الكبش لفدى به إسحٰق. وضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين. وأكثر ما ضحى به الكباش. وذكر ابن أبي شيبة عن ابن علية عن الليث عن مجاهد قال: الذبح العظيم الشاة.

٧٤٣ ـ مسألة: الإختلاف في الأفضل: الأضحية أو الصدقة بثمنها.

واختلفوا أيهما أفضل الأضحية أو الصدقة بثمنها. فقال مالك وأصحابه: الضحية أفضل إلاّ بمنى؛ لأنه ليس موضع الأضحية. حكاه أبو عمر. وقال ابن المنذر: وروينا عن بلال أنه قال: ما أبالي الاّ أُضحي إلاّ بديك ولأن أضعه في يتيم قد ترب فيه. هكذا قال المحدث ـ أحبّ إليّ من أن أضحّي به. وهذا قول الشعبيّ إن الصدقة أفضل. وبه قال مالك وأبو ثور. وفيه قول ثان: إن الضحية أفضل؛ هذا قول ربيعة وأبي الزناد. وبه قال أصحاب الرأي. زاد أبو عمر وأحمد بن حنبل قالوا: الضحية أفضل من الصدقة؛ لأن الضحية سنة مؤكدة كصلاة العيد. ومعلوم أن صلاة العيد أفضل من سائر النوافل. وكذلك صلوات السنن أفضل من التطوّع كله. قال أبو عمر: وقد رُوِيَ في فضل الضحايا آثار حسان، فمنها ما رواه سعيد بن داود بن أبي زنبر عن مالك عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وفديناه بذبح عظيم... ﴾ الآية ١٠٧ ـ الصافات.
(٢) آية ١٠٧ ـ الصافات.

رسول الله ﷺ: «ما من نفقة بعد صلة الرحم أفضل عند الله من إهراق الدم» قال أبو عمر: وهو حديث غريب من حديث مالك. وعن عائشة قالت: يا أيها الناس ضحّوا وطيبوا أنفسًا؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد توجّه بأُضحيته إلى القبلة إلّا كان دمها وقرنها وصوفها حسنات محضرات في ميزانه يوم القيامة فإن الدم إن وقع في التراب فإنما يقع في حرز الله حتى يوفيه صاحبه يوم القيامة» ذكره أبو عمر في كتاب التمهيد. وخرجه الترمذيّ أيضًا عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحبَّ إلى الله من إهراق الدم إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع إلى الأرض فطيبوا بها نفسًا» قال: وفي الباب عن عمران بن حصين وزيد بن أرقم. وهذا حديث حسن.

٧٤٤ ـ مسألة: الأضحية ليست بواجبة وإنما هي سنة معروفة.

إن الضحية ليست بواجبة ولكنها سنة ومعروف. وقال عكرمة: كان ابن عباس يبعثني يوم الأضحى بدرهمين اشترى له لحمًا، ويقول: من لقيت فقل هذه أُضحية ابن عباس. قال أبو عمر: ومحمل هذا ما رُوِيَ عن أبي بكر وعمر أنهما لا يضحيان عند أهل العلم؛ لئلاّ يعتقد في المواظبة عليها أنها واجبة فرض، وكانوا أئمة يقتدى بهم من بعدهم ممن ينظر في دينه إليهم؛ لأنهم الواسطة بين النبيّ ﷺ وبين أمته، فساغ لهم من الاجتهاد في ذلك ما لا يسوغ اليوم لغيرهم. وقد حكى الطحاوي في مختصره: وقال أبو حنيفة: الأضحية واجبة على المقيمين الواجدين من أهل الأمصار، ولا تجب على المسافر. قال: وتجب على الرجل من الأضحية على ولده الصغير مثل الذي تجب عليه عن نفسه. وخالفه أبو يوسف ومحمد فقالا: ليست بواجبة ولكنها سنة غير مرخص لمن وجد السبيل إليها في تركها. قال: وبه نأخذ. قال أبو عمر: وهذا قول مالك؛ قال: لا ينبغي لأحد تركها مسافرًا كان أو مقيمًا، فإن تركها فبئس ما صنع إلاّ أن يكون له عذر إلاّ الحاج بمنى. وقال الإمام الشافعي: هي سنة على جميع الناس وعلى الحاج بمنى وليست بواجبة. وقد احتج من أوجبها بأن النبيّ ﷺ أمر أبا بردة بن نيار أن يعيد ضحية أخرى؛ لأن ما لم يكن فرضًا لا يؤمر فيه بالإعادة. احتج آخرون بحديث أم سلمة عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحّي» قالوا فلو كان ذلك واجبًا لم يجعل ذلك إلى إرادة المضحّي. وهو قول أبي بكر وعمر وأبي مسعود البذري وبلال.

٧٤٥ ـ مسألة: الإجماع على أن الذي يضحّي به الأزواج الثمانية.

والذي يضحّي به بإجماع المسلمين الأزواج الثمانية؛ وهي الضأن والمعز والإبل

والبقر. قال ابن المنذر: وقد حكي عن الحسن بن صالح أنه قال: يضحّى ببقرة الوحش عن سبعة وبالظبي عن رجل. وقال الإمام الشافعي: لو نزا ثور وحشي على بقرة أنسية أو ثور أنسي على بقرة وحشية لا يجوز شيء من هذا أُضحية. وقال أصحاب الرأي: جائز؛ لأن ولدها بمنزلة أمه. وقال أبو ثور: يجوز إذا كان منسوبًا إلى الأنعام.

٧٤٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في صيغة التسمية عند ذبح الأضحية.

وفي صحيح مسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ «أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد ويبصر في سواد فأتى به ليضحي به» فقال لها: «يا عائشة هلمي المدية» ثم قال: «اشحذيها بحجر» ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: «بسم الله اللهمَّ تقبّل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد» ثم ضحى به. وقد اختلف العلماء في هذا فكان الحسن البصري يقول في الأضحية: بسم الله والله أكبر هذا منك ولك تقبّل من فلان. وقال مالك: إن فعل ذلك فحسن، وإن لم يفعل وسمى الله أجزاه. وقال الشافعي: والتسمية على الذبيحة بسم الله، فإن زاد بعد ذلك شيئًا من ذكر الله، أو صلى على محمد عليه السلام لم أكرهه، أو قال اللهمَّ تقبّل مني، أو قال تقبّل من فلان فلا بأس. وقال النعمان: يكره أن يذكر مع اسم الله غيره؛ يكره أن يقول: اللهمَّ تقبّل من فلان عند الذبح. وقال: لا بأس إذا كان قبل التسمية وقبل أن يضجع للذبح. وحديث عائشة يردّ هذا القول. وقد تقدّم أن إبراهيم عليه السلام قال لما أراد ذبح ابنه: الله أكبر والحمد لله. فبقي سنة.

٧٤٧ ـ مسألة: الاختلاف فيما يتقى من الضحايا.

روى البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ سُئل، ماذا يتّقى من الضحايا؟ فأشار بيده وقال: «أربعًا ـ وكان البراء يشير بيده ويقول يدي أقصر من يد رسول الله ﷺ ـ العرجاء البين ظلعها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقى» لفظ مالك ولا خلاف فيه. واختلف في اليسير من ذلك. وفي الترمذي عن علي رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن وألّا نضحّي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء. قال: والمقابلة ما قطع طرف أُذنها، والمدابرة ما قطع من جانب الأذن، والشرقاء المشقوقة، والخرقاء المثقوبة، قال هذا حديث حسن صحيح. وفي الموطأ عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يتّقي من الضحايا والبدن التي لم تُسْنِن والتي نقص من خَلْقها. قال مالك: وهذا أحبّ ما سمعت إلي. قال القتبي: لم تسنن أي لم تنبت أسنانها كأنها لم تعطِ أسنانًا. وهذا كما يقال: فلان لم يلبن أي لم يعطِ بنا، ولم يسمن أي لم يعطِ سمنًا، ولم يعسل أي لم يعطِ عسلاً. وهذا مثل النهي في الأضاحي عن الهتماء. قال أبو عمر: ولا بأس

أن يضحي عند مالك بالشاة الهتماء إذا كان سقوط أسنانها من الكبر والهرم وكانت سمينة، فإن كانت ساقطة الأسنان وهي فتية لم يجز أن يضحي بها؛ لأنه عيب غير خفيف. والنقصان كله مكروه وشرحُه وتفصيله في كتب الفقه. وفي الخبر عن النبيِّ ﷺ «استشرفوا ضحاياكم فأنها على الصراط مطاياكم» ذكره الزمخشري.

٧٤٨ ـ مسألة: معنى الذكاة لغة وشرعًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذكيتم ﴾(١) الذكاة في اللغة أصلها التمام، ومنه تمام السِّنِّ. والفرس المذكَّى الذي يأتي بعد تمام القروح بسنة، وذلك تمام استكمال القوة. ويقال: ذكِّي يذكِّي، والعرب تقول: جَرْيُ المذَكِّيات غِلَاب. والذكاء حدة القلب؛ قال الشاعر:

يُفَضِّله إذا اجتهدوا عليه تمامُ السِّنِّ منه والذكاءُ

والذكاء سرعة الفطنة، والفعل منه ذَكِي يَذْكَى ذَكًا، والذُّكْوة ما تذكو به النار، وأذكيت الحرب والنار أوقدتهما. وذكاء اسم الشمس؛ وذلك أنها تذكوا كالنار، والصبح ابن ذُكاء لأنه من ضوئها. فمعنى «ذكيتم» أدركتم ذكاته على التمام. ذكيت الذبيحة أذكيها مشتقة من التطيّب؛ يقال: رائحة ذكية؛ فالحيوان إذا أسيل دمه فقد طُيِّب، لأنه يتسارع إليه التجفيف؛ وفي حديث محمد بن علي ـ رضي الله عنهما ـ «ذكاة الأرض يبسها» يريد طهارتها من النجاسة؛ فالذكاة في الذبيحة تطهير لها، وإباحة لأكلها فجعل يبس الأرض بعد النجاسة تطيرًا لها وإباحة الصلاة فيها بمنزلة الذكاة للذبيحة؛ وهو قول أهل العراق. وإذا تقرر هذا فاعلم أنها في الشرع عبارة عن إنهار الدم وفَري الأوداج في المذبوح، والنحر في المحرور والعقر في غير المقدور، مقرونًا بنية القصد لله وذكره عليه.

٧٤٩ ـ مسألة: الاختلاف فيما إذا ذبح فوق الغلصمة وجازها إلى البدن هل ذلك ذكاة أم لا؟

وأجمع العلماء على أن الذبح مهما كان في الحلق تحت الغَلْصَمة فقد تمّت الذكاة؛ واختلف فيما إذا ذبح فوقها وجازها إلى البدن هل ذلك ذكاة أم لا؟، على قولين: وقد رُوِيَ عن مالك أنها لا تؤكل؛ وكذلك لو ذبحها من القفا واستوفى القطع وأنهر الدم وقطع الحلقوم والودجين لم تؤكل. وقال الشافعي: تؤكل؛ لأن المقصود قد حصل. وهذا ينبني على أصل، وهو أن الذكاة وإن كان المقصود منها إنهار الدم ففيها ضرب من التعبّد؛ وقد ذبح ﷺ

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النصب... ﴾ الآية ٣ ـ المائدة.

في الحلق ونحر في اللبّة وقال: «إنما الذكاة في الحلق واللبـة» فبيّن محلها وعيّن موضعها، وقال مبيّناً لفائدتها: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكـل». فإذا أهمـل ذلك ولم تقـع بنية ولا بشرط ولا بصفة مخصوصة زال منها حظ التعبّد، فلم تؤكل لذلك. والله أعلم.

٧٥٠ ـ مسألة: جواز أكل ذبيحة من رفع يده قبل تمام الذكاة ثم رجع في الفـور وأكمل الذكاة.

واختلفـوا فيمن رفع يـده قبل تمـام الذكـاة ثم رجع في الفـور وأكمل الـذكاة؛ فقيـل: يجزئه. وقيل: لا يجزئه؛ والأول أصحّ لأنه جرحها ثم ذكاها بعد وحياتها مستجمعة فيها.

٧٥١ ـ مسألة: لا يجزىء في ذكاة ما استوحش من الإنسي إلّا ما يجوز في ذكاة الإنسي.

ومـا استوحش من الإنسي لم يجـز في ذكاتـه إلّا ما يجـوز في ذكاة الإنسي، في قـول مالك وأصحابه وربيعة والليث بن سعد؛ وكـذلك المتـردي في البئر لا تكـون الذكـاة فيه إلّا فيما بين الحلق واللبّة على سنّة الذكاة. وقد خالف في هاتين المسـألتين بعض أهل المـدينة وغيرهم؛ وفي الباب حديث رافع بن خديج وقد تقدم، وتمامه بعـد قولـه: «فمُدَى الحبشـة» قال: وأصبنا نَهْب إبل وغنم فندَّ منهـا بعير فـرماه رجـل بسهم فحبسه؛ فقـال رسول الله ﷺ: «إن لهذه الإبل أوابـد كأوابـد الوحش فـإذا غلبكم منها شيء فـافعلوا به هكـذا ـ وفي رواية ـ فكلوه». وبه قال أبو حنيفة والشافعي؛ قال الشافعي: تسليط النبيّ ﷺ على هذا الفعـل دليل على أنه ذكاة؛ واحتـج بما رواه أبـو داود والترمـذي عن أبي العُشَـراء عن أبيه قـال: قلت يا رسول الله أمَا تكون الذكاة إلّا في الحَلْق واللَّبّة؟ قال: «لو طعنت في فخـذها لأجـزأ عنك». قال يزيد بن هارون: وهو حديث صحيح أعجب أحمد بن حنبـل ورواه عن أبي داود، وأشار على من دخـل عليه من الحفـاظ أن يكتبه. قـال أبـو داود: لا يصلح هـذا إلّا في المتـردية والمستـوحش. وقد حمـل ابن حبيب هذا الحـديث على ما سقط في مهـواة فلا يـوصل إلى ذكاته إلّا بالطعن في غير موضـع الذكـاة؛ وهو قـول انفرد بـه عن مالـك وأصحابـه. قال أبـو عمر: قول الشافعي أظهر في أهل العلم، وأنه يؤكل بما يؤكل به الوحشي؛ لحديث رافع بن خديج؛ وهو قول ابن عبّاس وابن مسعود؛ ومن جهة القياس لمـا كان الـوحشي إذا قدر عليـه لم يحـل إلّا بما يحـل به الإنسي؛ لأنـه صار مقـدورًا عليه؛ فكـذلـك ينبغي في القيـاس إذا توحّش أو صار في معنى الوحش من الامتناع أن يحل بما يحل به الوحشي.

قلت: أجاب علماؤنا عن حديث رافع بن خديج بأن قـالوا: تسليط النبيّ ﷺ إنمـا هو

على حبسه لا على ذكاته، وهو مقتضى الحديث وظاهره؛ لقوله: «فحبسه» ولم يقل إن السهم قتله؛ وأيضًا فإنه مقدور عليه في غالب الأحوال فلا يراعى النادر منه، وإنما يكون ذلك في الصيد. وقد صرّح الحديث بأن السهم حبسه وبعد أن صار محبوسًا صار مقدورًا عليه؛ فلا يؤكل إلاّ بالذبح والنحر. والله أعلم. وأما حديث أبي العُشَراء فقد قال فيه الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث حماد بن سلمة، ولا نعرف لأبي العشراء عن أبيه غير هذا الحديث. واختلفوا في اسم أبي العشراء؛ فقال بعضهم: اسمه أسامة بن قِهْطِم، ويقال: اسمه يسار بن بَرْز ـ ويقال: بَلْز ـ ويقال: اسمه عُطارد نسب إلى جده».

ذا سند مجهول لا حجة فيه؛ ولو سلمت صحته كما قال يزيد بن هارون لما كان فيه حجة؛ إذ مقتضاه جواز الذكاة في أي عضو كان مطلقًا في المقدور وغيره، ولا قائل به في المقدور؛ فظاهره ليس بمراد قطعًا. وتأويل أبي داود وابن حبيب له غير متّفق عليه؛ فلا يكون فيه حجة، والله أعلم. قال أبو عمر: وحجة مالك أنهم قد أجمعوا أنه لم يَنِدّ الإنسي أنه لا يذكّى إلاّ بما يذكّى به المقدور عليه، ثم اختلفوا فهو على أصله حتى يتفقوا. وهذا لا حجة فيه؛ لأن إجماعهم إنما انعقد على مقدور عليه، وهذا غير مقدور عليه.

٧٥٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يقع به الذكاة.

واختلف العلماء فيما يقع به الذكاة؛ فالذي عليه الجمهور من العلماء أن كل ما أفرى الأوداج وأنهر الدم فهو من آلات الذكاة ما خلا السن والعظم؛ على هذا تواترت الآثار، وقال به فقهاء الأمصار. والسن والظفر المنهي عنهما في التذكية هما غير المنزوعين؛ لأن ذلك يصير خنقًا؛ وكذلك قال ابن عباس: ذلك الخنق. فأما المنزوعان فإذا فريا الأوداج فجائز الذكاة بهما عندهم. وقد كره قوم السن والظفر والعظم على كل حال؛ منزوعة أو غير منزوعة؛ منهم إبراهيم والحسن والليث بن سعد. ورُوِيَ عن الشافعي؛ وحجّتهم ظاهر حديث رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله إنّا لاقوا العدوّ غدًا وليست معنا مُدًى ـ في رواية ـ فنذكي بالليط؟. وفي موطأ مالك عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ: أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنمًا له بِسَلْع فأصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر، فسُئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «لا بأس بها وكلوها». وفي مصنف أبي داود: أنذبح بالمروة وشقة العصا؟ قال: «أَعْجِلْ وأَرِنْ ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدثك أما السن فعظم وأما الظفر فمُدَى الحبشة» الحديث أخرجه مسلم. ورُوِيَ عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما ذبح بالليطة والشَّطِير والظُّرَر فحِلٌّ ذكي. الليطة فلقة القصبة ويمكن بها الذبح والنحر. والشطير فلقة العود، وقد يمكن بها

الذبح لأن لها جانبًا دقيقًا. والظرر فلقة الحجر يمكن الذكاة بها ولا يمكن النحر؛ وعكسه الشظاظ ينحر به؛ لأنه كطرف السنان ولا يمكن به الذبح.

٧٥٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب قطع الحلقوم والودجين لصحة الذكاة.

قال مالك وجماعة لا تصح الذكاة إلّا بقطع الحلقوم والودجين. وقال الشّافعي: يصح بقطع الحلقوم والمريء ولا يحتاج إلى الودجين؛ لأنهما مجرى الطعام والشراب الذي لا يكون معهما حياة، وهو الغرض من الموت. ومالك وغيره اعتبروا الموت على وجه يطيب معه اللحم، ويفترق الحلال ـ وهو اللحم ـ من الحرام الذي يخرج بقطع الأوداج وهو مذهب أبي حنيفة؛ وعليه يدلّ حديث رافع ابن خديج في قوله: «ما أنهر الدم». وحكى البغداديون عن مالك أنه يشترط قطع أربع: الحلقوم والودجين والمرىء؛ وهو قول أبي ثور، والمشهور ماتقدّم وهو قول الليث. ثم اختلف أصحابنا في قطع أحد الودجين والحلقوم هل هو ذكاة أم لا؟ على قولين.

٧٥٤ ـ مسألة: في إحسان الذبح في البهائم.

ومن تمام هذا الباب قوله ـ عليه السلام: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحدّ أحدُكم شفرته وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد بن أوس قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب» فذكره. قال علماؤنا: إحسان الذبح في البهائم الرفق بها؛ فلا يصرعها بعنف ولا يجرها من موضع إلى آخر، وإحداد الآلة، وإحضار نية الإباحة والقربة وتوجيهها إلى القبلة، والإجهاز، وقطع الودجين والحلقوم، وإراحتها وتركها إلى أن تبرد، والاعتراف لله بالمنّة، والشكر له بالنعمة؛ بأنه سخّر لنا ما لو شاء لسلطه علينا، وأباح لنا ما لو شاء لحرمه علينا. وقال ربيعة: من إحسان الذبح ألّا يذبح بهيمة وأخرى تنظر إليها؛ وحكي جوازه عن مالك؛ والأول أحسن. وأما حسن القتلة فعام في كل شيء من التذكية والقصاص والحدود وغيرها. وقد روى أبو داود عن ابن عبّاس وأبي هريرة قالا: نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان، زاد ابن عيسى في حديثه «وهي التي تُطبح فتقطع ولا تفرى الأوداج ثم تترك فتموت».

٧٥٥ ـ مسألة: يستحبّ ألّا يذبح إلّا من ترضى حاله من ذكر أو أنثى أو بالغ أو غير بالغ مسلمًا كان أو كتابيًا.

ويستحبّ ألّا يذبح إلّا من تُرضى حاله، وكل من أطاقه وجاء به على سنته من ذكر أو

أنثى بالغ أو غير بالغ جاز ذبحه إذا كان مسلمًا أو كتابيًا، وذبح المسلم أفضل من ذبح الكتابي، ولا يذبح نسكًا إلاّ مسلم؛ فإن ذبح النسك كتابي فقد اختلف فيه؛ ولا يجوز في تحصيل المذهب، وقد أجازه أشهب.

٧٥٦ ـ مسألة: جمهور الصحابة وعامة العلماء على جواز الأكل من الشاة التي أكل منها السبع وكانت عند ذبحها حية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إلاَّ مَا ذَكَّيتُم ﴾[1] نصب على الاستثناء المتّصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجع على كل ما أدرك ذكاته من المذكورات وفيه حياة؛ فإن الذكاة عاملة فيه؛ لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدّم من الكلام، ولا يجعل منقطعًا إلاّ بدليل يجب التسليم له. روى ابن عيينة وشريك وجرير عن الرُّكين بن الربيع عن أبي طلحة الأسدي قال: سألت ابن عبّاس عن ذئب عدا على شاة فشقّ بطنها حتى انتثر قُضْبها فأدركت ذكاتها فذكيتها فقال: كل وما انتثر من قُضْبِها فلا تأكل. قال إسحٰق بن راهويه: السُّنة في الشاة على ما وصف ابن عبّاس؛ فإنها وإن خرجت مصارينها فإنها حية بعد وموضع الذكاة منها سالم؛ وإنما ينظر عند الذبح أحية هي أم ميتة، ولا ينظر إلى فعل هل يعيش مثلها؟ فكذلك المريضة؛ قال إسحٰق: ومن خالف هذا فقد خالف السنّة من جمهور الصحابة وعامة العلماء.

قلت: وإليه ذهب ابن حبيب وذكر عن أصحاب مالك؛ وهو قول ابن وهب والأشهر من مذهب الشافعي. قال المزني: وأحفظ للشافعي قولاً آخر أنها لا تؤكل إذا بلغ منها السبع أو التردّي إلى ما لا حياة معه؛ وهو قول المدنيين، والمشهور من قول مالك، وهو الذي ذكره عبد الوهاب في تلقينه، ورُوِيَ عن زيد بن ثابت؛ ذكره مالك في موطئه، وإليه ذهب إسماعيل القاضي وجماعة المالكيين البغداديين. والاستثناء على هذا القول منقطع؛ أي حرّمت عليكم هذه الأشياء لكن ما ذكيتم فهو الذي لم يحرم. قال ابن العربي: اختلف قول مالك في هذه الأشياء؛ فرُوِيَ عنه أنه لا يؤكل إلاّ ما ذكى بذكاة صحيحة؛ والذي في الموطأ أنه كان ذبحها ونفسها يجري وهي تضطرب فليأكل؛ وهو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده وقرأ على الناس من كل بلد طول عمره؛ فهو أولى من الروايات النادرة. وقد أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهب جواز تذكيتها ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقية حياة؛ وليت شعري أن فرق بين بقية حياة من مرض، وبقية حياة من سبع لو اتسق النظر، وسلمت من الشبهة الفِكَرُ!. وقال أبو عمر: قد أجمعوا في المريضة التي لا ترجى حياتها أن ذبحها

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.

ذكاة لها إذا كانت فيها الحياة في حين ذبحها، وعلم ذلك منها بما ذكروا من حركة يدها أو رجلها أو ذنبها أو نحو ذلك؛ وأجمعوا أنها إذا صارت في حال النزع ولم تحرك يدًا ولا رجلاً أنه لا ذكاة فيها؛ وكذلك ينبغي في القياس أن يكون حكم المتردية وما ذكر معها في الآية. والله أعلم.

٧٥٧ ـ مسألة: جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَطَعَامُ الَّذينَ أُتوا الْكِتَابَ حِلّ لَكُم ﴾[1] ابتداء وخبر. والطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه، وهو هنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل. وأما ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم الخطاب؛ قال ابن عبّاس قال الله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾[2] ثم استثنى فقال: ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ يعني ذبيحة اليهودي والنصراني؛ وإن كان النصراني يقول عند الذبح: باسم المسيح واليهودي يقول: باسم عزيز؛ وذلك لأنهم يذبحون على الملة. وقال عطاء: كُلْ من ذبيحة النصراني وإن قال باسم المسيح؛ لأن الله جلّ وعزّ قد أباح ذبائحهم، وقد علم ما يقولون. وقال القاسم بن مخيمرة: كُلْ من ذبيحته وإن قال باسم سَرْجِس ـ اسم كنيسة لهم ـ وهو قول الزهري وربيعة والشعبي ومكحول؛ ورُوِيَ عن صحابيين: عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت. وقالت طائفة: إذا سمعت الكتابي يسمي غير اسم الله ـ عزّ وجلّ ـ فلا تأكل؛ وقال بهذا من الصحابة علي وعاشة وابن عمر؛ وهو قول طاوس والحسن متمسكين بقوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق ﴾. وقال مالك: أكره ذلك، ولم يحرمه.

قلت: العجب من الكيا الطبري الذي حكى الاتفاق على جواز ذبيحة أهل الكتاب، ثم أخذ يستدل بذلك على أن التسمية على الذبيحة ليست بشرط فقال: ولا شك أنهم لا يسمون على الذبيحة إلاّ الإله الذي ليس معبودًا حقيقة مثل المسيح وعزير، ولو سموا الإله حقيقة لم تكن تسميتهم على طريق العبادة، وإنما كان على طريق آخر؛ واشتراط التسمية لا على وجه العبادة لا يعقل، ووجود التسمية من الكافر وعدمها بمثابة واحدة؛ إذا لم تتصوّر منه العبادة، ولأن النصراني إنما يذبح على اسم المسيح، وقد حكم الله بحل ذبائحهم مطلقًا؛ وفي ذلك دليل على أن التسمية لا تشترط أصلاً كما يقول الشافعي.

---

(١) آية ٥ ـ المائدة. (٢) آية ١٢١ ـ الأنعام.

٨٥٨ ـ مسألة: ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا كان قد تمّ خلقه ونبت شعره وخرج ميتًا أو به رمق من حياة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذكيتم ﴾[1] الذكاة في كلام العرب الذبح؛ قاله قطرب. وقال ابن سيده في «المحكم»: والعرب تقول «ذكاة الجنين ذكاة أمه»؛ قال ابن عطية: وهذا إنما هو حديث. وذَكَّى الحيوان ذبحه؛ ومنه قول الشاعر:

يُذكّيها الأسَلْ

قلت: الحديث الذي أشار إليه أخرجه الدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وعلي وعبد الله عن النبيّ ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». وبه يقول جماعة أهل العلم، إلّا ما رُوِيَ عن أبي حنيفة أنه قال: إذا خرج الجنين من بطن أمه ميتًا لم يحل أكله؛ لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين. قال ابن المنذر: وفي قول النبيّ ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» دليل على أن الجنين غير الأم، وهو يقول: لو أعتقت أمة حامل أن عتقه عتق أمه؛ وهذا يلزمه أن ذكاته ذكاة أمه؛ لأنه إذا أجاز أن يكون عتق واحد عتق اثنين جاز أن يكون ذكاة واحد ذكاة اثنين؛ على أن الخبر عن النبيّ ﷺ، وما جاء عن أصحابه، وما عليه جل الناس مستغنى به عن قول كل قائل. وأجمع أهل العلم على أن الجنين إذا خرج حيًّا أن ذكاة أمه ليست بذكاة له، واختلفوا إذا ذكيت الأم وفي بطنها جنين؛ فقال مالك وجميع أصحابه: ذكاته ذكاة أمه إذا كان قد تمّ خلقه ونبت شعره، وذلك إذا خرج ميتًا أو خرج به رمق من الحياة، غير أنه يستحبّ أن يذبح إن خرج يتحرك، فإن سبقهم بنفسه أُكل. وقال ابن القاسم: ضحيت بنعجة فلما ذبحتها جعل يركض ولدها في بطنها فأمرتهم أن يتركوها حتى يموت في بطنها، ثم أمرتهم فشقوا جوفها فأخرج منه فذبحته فسال منه دم؛ فأمرت أهلي أن يشووه. وقال عبد الله بن كعب بن مالك. كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه. قال ابن المنذر: وممن قال ذكاته ذكاة أمه ولم يذكر أشعر أو لم يشعر علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وسعيد بن المسيب والشافعي وأحمد وإسحق. قال القاضي أبو الوليد الباجي: وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر» إلّا أنه حديث ضعيف؛ فمذهب مالك هو الصحيح من الأقوال، الذي عليه عامة فقهاء الأمصار. وبالله التوفيق.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إلّا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ﴾ الآية ٣ ـ المائدة.

٧٥٩ ـ مسألة: جواز بيع اللحم لأهل الكتاب، ويحل لنا الثمن المأخوذ منهم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَطَعَامُكُم حِلٌّ لَهُم ﴾[١] دليل على أنهم مخاطبون بتفاصيل شرعنا؛ أي إذا اشتروا منا اللحم يحل لهم اللحم ويحل لنا الثمن المأخوذ منهم.

٧٦٠ ـ مسألة: حكم الأكل من ذبائح نصارى بني تغلب.

وأما ذبيحة نصارى بني تغلب وذبائح كل دخيل في اليهودية والنصرانية فكان علي ـ رضي الله عنه ـ ينهي عن ذبائح بني تغلب؛ لأنهم عرب، ويقول: إنهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلاّ بشرب الخمر؛ وهو قول الشافعي؛ وعلى هذا فليس ينهي عن ذبائح النصارى المحققين منهم. وقال جمهور الأمة: إن ذبيحة كل نصراني حلال؛ سواء كان من بني تغلب أو غيرهم، وكذلك اليهودي. واحتج ابن عبّاس بقوله تعالى: ﴿ ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾[٢] فلو لم تكن بنو تغلب من النصارى إلاّ بتوليهم إياهم لأكلت ذبائحهم.

٧٦١ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما ذكّاه أهل الكتاب، هل تعمل الذكاة فيما حرّم عليهم أم لا؟.

واختلف العلماء أيضًا فيما ذَكّوه هل تعمل الذكاة فيما حرم عليهم أو لا؟ على قولين؛ فالجمهور على أنها عاملة في كل الذبيحة ما حلّ له منها وما حرم عليه، لأنه مُذكّى. وقالت جماعة من أهل العلم: إنما حل لنا من ذبيحتهم ما حل لهم؛ لأن ما لا يحل لهم لا تعمل فيه تذكيتهم؛ فمنعت هذه الطائفة الطريف والشحوم المحضة من ذبائح أهل الكتاب؛ وقصرت لفظ الطعام على البعض؛ وحَمَلَته الأولى على العموم في جميع ما يؤكل. وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك. قال أبو عمر: وكره مالك شحوم اليهود وأكل ما نحروا من الإبل، وأكثر أهل العلم لا يرون بذلك بأسًا؛ وكان مالك رحمه الله يكره ما ذبحوه إذا وجد ما ذبحه المسلم، وكره أن يكون لهم أسواق يبيعون فيها ما يذبحون؛ وهذا منه رحمه الله ـ تنزه.

٧٦٢ ـ مسألة: جواز الأكل من طعام قوم لا يحتاج إلى ذكاة كالفاكهة والبر.

ولا خلاف بين العلماء أن ما لا يحتاج إلى ذكاة كالطعام الذي لا محاولة فيه كالفاكهة والبر جائز أكله؛ إذ لا يضر فيه تملّك أحد. والطعام الذي تقع فيه محاولة على ضربين:

أحدهما: ما فيه محاولة صَنْعة لا تعلق للدين بها؛ كخبز الدقيق، وعصر الزيت

(١) آية ٥ ـ المائدة.

(٢) آية ٥١ ـ المائدة.

ونحوه؛ فهذا إن تجنّب من الذميّ فعلى وجه التقزّز. والضرب الثاني - هي التذكية التي ذكرنا أنها هي التي تحتاج إلى الدين والنية؛ فلما كان القياس ألَّا تجوز ذبائحهم - كما نقول إنهم لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة - رخص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة، وأخرجها النص عن القياس على ما ذكرناه من قول ابن عبّاس؛ والله أعلم.

٧٦٣ - مسألة: إجماع العلماء على عدم جواز الأكل من ذبائح المجوس.

وأما المجوس فالعلماء مجمعون - إلَّا من شذَّ منهم - على أن ذبائحهم لا تؤكل ولا يُتزوج منهم؛ لأنهم ليسوا أهل كتاب على المشهور عند العلماء. ولا بأس بأكل طعام من لا كتاب له كالمشركين وعبدة الأوثان ما لم يكن من ذبائحهم ولم يحتج إلى ذكاة؛ إلَّا الجبن؛ لما فيه من إنفحة الميتة. فإن كان أبو الصبي مجوسيًا وأمه كتابية فحكمه حكم أبيه عند مالك، وعند غيره لا تؤكل ذبيحة الصبيّ إذا كان أحد أبويه ممن لا تؤكل ذبيحته.

٧٦٤ - مسألة: في معنى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام.

قوله - تعالى -: ﴿ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ ﴾(١) «من» زائدة. والبحيرة فعلية بمعنى مفعولة، وهي على وزن النطيحة والذبيحة. وفي الصحيح عن سعيد بن المسيب: البحيرة هي التي يمنع درها للطواغيت، فلا يحتلبها أحد من الناس. وأما السائبة فهي التي كانوا يسيبونها لآلهتم. وقيل: البحيرة لغة هي الناقة المشقوقة الأذن؛ يقال: بحرت أذن الناقة أي شقفتها شقًا واسعًا، والناقة بحيرة ومبحورة، وكان البحر علامة التخلية. قال ابن سيدة: يقال البحيرة هي التي خليت بلا راع، ويقال للناقة الغزيرة بحيرة. قال ابن إسحق: البحيرة هي ابنة السائبة، والسائبة هي الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس بينهن ذكر، لم يركب ظهرها ولم يجز وبرها، ولم يشرب لبنها إلَّا ضيف، فما نتجت بعد ذلك من أنثى شقت أذنها، وخلى سبيلها مع أمها، فلم يركب ظهرها ولم يجز وبرها، ولم يشرب لبنها إلَّا ضيف كما فعل بأمها؛ فهي البحيرة ابنة السائبة. وقال الشافعي: إذا نتجت الناقة خمسة أبطن إناثًا بحرت أذنها فحرّمت؛ قال: :

محرمة لا يطعَمُ الناسُ لحمَها ... ولا نحن في شيء كذاك البحائرُ

وقال ابن عزيز: البحيرة الناقة إذا نتجت خمسة أبطن فإذا كان الخامس ذكرًا نحروه فأكله الرجال والنساء، وإن كان الخامس أنثى بحروا أذنها - أي شقوه - وكانت حرامًا على

---

(١) آية ١٠٣ - المائدة.

النساء لحمها ولبنها ـ وقاله عكرمة ـ فإذا ماتت حلّت للنساء. والسائبة البعير يسيب بنذر يكون على الرجل إن سلمه الله من مرض، أو بلغه منزله أن يفعل ذلك، فلا تحبس عن رعي ولا ماء، ولا يركبها أحد؛ وقال به أبو عبيد؛ قال الشاعر:

وسائبةً للهِ تشكُّرًا إن الله عافى عامرًا أو مجاشعَا

وقد يسيبون غير الناقة، وكانوا إذا سيّبوا العبد لم يكن عليه ولاء. وقيل: السائبة هي المخلاة لا قيد عليها، ولا راعي لها؛ فاعل بمعنى مفعول، نحو ﴿ عيشة راضية ﴾[٢] أي، مرضية. من سابت الحية وانسابت؛ قال الشاعر:

عقرتم ناقةً كانت لربي وسائبةً فقوموا للعقابِ

وأما الوصيلة والحام؛ فقال ابن وهب قال مالك: كان أهل الجاهلية يعتقون الإبل والغنم يسيبونها؛ فأما الحام فمن الإبل؛ كان الفحل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيبوه؛ وأما الوصيلة فمن الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سيبوها. وقال ابن عزيز: الوصيلة في الغنم؛ قال: كانوا إذا ولدت الشاة سبعة أبطن نظروا، فإن كان السابع ذكرًا ذبح وأكل منه الرجال والنساء، وإن كان أنثى تركت في الغنم، وإن كان ذكرًا وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم تُذبح لمكانها، وكان لحمها حرامًا على النساء، ولبن الأنثى حرامًا على النساء إلاّ أن يموت منهما شيء فيأكله الرجال والنساء. والحامي الفحل إذا رُكب ولد ولده. قال:

حماها أبو قابوسَ في عزِّ ملكه كما قد حمى أولادَ أولاده الفحلُ

ويقال: إذا نتج من صلبه عشرة أبطن قالوا: قد حُمي ظهره فلا يركب ولا يمنع من كلإ ولا ماء. وقال ابن إسحٰق: الوصيلة الشاة إذا أتأمت عشر إناث متتابعات في خمسة أبطن ليس بينهن ذكر، قالوا: وصلت، فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور منهم دون الإناث، إلاّ أن يموت شيء منها فيشترك في أكله ذكورهم وإناثهم.

تمّ الجزء الأول من جامع الأحكام الفقهية

ويليه الجزء الثاني، وأوله:

كتاب البيوع

---

(١) آية ٢١ ـ الحاقة.

بسم الله الرحمن الرحيم

٦ ـ كتاب البيوع

٧٦٥ ـ مسألة: المعنى اللغوي للبيع وبيان أركانه الأربعة.

البيع في اللغة: باع كذا بكذا، أي: دفع عوضًا وأخذ معوضًا. وهو يقتضي بائعًا وهو المالك أو من ينزل منزلته، ومبتاعًا وهو الذي يبذل الثمن، ومبيعًا وهو المثمون وهو الذي يبذل في مقابلته الثمن. وعلى هذا فأركان البيع أربعة: البائع والمبتاع والثمن والمثمن. ثم المعاوضة عند العرب تختلف بحسب اختلاف ما يضاف إليه؛ فإن كان أحد المعوضين في مقابلة الرقبة سمي بيعًا، وإن كان في مقابلة منفعة رقبة فإن كانت منفعة بضع سمي نكاحًا، وإن كانت منفعة غيرها سمي إجارة، وإن كان عينًا بعين فهو بيع النقد وهو الصرف، وإن كان بدين مؤجل فهو السلم.

٧٦٦ ـ مسألة: وقوع البيع باللفظ المستقبل والماضي وبالصريح والكناية المفهوم منها نقل الملك، والاختلاف في بيع الهازل.

البيع قبول وإيجاب يقع باللفظ المستقبل والماضي، فالماضي فيه حقيقة والمستقبل كناية، ويقع بالصريح والكناية المفهوم منها نقل الملك. فسواء قال: بعتك هذه السلعة بعشرة فقال: اشتريتها، أو قال المشتري: اشتريتها وقال البائع: بعتكها، أو قال البائع: أنا أبيعك بعشرة، فقال المشتري: أنا أشتري أو قد اشتريت، وكذلك لو قال: خذها بعشرة أو أعطيتكها أو دونكها أو بورك لك فيها بعشرة أو سلمتها إليك ـ وهما يريدان البيع ـ فكذلك كله بيع لازم. ولو قال البائع: بعتك بعشرة ثم رجع قبل أن يقبل المشتري فقد قال:[1] ليس

---

(١) أي الإمام مالك.

له أن يرجع حتى يسمع قبول المشتري أو رده، لأنه قد بذل ذلك من نفسه وأوجبه عليها، وقد قال ذلك له، لأن العقد لم يتمّ عليه. ولو قال البائع: كنت لاعبًا، فقد اختلفت الرواية عنه، فقال مرة: يلزمه البيع ولا يلتفت إلى قوله. وقال مرة: ينظر إلى قيمة السلعة.

فإن كان الثمن يشبه قيمتها فالبيع لازم، وإن كان متفاوتًا كعبد بدرهم ودار بدينار، علم أنه لم يرد به البيع، وإنما كان هازلاً فلم يلزمه.

٧٦٧ ـ مسألة: الردّ على من قال بوجوب الإشهاد في صغير البيع وكبيره.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَشْهِدُوا ﴾[1] قال الطبري: معناه وأشهدوا على صغير ذلك وكبيره. واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو الندب، فقال أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي وابنه أبو بكر: هو على الوجوب، ومن أشدهم في ذلك عطاء قال: أشهد إذا بعت وإذا اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلث درهم أو أقل من ذلك، فإن الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُم ﴾. وعن إبراهيم قال: أشهد إذا بعت وإذا اشتريت ولو دَسْتَجَةَ بَقْلٍ. وممن كان يذهب إلى هذا ويرجّحه الطبري، وقال: لا يحلّ لمسلم إذا باع وإذا اشترى إلاّ أن يشهد، وإلاّ كان مخالفًا كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ، وكذا إن كان إلى أجل فعليه أن يكتب ويشهد إن وجد كاتبًا. وذهب الشعبي والحسن إلى أن ذلك على الندب والإرشاد لا على الحتم. ويحكى أن هذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وزعم ابن العربي أن هذا قول الكافة، قال: وهو الصحيح. ولم يحك عن أحد ممن قال بالوجوب إلاّ الضحاك. قال: وقد باع النبيّ ﷺ وكتب. قال: ونسخة كتابه: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ، اشترى منه عبدًا ـ أو أمة ـ لا داء ولا غائلة ولا خِبْثة بيع المسلم للمسلم». وقد باع ولم يشهد، واشترى ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد. ولو كان الإشهاد أمرًا واجبًا لوجب مع الرهن لخوف المنازعة.

قلت: قد ذكرنا الوجوب عن غير الضحاك. وحديث العداء هذا أخرجه الدارقطنيّ وأبو داود. وكان إسلامه بعد الفتح وحنين، وهو القائل: قاتلنا رسول الله ﷺ يوم حنين فلم يظهرنا الله ولم ينصرنا، ثم أسلم فحسن إسلامه. ذكره أبو عمر، وذكر حديثه هذا، وقال في آخره: «وقال الأصمعيّ: سألت سعيد بن أبي عروبة عن الغائلة فقال: الإباق والسرقة والزنا، وسألته عن الخبثة فقال: بيع أهل عهد المسلمين». وقال الإمام أبو محمد بن عطية: والوجوب في

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

ذلك قلق، أما في الدقائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربّما يقصد التاجر الاستئلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحيي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كله في الائتمان ويبقى الأمر بالإشهاد ندبًا، لما فيه من المصلحة في الأغلب ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا. وحكى المهدوي والنحاس ومكي عن قوم أنهم قالوا: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ منسوخ بقوله: ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا ﴾[1]. وأسنده النحاس عن أبي سعيد الخدريّ، وأنه تلا ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه ﴾ إلى قوله ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤدِ الذي ائتمن أمانته ﴾[2]؛ قال: نسخت هذه الآية ما قبلها. قال النحاس: وهذا قول الحسن والحكم وعبد الرحمن بن زيد. قال الطبري: وهذا لا معنى له؛ لأن هذا حكم غير الأول، وإنما هذا حكم من لم يجد كاتبًا، قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ولم تجدوا كاتبًا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضًا ﴾[3] أي: فلم يطالبه برهن ﴿ فليؤدِ الذي ائتمن أمانته ﴾. قال: ولو جاز أن يكون هذا ناسخًا للأول لجاز أن يكون قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾[4] الآية ناسخًا لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾[5] الآية، ولجاز أن يكون قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ ناسخًا لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾[6] وقال بعض العلماء: إن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا ﴾ لم يتبيّن تأخّر نزوله عن صدر الآية المشتملة على الأمر بالإشهاد، بل وردا معًا. ولا يجوز أن يردّ الناسخ والمنسوخ معًا جميعًا في حالة واحدة. قال: وقد رُوِيَ عن ابن عبّاس أنه قال لما قيل له: إن آية الدين منسوخة قال: لا والله إن آية الدين محكمة ليس فيها نسخ قال: والإشهاد إنما جعل للطمأنينة، وذلك أن الله ـ تعالى ـ جعل لتوثيق الدين طرقًا، منها الكتاب، ومنها الرهن، ومنها الإشهاد. ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب. فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد. وما زال الناس يتبايعون حضرًا وسفرًا وبرًّا وبحرًا وسهلًا وجبلًا من غير إشهاد مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه..

قلت: هذا كله استدلال حسن؛ وأحسن منه ما جاء من صريح السنة في ترك

(١) آية ٢٨٣ ـ البقرة.
(٢) الآيتان ٢٨٢، ٢٨٣ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٨٣ ـ البقرة.
(٤) آية ٦ ـ النساء.
(٥) آية ٦ ـ المائدة.
(٦) آية ٩٢ ـ النساء.

الإشهاد، وهو ما خرجه الدّارقطني عن طارق بن عبد الله المحاربي قال: «أقبلنا في ركب من الربذة وجنوب الربذة حتى نزلنا قريبًا من المدينة ومعنا ظعينة لنا. فبيّنا نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان أبيضان فسلم فرددنا عليه، فقال: من أين [أقبل] القوم؟ فقلنا: من الربذة وجنوب الربذة. قال: ومعنا جمل أحمر؛ فقال: تبيعوني جملكم هذا؟ فقلنا: نعم. قال: بكم؟ قلنا: بكذا وكذا صاعًا من تمر. قال: فما استوضعنا شيئًا وقال: قد أخذته، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنّا، فتلاومنا بيننا وقلنا: أعطيتكم جملكم من لا تعرفونه! فقالت الظعينة: لا تلاوموا فقد رأيت وجه رجل ما كان ليخفركم، ما رأيت وجه رجل أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه. فلما كان العشاء أتانا رجل فقال: السلام عليكم، أنا رسول رسول الله ﷺ إليكم، وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا، وتكتالوا حتى تستوفوا. قال: فأكلنا حتى شبعنا، واكتلنا حتى استوفينا». وذكر الحديث الزهريّ عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدّثه وهو من أصحاب النبيّ ﷺ أن النبيّ ﷺ ابتاع فرسًا من أعرابي، الحديث. وفيه: فطفق الأعرابي يقول: هلمّ شاهدًا يشهد أني بعتك ـ قال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بعته. فأقبل النبيّ ﷺ على خزيمة فقال: «بِمَ تشهد»؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله. قال: فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين. أخرجه النسائي وغيره.

٧٦٨ ـ مسألة: في معنى الرّبا اللغوي والشرعي.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا ﴾[1] يأكلون يأخذون. فعبر عن الأخذ بالأكل، لأن الأخذ إنما يراد للأكل. والربا في اللغة: الزيادة مطلقًا، يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد، ومنه الحديث: «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلاّ ربا من تحتها» يعني الطعام الذي دعا فيه النبيّ ﷺ بالبركة، خرج الحديث مسلم رحمه الله. وقياس كتابته بالياء للكسرة في أوله، وقد كتبوه في القرآن بالواو. ثم إن الشرع قد تصرف في هذا الإطلاق فقصره على بعض موارده، فمرة أطلقه على كسب الحرام، كما قال الله ـ تعالى ـ في اليهود: ﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾[2]. ولم يرد به الربا الشرعي الذي حكم بتحريمه علينا، وإنما أراد المال الحرام، كما قال تعالى: ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾[3] يعني به المال الحرام من الرشا، وما استحلوه من أموال الأميين حيث قالوا: ﴿ ليس علينا في الأميين سبيل ﴾[4]. وعلى هذا

---

(١) آية ٢٧٥ ـ البقرة.
(٢) آية ١٦١ ـ النساء.
(٣) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٤) آية ٧٥ ـ آل عمران.

فيدخل فيه النهي عن كل مال حرام بأي وجه اكتسب. والربا الذي عليه عرف الشرع شيئان. تحريم النساء، والتفاضل في العقود وفي المطعومات على ما نبيِّنه، وغالبه ما كانت العرب تفعله، من قولها للغريم: أتقضي أم تربي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال ويصبر الطالب عليه. وهذا كله محرم باتفاق الأمة.

٧٦٩ ـ مسألة: عدم جواز عقد الربا ووجوب فسخه.

عقد الربا مفسوخ لا يجوز بحال؛ لما رواه الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي سعيد الخدريّ قال: جاء بلال بتمر برني فقال له رسول الله ﷺ: «من أين هذا»؟ فقال بلال: من تمر كان عندنا رديء، فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبيّ ﷺ؛ فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: «أوه عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر ثم اشتريه» وفي رواية «هذا الربا فردّوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا». قال علماؤنا: فقوله: «أوْهِ عين الربا» أي: هو الربا المحرم نفسه لا ما يشبهه. وقوله: «فردوه» يدلّ على وجوب فسخ صفقة الربا وأنها لا تصح بوجه، وهو قول الجمهور، خلافًا لأبي حنيفة حيث يقول: إن بيع الربا جائز بأصله من حيث هو بيع، ممنوع بوصفه من حيث هو ربا، فيسقط الربا ويصحّ البيع. ولو كان على ما ذكر لما فسخ النبيّ ﷺ هذه الصفقة، ولأمره برد الزيادة على الصاع ولصحح الصفقة في مقابلة الصاع.

٧٧٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في علة الربا.

اعلم ـ رحمك الله ـ أن مسائل هذا الباب كثيرة وفروعه منتشرة، والذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كل واحد من العلماء في علة الربا، فقال أبو حنيفة: علة ذلك كونه مكيلاً أو موزونا جنسًا، فكل ما يدخله الكيل أو الوزن عنده من جنس واحد، فإن بيع بعضه ببعض متفاضلاً أو نسيئا لا يجوز، فمنع بيع التراب بعضه ببعض متفاضلاً، لأنه يدخله الكيل، وأجاز الخبز قرصا بقرصين؛ لأنه لم يدخل عنده الكيل الذي هو أصله، فخرج من الجنس الذي يدخله الربا إلى ما عداه. وقال الشافعي: العلة كونه مطعومًا جنسا. هذا قوله في الجديد؛ فلا يجوز عنده بيع الدقيق بالخبز ولا بيع الخبز بالخبز متفاضلاً ولا نسيئًا، وسواء أكان الخبز خميرًا أم فطيرًا. ولا يجوز عنده بيضة ببيضتين، ولا رمانة برمانتين، ولا بطيخة ببطخيتن لا يدًا بيد ولا نسيئة، لأن ذلك كله طعام مأكول. وقال في القديم: كونه مكيلاً أو موزونًا. واختلفت عبارات أصحابنا المالكية في ذلك، وأحسن ما في ذلك كونه مقتاتًا مدخرًا للعيش غالبًا جنسا؛ كالحنطة والشعير والتمر والملح المنصوص عليها، وما في معناها كالأرز والذرة والدخن والسمسم، والقطاني كالفول والعدس واللوبياء والحمص،

وكذلك اللحوم والألبان والخلول والزيوت، والثمار كالعنب والزبيب والزيتون، واختلف في التين، ويلحق بها العسل والسكر. فهذا كله يدخله الربا من جهة النساء. وجائز فيه التفاضل لقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد». ولا ربا في رطب الفواكه التي لا تبقى كالتفاح والبطيخ والرمان والكمثري والقثاء والخيار والباذنجان وغير ذلك من الخضراوات. قال مالك: لا يجوز بيع البيض بالبيض متفاضلاً، لأنه مما يدخر، ويجوز عنده مثلاً بمثل. وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: جائز بيضة ببيضتين وأكثر، لأنه مما لا يدّخر، وهو قول الأوزاعي.

٧٧١ ـ مسألة: بيان معنى قوله تعالى: ﴿ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾[1] هذا وعيد إن لم يذروا الربا، والحرب داعية القتل. وروى ابن عبّاس أنه يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب. وقال ابن عباس أيضًا: من كان مقيمًا على الربا لا ينزع عنه فحق عن إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلاّ ضرب عنقه. وقال قتادة: أوعد الله أهل الربا بالقتل فجعلهم بهْرَجًا أينما ثقفوا. وقيل المعنى: إن لم تنتهوا فأنتم حرب لله ولرسوله، أي أعداء. وقال ابن خويزمنداد: ولو أن أهل بلد اصطلحوا على الرّبا استحلالاً كانوا مرتدين، والحكم فيهم كالحكم في أهل الردّة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالاً جاز للإمام محاربتهم، ألا ترى أن الله ـ تعالى ـ قد أذن في ذلك فقال: ﴿ فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾. وقرأ أبو بكر عن عاصم «فآذنوا» على معنى: فاعلموا غيركم أنكم على حربهم.

٧٧٢ ـ مسألة: قول الإمام مالك: إني تصفّحت كتاب الله وسنة نبيّه فلم أرَ شيئًا أشرّ من الربا؛ لأن الله أذن فيه بالحرب.

ذكر ابن بكير قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله، إني رأيت رجلاً سكرانًا يتعاقر يريد أن يأخذ القمر؛ فقلت: امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر. فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك. فأتاه من الغد فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك فأتاه من الغد فقال له: امرأتك طالق، إني تصفّحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أرَ شيئًا أشرّ من الربا؛ لأن الله أذن فيه بالحرب.

(١) آية ٢٧٩ ـ البقرة.

٧٧٣ ـ مسألة: أن أكل الربا والعمل به من الكبائر.

دلّت هذه الآية(١) على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر، ولا خلاف في ذلك. ورُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى أحد إلاّ أكل الربا ومن لم يأكل الربا أصابه غباره» وروى الداقطنيّ عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة أن النبيّ ﷺ قال: «لدرهم ربا أشد عند الله ـ تعالى ـ من ست وثلاثين زنية في الخطيئة» ورُوِيَ عنه ـ عليه السلام ـ أنه قال: «الربا تسعة وتسعون باباً أدناها كإتيان الرجل بأمه» يعني الزنا بأمه. وقال ابن مسعود: آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده ملعون على لسان محمد ﷺ. وروى البخاري عن أبي جحيفة قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الدم وثمن الكلب وكسب البغي ولعن آكل الربا وموكله والواشمة والمستوشمة والمصور. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. . . ـ وفيها ـ وآكل الربا». وفي مصنف أبي داود عن ابن مسعود قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده.

٧٧٤ ـ مسألة: وجوب ردّ أموال الربا على أصحابها، فإن أيس من وجودهم فليتصدق بذلك عنهم.

ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام. قال ابن العربي: وهذا غلوّ في الدين؛ فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بين حسابين معنى. والله أعلم.

قلت: قال علماؤنا إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربا فليردّها على من أربى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضرًا، فإن أيس من وجوده فليتصدّق بذلك عنه. وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أمره من ظلمه. فإن التبس عليه الأمر ولم يدركم الحرام من الحلال مما بيده، فإنه يتحرّى قدر ما بيده مما يجب عليه رده، حتى لا يشك أن ما يبقى قد خلص له فيرده من ذلك الذي أزال عن يده إلى من عرف ممن ظلمه أو أربى عليه. فإن أيّس من وجوده تصدّق به عنه. فإن أحاطت المظالم بذمته وعلم أنه وجب عليه من ذلك ما

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ الآية ٢٧٨، ٢٧٩ البقرة.

لا يطيق أداءه أبدا لكثرته فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع إما إلى المساكين وإما إلى ما فيه صلاح المسلمين، حتى لا يبقى في يده إلاّ أقلّ ما يجزئه في الصلاة من اللباس وهو ما يستر العورة وهو من سرته إلى ركبتيه، وقوت يومه، لأنه الذي يجب له أن يأخذ من مال غيره إذا اضطرّ إليه؛ وإن كره ذلك من يأخذه منه. وفارق ههنا المفلس في قول أكثر العلماء، لأن المفلس لم يصر إليه أموال الناس باعتداء بل هم الذين صيروها إليه، فيترك له ما يواريه وما هو هيئة لباسه. وأبو عبيد وغيره يرى ألاّ يترك للمفلس من اللباس إلاّ أقل ما يجزئه في الصلاة وهو ما يواريه من سرته إلى ركبته، ثم كلما وقع بيد هذا شيء أخرجه عن يده ولم يمسك منه إلاّ ما ذكرنا، حتى يعلم هو ومن يعلم حاله أنه أدى ما عليه.

٧٧٥ ـ مسألة: الربا الحلال هو الذي يُهْدى، يلتمس ما هو أفضل منه.

والربا الزيادة، وقد مضى في «البقرة» معناه[١]، وهو هناك محرم وههنا حلال. وثبت بهذا أنه قسمان: منه حلال ومنه حرام. قال عكرمة في قوله تعالى: ﴿ **وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس** ﴾[٢] قال: الربا ربوان، ربا حلال وربا حرام، **فأما الربا الحلال فهو** الذي يهدي، يلتمس ما هو أفضل منه. وعن الضحاك في هذه الآية: هو الربا الحلال الذي يهدى ليثاب ما هو أفضل منه، لا له ولا عليه، ليس له أجر وليس عليه فيه إثم. وكذلك قال ابن عبّاس ﴿ **وما آتيتم من ربا** ﴾ يريد هدية الرجل الشيء يرجو أن يثاب أفضل منه، فذلك الذي لا يربو عند الله ولا يؤجّر صاحبه ولكن لا إثم عليه، وفي هذا المعنى نزلت الآية. قال ابن عبّاس وابن جبير وطاوس ومجاهد: هذه آية نزلت في هبة الثواب. قال ابن عطية: وما جرى مجراها ممّا يصنعه الإنسان ليجازى عليه كالسلام وغيره فهو وإن كان لا إثم فيه فلا أجر فيه ولا زيادة عند الله تعالى. وقاله القاضي أبو بكر بن العربي. وفي كتاب النسائي عن عبد الرحمن بن علقمة قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله ﷺ ومعهم هدية فقال: «أهدية أم صدقة فإن كانت هدية فإنما يبتغى بها وجه رسول الله ﷺ وقضاء الحاجة وإن كانت صدقة فإنما يبتغى بها وجه الله عزّ وجلّ» قالوا: لا بل هدية، فقبلها منهم وقعد معهم يسائلهم ويسألونه. وقال ابن عبّاس أيضًا وإبراهيم النخعي: نزلت في قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتفضل عليهم، وليزيدوا في أموالهم على وجه النفع لهم. وقال الشعبي: معنى الآية أن ما خدم الإنسان به أحدًا وخفّ له لينتفع به في دنياه فإن ذلك النفع الذي يجزي له الخدمة لا يربو عند الله. وقيل: كان هذا حرامًا على النبيّ ﷺ على

---

(١) انظر المسألة ٧٦٨ من هذا المصنف. (٢) آية ٣٩ ـ الروم.

الخصوص، قال الله تعالى: ﴿ ولا تمنن تستكثر ﴾[1] فنهى أن يعطي شيئًا فيأخذ أكثر منه عوضًا. وقيل: إنه الربا المحرم، فمعنى ﴿ لا يربو عند الله ﴾ على هذا القول لا يحكم به لآخذه بل هو للمأخوذ منه. قال السدي: نزلت هذه الآية في ربا ثقيف، لأنهم كانوا يعملون بالربا وتعمله فيهم قريش.

٧٧٦ ـ مسألة: في صفة أكثر البيوع الممنوعة.

أكثر البيوع الممنوعة إنما تجد منعها لمعنى زيادة: إما في عين مال، وإما في منفعة لأحدهما من تأخير ونحوه. ومن البيوع ما ليس فيه معنى لزيادة؛ كبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وكالبيع ساعة النداء يوم الجمعة؛ فإن قيل لفاعلها: آكل الربا فتجوّز وتشبيه.

٧٧٧ ـ مسألة: الأصناف التي لا يجوز فيها إلاّ المثل بالمثل.

روى الأئمة واللفظة لمسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يدًا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء». وفي حديث عبادة بن الصامت: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد». وروى أبو داود عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها، والبر بالبر مدى بمدى، والشعير بالشعير مدى بمدى، والتمر بالتمر مدى بمدى، والملح بالملح مدى بمدى، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدًا بيد وأما نسيئة فلا، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدًا بيد وأما نسيئة فلا». وأجمع العلماء على القول بمقتضى هذه السنة وعليها جماعة فقهاء المسلمين إلاّ في البر والشعير فإن مالكًا جعلهما صنفًا واحدًا، فلا يجوز منهما إثنان بواحد، وهو قول الليث والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام، وأضاف مالك إليهما السلت. وقال الليث: السلت والدخن والذرة صنف واحد؛ وقاله ابن وهب.

قلت: وإذا ثبتت السنة فلا قول معها. وقال عليه السلام: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد». وقوله: البر بالبر، والشعير بالشعير» دليل على أنهما نوعان مختلفان كمخالفة البر للتمر؛ ولأن صفاتهما مختلفة وأسماءهما مختلفة، ولا اعتبار بالمنبت والمحصد إذا لم يعتبره الشرع، بل فصل وبين؛ وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة والثوري وأصحاب الحديث.

---

(١) آية ٦ ـ المدثر.

٧٧٨ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النهي والتحريم إنما ورد من النبيّ ﷺ في الدينار المضروب والدرهم المضروب لا في التبر من الذهب و الفضة بالمضروب، ولا في المصوغ بالمضروب. وقد قيل إن ذلك إنما كان منه في المصوغ خاصة، حتى وقع له مع عبادة ما خرجه مسلم وغيره، قال: غزونا وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة، فكان مما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلاً ببيعها في أعطيات الناس، فتنازع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت ذلك فقام فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلاّ سواء بسواء عينًا بعين من زاد أو ازداد فقد أربى، فردّ الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبًا فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه! فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية ـ أو قال: وإن زعم ـ ما أبالي ألا أصحبه في جنده في ليلة سوداء. قال حماد: هذا أو نحوه. قال ابن عبد البر: وقد رُوِيَ أن هذه القصة إنما كانت لأبي الدرداء مع معاوية. ويحتمل أن يكون وقع ذلك لهما معه، ولكن الحديث في العرف محفوظ لعُبَادة، وهو الأصل الذي عوّل عليه العلماء في باب «الربا». ولم يختلفوا أن فعل معاوية في ذلك غير جائز، وغير نكير أن يكون معاوية خفي عليه ما قد علمه أبو الدرداء وعبادة فإنهما جليلان من فقهاء الصحابة وكبارهم، وقد خفي على أبي بكر وعمر ما وجد عند غيرهم ممن هو دونهم، فمعاوية أحرى. ويحتمل أن يكون مذهبه كمذهب ابن عبّاس، فقد كان وهو بحر في العلم لا يرى الدرهم بالدرهمين بأسًا حتى صرفه عن ذلك أبو سعيد. وقصة معاوية هذه مع عبادة كانت في ولاية عمر. قال قبيصة بن ذؤيب: إن عبادة أنكر شيئًا على معاوية فقال: لا أساكنك بأرض أنت بها ودخل المدينة. فقال له عمر: ما أقدمك؟ فأخبره. فقال: ارجع إلى مكانك، فقبّح الله أرضًا ليست فيها ولا أمثالك! وكتب إلى معاوية «لا إمارة لك عليه».

٧٧٩ ـ مسألة: تحريم الفضل بين الدينار والدينار، والدرهم والدرهم.

روى الأئمة واللفظ للدّارقطنيّ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما من كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهب وإن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق هاء وهاء». قال العلماء فقوله ـ عليه السلام: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما» إشارة إلى جنس الأصل المضروب، بدليل قوله: «الفضة بالفضة، والذهب بالذهب» الحديث. والفضة البيضاء والسوداء والذهب

الأحمر والأصفر كل ذلك لا يجوز بيع بعضه ببعض إلاّ مثلاً بمثل سواء بسواء على كل حال، على هذا جماعة أهل العلم على ما بينّاه. واختلفت الرواية عن مالك في الفلوس فألحقها بالدراهم من حيث كانت ثمنًا للأشياء، ومنع من إلحاقها مرة من حيث إنها ليست ثمنها في كل بلد، وإنما يختصّ بها بلد دون بلد.

٧٨٠ ـ مسألة: حكم بيع الماء متفاضلاً وإلى أجل.

لما قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ ﴾[1] دلّ على أن الماء طعام وإذا كان طعامًا كان قوتًا لبقائه واقتيات الأبدان به فوجب أن يجري فيه الربا، قال ابن العربي: وهو الصحيح من المذهب. قال أبو عمر قال مالك: لا بأس ببيع الماء على الشطّ بالماء متفاضلاً وإلى أجل، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد بن الحسن: هو مما يكال ويوزن، فعلى هذا القول لا يجوز عنده التفاضل، وذلك عنده فيه ربا؛ لأن علته في الربا الكيل والوزن. وقال الشافعي: لا يجوز بيع الماء متفاضلاً ولا يجوز فيه الأجل، وعلته في الربا أن يكون مأكولاً جنسًا.

٧٨١ ـ مسألة: الردّ على من قال بجواز أخذ الدنانير والدراهم بذهب وفضة أزيد للضرورة.

لا اعتبار بما قد رُوِيَ عن كثير من أصحاب مالك وبعضهم يرويه عن مالك في التاجر يحفزه الخروج وبه حاجة إلى دراهم مضروبة أو دنانير مضروبة، فيأتي دار الضرب بفضته أو ذهبه فيقول للضراب؛ خذ فضتي هذه أو ذهبي وخذ قدر عمل يدك وادفع إليّ دنانير مضروبة في ذهبي أو دراهم مضروبة في فضتي هذه لأني محفوز للخروج وأخاف أن يفوتني من أخرج معه، أن ذلك جائز للضرورة، وأنه قد عمل به بعض الناس. وحكاه ابن العربي في قبسه عن مالك في غير التاجر، وأن مالكًا خفّف في ذلك؛ فيكون في الصورة قد باع فضته التي زنتها مائة وخمسة دراهم أجرة بمائة وهذا محض الربا. والذي أوجب جواز ذلك أنه لو قال له: اضرب لي هذه وقاطعه على ذلك بأجرة، فلما ضربها قبضها منه وأعطاه أجرتها: فالذي فعل مالك أولاً هو الذي يكون آخرًا، ومالك إنما نظر إلى المال فركب عليه حكم الحال، وأباه سائر الفقهاء. قال ابن العربي: والحجة فيه لمالك بينة. قال أبو عمر ـ رحمه الله ـ: وهذا هو عين الربا الذي حرّمه رسول الله ﷺ بقوله: «من زاد أو ازداد فقد أربى». وقد ردّ ابن وهب هذه المسألة على مالك وأنكرها. وزعم الأبهري أن ذلك من باب الرفق

---

[1] آية ٢٤٩ ـ البقرة.

لطلب التجارة ولئلاّ يفوت السوق، وليس الربا إلاّ على من أراد أن يربي ممّن يقصد إلى ذلك ويبتغيه. ونسي الأبهري أصله في قطع الذرائع، وقوله فيمن باع ثوبًا بنسيئته وهو لا نيّة له في شرائه ثم يجده في السوق يباع: إنه لا يجوز له ابتياعه منه بدون ما باعه به وإن لم يقصد إلى ذلك ولم يبتغه؛ ومثله كثير، ولو لم يكن الربا إلاّ على من قصده ما حرّم إلاّ على الفقهاء. وقد قال عمر: لا يتجر في سوقنا إلاّ من فقه، وإلاّ أكل الربا. وهذا بيّن لمن رزق الإنصاف وألهم رشده.

قلت: وقد بالغ مالك ـ رحمه الله ـ في منع الزيادة حتى جعل المتوهم كالمتحقق، فمنع دينارًا ودرهمًا بدينار ودرهم سدًا للذريعة وحسمًا للتوهّمات، إذ لولا توهّم الزيادة لما تبادلا. وقد علّل منع ذلك بتعذّر المماثلة عند التوزيع، فإنه يلزم منه ذهب وفضة بذهب. وأوضح من هذا منعه التفاضل المعنوي، وذلك أنه منع دينارًا من الذهب العالي ودينارًا من الذهب الدون في مقابلة العالي وألغى الدون، وهذا من دقيق نظره ـ رحمه الله ـ، فدلّ أن تلك الرواية عنه منكرة ولا تصح. والله أعلم.

٧٨٢ ـ مسألة: تحريم تبر الذهب والفضة بعينهما.

قال الخطابي: التبر قطع الذهب والفضة قبل أن تضرب وتطبع دراهم أو دنانير، واحدتها تبرة. والعين: المضروب من الدراهم أو الدنانير. وقد حرم رسول الله ﷺ أن يباع مثقال ذهب عين بمثقال وشيء من تبر غير مضروب. وكذلك حرّم التفاوت بين المضروب من الفضة وغير المضروب منها، وذلك معنى قوله: «تبرها وعينها سواء».

٧٨٣ ـ مسألة: جواز العد في النقد لمشقة الوزن.

قال القاضي ابن العربي: وأصل النقدين الوزن، قال ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة إلاّ وزنًا بوزن من زاد أو ازداد فقد أربى». والزنة لا فائدة فيها إلاّ المقدار، فأما عينها فلا منفعة فيه، ولكن جرى فيها العدّ تخفيفًا عن الخلق لكثرة المعاملة، فيشق الوزن، حتى لو ضرب مثاقيل أو دراهم لجاز بيع بعضها ببعض عدًا إذا لم يكن فيها نقصان ولا رجحان، فإن نقصت عاد الأمر إلى الوزن، ولأجل ذلك كان كسرها أو قرضها من الفساد في الأرض.

٧٨٤ ـ مسألة: أن أجرة النقد على البائع.

وأما أجرة النقد فعلى البائع أيضًا، لأن المبتاع الدافع لدراهمه يقول: إنها طَيِّبة، فأنت الذي تدّعي الرداءة فانظر لنفسك، وأيضًا فإن النفع يقع له فصار الأجر عليه، وكذلك لا

يجب على الذي يجب عليه القصاص، لأنه لا يجب عليه أن يقطع يد نفسه، إلّا أن يمكّن من ذلك طائعًا، ألا ترى أن فرضًا عليه أن يفدي يده، ويصالح عليه إذا طلب المقتصّ ذلك منه، فأجر القَطّاع على المقتص. وقال الشّافعي في المشهور عنه: إنها على المقتص منه كالبائع.

٧٨٥ ـ مسألة: تحريم بيع التمرة الواحدة بالتمرتين، والحبة الواحدة من القمح بالحبتين.

أجمع العلماء على أن التمر بالتمر لا يجوز إلّا مثلًا بمثل. واختلفوا في بيع التمرة الواحدة بالتمرتين، والحبّة الواحدة من القمح بحبّتين؛ فمنعه الشافعي وأحمد وإسحق والثّوري، وهو قياس قول مالك وهو الصحيح، لأن ما جرى الربا فيه بالتفاضل في كثيره دخل قليله في ذلك قياسًا ونظرًا. احتجّ من أجاز ذلك بأن مستهلك التمرة والتمرتين لا تجب عليه القيمة، قال: لأنه لا مكيل ولا موزن فجاز فيه التفاضل.

٧٨٦ ـ مسألة: جواز بيع الجراد بالجراد متفاضلًا.

وأماالجراد فالمشهور عندنا جواز بيع بعضه ببعض متفاضلًا. وذكر عن سحنون أنه يمنع من ذلك، وإليه مال بعض المتأخرين ورآه مما يُدَّخر.

٧٨٧ ـ مسألة: عدم جواز بيع الملاقح.

ومما يتعلق بهذا الباب النهي عن بيع الملاقح والملاقح الفحول من الإبل، الواحد مُلقح. والملاقح أيضًا الإناث التي في بطونها أولادها، الواحدة ملقَحة بفتح القاف. والملاقيح ما في بطون النوق من الأجنة، الواحدة ملقوحة، من قولهم: لُقِحت، كالمحموم من حُمّ، والمجنون من جُن، وفي هذا جاء النهي. وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ: أنه نهى عن المَجْر وهو بيع ما في بطون الإناث. ونهى عن المضامين والملاقيح. قال أبو عبيد: والمضامين ما في البطون، وهي الأجنة. والملاقيح ما في أصلاب الفحول. وهو قول سعيد بن المسيب وغيره. وقيل بالعكس: إن المضامين ما في ظهور الجمال، والملاقيح ما في بطون الإناث. وهو قول ابن حبيب وغيره. وأي الأمرين كان، فعلماء المسلمين مجمعون على أن ذلك لا يجوز وذكر المزني عن ابن هشام شاهدًا بأن الملاقيح ما في البطون لبعض الأعراب:

منيّتي ملاقحا في الأَبْطُنِ   تُنتج ما تلقَحُ بعدَ أزْمُنِ

وذكر الجوهري على ذلك شاهدًا قول الراجز:

إنا وجدنا طردَ الهوامِلْ خيرًا من التّأنانِ والمسائلْ
وعِدَةِ العامِ وعامٍ قابِلْ ملقوحةً في بطن نابٍ حامِلْ

٧٨٨ ـ مسألة: حكم من باع إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى العطاء وشبه ذلك.

لا خلاف بين العلماء أن من باع معلومًا من السلع بثمن معلوم إلى أجل معلوم من شهور العرب أو إلى أيام معروفة العدد أن البيع جائز. وكذلك قالوا في السلم إلى الأجل المعلوم. واختلفوا في من باع إلى الحصاد أو إلى الدّيّاس أو إلى العطاء وشبه ذلك؛ فقال مالك: ذلك جائز لأنه معروف. وبه قال أبو ثور. وقال أحمد: أرجو ألاّ يكون به بأس. وكذلك إلى قدوم الغزاة. وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء. وقالت طائفة: ذلك غير جائز؛ لأن الله ـ تعالى ـ وقّت المواقيت وجعلها علمًا لآجالهم في بياعاتهم ومصالحهم. كذلك قال ابن عبّاس، وبه قال الشافعي والنّعمان. قال ابن المنذر: قول ابن عباس صحيح.

٧٨٩ ـ مسألة: يفسد البيع ويفسخ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة.

قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[١] منع الله عزّ وجلّ منه عند صلاة الجمعة، وحَرّمه في وقتها على من كان مخاطبًا بفرضها. والبيع لا يخلو عن شراء فاكتفى بذكر أحدهما؛ كقوله تعالى: ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرّ وَسَرابِيلَ تَقِيكُم بَأْسُكُم ﴾[٢]. وخَصّ البيع لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق. ومن لا يجب عليه حضور الجمعة فلا يُنهى عن البيع والشّراء.

وفي وقت التحريم قولان: إنه من بعد الزوال إلى الفراغ منها؛ قاله الضّحّاك والحسن وعطاء. الثاني ـ من وقت أذان الخطبة إلى وقت الصلاة؛ قاله الشّافعي. ومذهب مالك أن يترك البيع إذا نُودِي للصلاة؛ ويفسخ عنده ما وقع من ذلك من البيع في ذلك الوقت. ولا يفسخ العتق والنكاح والطلاق وغيره؛ إذ ليس من عادة الناس الاشتغال به كاشتغالهم بالبيع. قالوا: وكذلك الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ. ابن العربي: والصحيح فسخ الجميع؛ لأن البيع إنما مُنع منه للاشتغال به. فكلّ أمرٍ يَشْغَل عن الجمعة من العقود كلّها فهو حرام

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ الآية ٩ ـ الجمعة.

(٢) آية ٨١ ـ النحل.

شرعًا مفسوخ رَدْعًا. المَهْدَوِيّ: ورأى بعض العلماء البيع في الوقت المذكور جائزًا، وتأوّل النّهْي عنه نَدْبًا، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿ ذٰلِكم خَيرٌ لَكم ﴾.

قلت: وهذا مذهب الشّافعي؛ فإن البيع ينعقد عنده ولا يفسخ، وقال الزّمخشريّ في تفسيره: إن عامة العلماء على أن ذلك لا يؤدّي فساد البيع. قالوا: لأن البيع لم يَحْرُم لعينه؛ ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب؛ فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب، والوضوء بماء مغصوب. وعن بعض الناس أنه فاسد.

قلت: الصحيح فساده وفسخه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ عملٍ ليس عليه أمْرُنا فهو رَدّ». أي مردود. والله أعلم.

٧٩٠ ـ مسألة: بطلان بيع العربان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ بِالباطِلِ ﴾[1] أي بغير حق. ووجوه ذلك تكثر ومن أكل المال بالباطل بيع العُربان، وهو أن يأخذ منك السلعة أو يكتريَ منك الدابة ويعطيك درهمًا فما فوقه، على أنه إن اشتراها أو ركب الدّابة فهو من ثمن السلعة أو كراء الدابة، وإن ترك ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطاك فهو لك. فهذا لا يصلح ولا يجوز عند جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين، لأنه من باب بيع القمار والغرر والمخاطرة، وأكل المال بالباطل بغير عوض ولا هبة، وذلك باطل بإجماع، وبيع العربان منسوخ إذا وقع على هذا الوجه قبل القبض وبعده، وتردّ السلعة إن كانت قائمة، فإن فاتت ردّ قيمتها يوم قبضها. وقد رُوِيَ عن قوم منهم ابن سيرين ومجاهد ونافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم أنهم أجازوا بيع العربان على ما وصفنا. وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله ﷺ. قال أبو عمر: هذا لا يُعرف عن النبيّ ﷺ من وجه يصحّ، وإنما ذكره عبد الرزاق عن الأسلمي عن زيد بن أسلم مُرسَلًا، وهذا مثله ليس حجة. ويحتمل أن يكون بيع العربان الجائز على ما تأوّله مالك والفقهاء معه، وذلك أن يعربنه ثم يحسُب عُربانه من الثمن إذا اختار تمام البيع. وهذا لا خلاف في جوازه عن مالك وغيره. وفي موطأ مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدّه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العُربان. قال أبو عمر: قد تكلم الناس في الثقة عنده في هذا الموضع، وأشبه ما قيل فيه أنه أخذه عن ابن لَهيعَة أو عن ابن وهب عن ابن لهيعة، لأن ابن لهيعة سمعه من عمرو بن شعيب ورواه عنه. حدث به عن ابن لهيعة ابن وهب وغيرُه، وابن لهيعة أحد العلماء إلاّ أنه يقال: إنه احترقت كتبه فكان إذا حدّث بعد

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام ﴾ الآية ١٨٨ ـ البقرة.

ذلك من حفظه غَلِط. وما رواه عنه ابن المبارك وابن وهب فهو عند بعضهم صحيح. ومنهم من يضعّف حديثه كلّه وكان عنده علم واسع وكان كثير الحديث، إلّا أن حاله عندهم كما وصفنا.

٧٩١ ـ مسألة: بيع الفضولي موقوف على إجازة المالك.

وقد استدلّ بعض العلماء من المخالفين بهذه الآية[١] على أن بيع الفضولي لا يصح؛ وهو قول الشافعي. وقال علماؤنا: المراد من الآية تحمل الثواب والعقاب دون أحكام الدنيا؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾[٢]. وبيع الفضولي عندنا موقوف على إجازة المالك، فإن أجازه جاز. هذا عروة البارقي قد باع للنبيّ ﷺ واشترى وتصرف بغير أمره، وأجازه النبيّ ﷺ؛ وبه قال أبو حنيفة. روى البخاري والدّارقطني عن عروة بن أبي الجعد قال: عرض للنبي ﷺ جلب فأعطاني دينارًا وقال: «أي عروة ايت الجلب فاشتر لنا شاة بهذا الدينار» فأتيت الجلب فساومت فاشتريت شاتين بدينار، فجئت أسوقهما ـ أو قال أقودهما ـ فلقيني رجل في الطريق فساومني فبعته إحدى الشاتين بدينار، وجئت بالشاة الأخرى وبدينار، فقلت: يا رسول الله، هذه الشاة وهذا ديناركم. قال: «كيف صنعت»؟ فحدثته الحديث. قال: «اللهم بارك له في صفقة يمينه». قال: فلقد رأيتني أقف في كناسة الكوفة فأربح أربعين ألفًا قبل أن أصل إلى أهلي. لفظ الدّارقطني. قال أبو عمر: وهو حديث جيد، وفيه صحة ثبوت النبيّ ﷺ للشاتين، ولولا ذلك ما أخذ منه الدينار ولا أمضى له البيع.

وفيه دليل على جواز الوكالة، ولا خلاف فيها بين العلماء. فإذا قال الموكل لوكيله: اشترِ كذا؛ فاشترى زيادة على ما وكل به فهل يلزم ذلك الأمر أم لا. كرجل قال لرجل: اشترِ بهذا الدرهم رطل لحم، صفته كذا؛ فاشترى له أربعة أرطال من تلك الصفة بذلك الدرهم. فالذي عليه مالك وأصحابه أن الجميع يلزمه إذا وافق الصفة ومن جنسها؛ لأنه محسن. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة: الزيادة للمشتري. وهذا الحديث حجة عليه.

٧٩٢ ـ مسألة: في بيع المكره والمضغوط عليه.

وأما بيع المكره والمضغوط فله حالتان. الأولى: أن يبيع ماله في حق وُجب عليه،

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ قل أغير الله أبغي ربًا وهو ربّ كل شيء ولا تكسب كل نفس إلّا عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ الآية ١٦٤ ـ الأنعام.

(٢) آية ١٦٤ ـ الأنعام.

فذلك ماضٍ سائغٌ لا رجوع فيه عند الفقهاء، لأنه يلزمه أداء الحق إلى ربّه من غير المبيع، فلما لم يفعلْ ذلك كان بيعه اختيارًا منه فلزمه. وأما بيع المكره ظلمًا أو قهرًا فذلك بيع لا يجوز عليه، وهو أولى بمتاعه يأخذه بلا ثمن، ويتبع المشتري بالثمن ذلك الظالم، فإن فات المتاع رجع بثمنه أو بقيمته بالأكثر من ذلك على الظالم إذا كان المشتري غير عالم بظلمه. قال مطرف: ومن كان من المشترين يعلم حال المكره فإنه ضامن لما ابتاع من رقيقه وعروضه كالغاصب، وكلما أحدث المبتاع في ذلك من عتق أو تدبير أو تحبيس فلا يلزم المكره، وله أخذ متاعه. قال سُحْنون: أجمع أصحابنا وأهل العراق على أن بيع المكره على الظلم والجور لا يجوز. وقال الأبهري: إنه إجماع.

٧٩٣ ـ مسألة: معنى العينة وصور منها.

قال أبو عبيد الهروي: العينة هو أن يبيع الرجل من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمّى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به. قال: فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراه إلى أجل مسمى ثم باعها المشتري من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن فهذه أيضًا عينة وهي أهون من الأولى، وهو جائز عند بعضهم؛ وسمّيت عينة لحصول النقد لصاحب العينة؛ وذلك لأن العين هو المال الحاضر والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضر يصل إليه من فوره. وروى ابن وهب عن مالك، أن أم ولد لزيد بن الأرقم ذكرت لعائشة رضي الله عنها أنها باعت من زيد عبدًا بثمانمائة إلى العطاء ثم ابتاعته منه بستمائة نقدًا؛ فقالت عائشة: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت! أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب؛ ومثل هذا لا يُقال بالرأي لأن إبطال الأعمال لا يتوصّل إلى معرفتها إلّا بالوحي؛ فثبت أنه مرفوع إلى النبيّ ﷺ. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعوا الربا والريبة. ونهى ابن عبّاس رضي الله عنهما عن دراهم بدراهم بينهما جريرة.

٧٩٤ ـ مسألة: قول العلماء في التبايع بالعينة.

وروى أبو داود عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم». في إسناده أبو عبد الرحمن الخراساني. ليس بمشهور. وفسر أبو عبيد الهروي العينة فقال: هي أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به. قال: فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراه إلى أجل مسمى، ثم باعها

للمشتري من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن فهذه أيضًا عينة، وهي أهون من الأولى، وهو جائز عند بعضهم. وسميت عينة لحضور النقد لصاحب العينة، وذلك أن العين هو المال الحاضر والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضر يصل إليه من فوره.

٧٩٥ ـ مسألة: حكم بيوع الآجال وصورها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِن رَبِّهِ ﴾(١) قال جعفر بن محمد الصادق ـ رحمهما الله ـ: حرّم الله الربا ليتقارض الناس. وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: قرض مرتين يعدل صدقة مرة» أخرجه البزار. وقال بعض الناس: حرّمه الله لأنه متلفة للأموال مهلكة للناس. وسقطت علامة التأنيث في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ ﴾ لأن تأنيث «الموعظة» غير حقيقي وهو بمعنى وعظ. وقرأ الحسن «فمن جاءته» بإثبات العلامة.

هذه الآية تلتها عائشة لما أخبرت بفعل زيد بن أرقم. وروى الدّارقطني عن العالية بنت أنفع قالت: خرجت أنا وأم محبة إلى مكة فدخلنا على عائشة ـ رضي الله عنها ـ فسلمنا عليها، فقالت لنا: ممن أنتن؟ قلنا: من أهل الكوفة، قالت: فكأنها أعرضت عنا، فقالت لها أم محبة: يا أم المؤمنين! كانت لي جارية وإني بعتها من زيد بن أرقم الأنصاري بثمانمائة درهم إلى عطائه، وإنه أراد بيعها فابتعتها منه بستمائة درهم نقدًا. قالت: فأقبلت علينا فقالت بئسما شريت وما اشتريت! فأبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلاّ أن يتوب. فقالت لها: أرأيت إن لم آخذ منه إلاّ رأس مالي؟ قالت: «فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف». [العالية هي زوج أبي إسحٰق الهمدانيّ الكوفيّ السبيعيّ أم يونس بن أبي إسحٰق]. وهذا الحديث أخرجه مالك من رواية ابن وهب عنه في بيوع الآجال. فإن كان منها ما يؤدي إلى الوقوع في المحظورمنع منه وإن كان ظاهره بيعًا جائزًا. وخالف مالكًا في هذا الأصل جمهور الفقهاء وقالوا: الأحكام مبنية على الظاهر لا على الظنون. ودليلنا القول بسد الذرائع، فإن سلم وإلاّ استدللنا على صحته. وقد تقدم. وهذا الحديث نص؛ ولا تقول عائشة: «أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده إلاّ أن يتوب» إلاّ بتوقيف؛ إذ مثله لا يقال بالرأي فإن إبطال الأعمال لا يتوصل إلى معرفتها إلاّ بالوحي كما تقدم. وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من الناس فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع فى الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يوقع فيه، ألا وإن لكل

---

(١) آية ٢٧٥ ـ البقرة.

ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه». وجه دلالته أنه منع من الإقدام على المتشابهات مخافة الوقوع في المحرمات وذلك سد للذريعة. وقال ﷺ: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه» قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه». فجعل التعريض لسب الآباء كسب الآباء. ولعن ﷺ اليهود إذ أكلوا ثمن ما نهوا عن أكله. وقال أبو بكر في كتابه: لا يجمع بين متفرق، ولا يفرّق بين مجتمع خشية الصدقة. ونهى ابن عبّاس عن دراهم بدراهم بينهما جريرة. واتّفق العلماء على منع الجمع بين بيع وسلف، وعلى تحريم قليل الخمر وإن كان لا يسكر، وعلى تحريم الخلوة بالأجنبية وإن كان عنينا، وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابة إلى غير ذلك مما يكثر ويعلم على القطع والثبات أن الشرع حكم فيها بالمنع، لأنها ذرائع المحرمات. والربا أحق ما حميت مراتعه وسدت طرائقه، ومن أباح هذه الأسباب فليبح حفر البئر ونصب الحبالات لهلاك المسلمين والمسلمات، وذلك لا يقوله أحد. وأيضًا فقد اتفقنا على منع من باع بالعينة إذا عرف بذلك وكانت عادته، وهي في معنى هذا الباب. والله الموفق للصواب.

٧٩٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة:

قال علماؤنا: فمن باع سلعة بثمن إلى أجل ثم ابتاعها بثمن من جنس الثمن الذي باعها به، فلا يخلو أن يشريها منه بنقد، أو إلى أجل دون الأجل الذي باعها إليه، أو إلى أبعد منه، بمثل الثمن أو بأقل منه أو بأكثر، فهذه ثلاث مسائل: وأما الأولى والثانية فإن كان بمثل الثمن أو أكثر جاز، ولا يجوز بأقل على مقتضى حديث عائشة[1]، لأنه أعطى ستمائة ليأخذ ثمانمائة والسلعة لغو، وهذا هو الربا بعينه. وأما الثالثة إلى أبعد من الأجل، فإن كان اشتراها وحدها أو زيادة فيجوز بمثل الثمن أو أقل منه، ولا يجوز بأكثر؛ فإن اشترى بعضها فلا يجوز على كل حال لا بمثل الثمن ولا بأقل ولا بأكثر. ومسائل هذا الباب حصرها علماؤنا في سبع وعشرين مسألة، ومدارها على ما ذكرناه، فاعلم.

٧٩٧ ـ مسألة: حكم شراء الثمرة قبل طيبها لمن اشترى النخل وأبقى الثمر للبائع.

لو اشترى النخل وبقي الثمر للبائع جاز لمشتري الأصل شراء الثمرة قبل طيبها على مشهور قول مالك، ويرى لها حكم التبعية وإن أفردت بالعقد. وعنه في رواية: لا يجوز.

---

(١) انظر المسألة السابقة.

وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة والثّوري وأهل الظاهر وفقهاء الحديث. وهو الأظهر من أحاديث النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

٧٩٨ ـ مسألة: قول بعض العلماء: إن كل ما طرأ على البيع قبل القبض مما يوجب تحريم العقد أبطل العقد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾[1] تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه وأخذ رأس المال الذي لا ربا فيه. فاستدل بعض العلماء بذلك على أن كل ما طرأ على البيع قبل القبض مما يوجب تحريم العقد أبطل العقد؛ كما إذا اشترى مسلم صيدًا ثم أحرم المشتري أو البائع قبل القبض بطل البيع، لأنه طرأ عليه قبل القبض ما أوجب تحريم العقد، كما أبطل الله ـ تعالى ـ ما لم يقبض، لأنه طرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل القبض، ولو كان مقبوضًا لم يؤثر. هذا مذهب أبي حنيفة، وهو قول لأصحاب الشّافعي. ويستدلّ به على أن هلاك المبيع قبل القبض في يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان العقد خلافًا لبعض السلف، ويروى هذا الخلاف عن أحمد. وهذا إنما يتمشى على قول من يقول: إن العقد في الربا كان في الأصل منعقدًا، وإنما بطل بالإسلام الطارىء قبل القبض. وأما من منع انعقاد الربا في الأصل لم يكن هذا الكلام صحيحًا، وذلك أن الربا كان محرمًا في الأديان، والذي فعلوه في الجاهلية كان عادة المشركين، وأن ما قبضوه منه كان بمثابة أموال وصلت إليهم بالغصب والسلب فلا يتعرّض له. فعلى هذا لا يصح الاستشهاد على ما ذكروه من المسائل. واشتمال شرائع الأنبياء قبلنا على تحريم الربا مشهور مذكور في كتاب الله ـ تعالى ـ، كما حكي عن اليهود في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وأخذهم الربا وقد نهوا عنه** ﴾[2]. وذكر في قصة شعيب أن قومه أنكروا عليه وقالوا: ﴿ **أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء** ﴾[3] فعلى هذا لا يستقيم الاستدلال به. نعم، يفهم من هذا أن العقود الواقعة في دار الحرب إذا ظهر عليها الإمام لا يعترض عليها بالفسخ إن كانت معقودة على فساد.

٧٩٩ ـ مسألة: وجوب فسخ البيع الفاسد ويرد ثمن المبتاع إن قبضه وإن تلف في يده ضمنه.

قال بعض علمائنا: إن البيع الفاسد يفسخ ولا يمضي بحوالة سوق، ولا بتغير بدن،

---

(١) آية ٢٧٩ ـ البقرة. (٢) آية ١٦١ ـ النساء.

(٣) آية ٦٢ ـ هود.

فيستوي في إمضائه مع البيع الصحيح، بل يفسخ أبدًا، ويردّ الثمن على المبتاع إن كان قبضه، وإن تلف في يده ضمنه؛ لأنه لم يقبضه على الأمانة، وإنما قبضه بشبهة عقد. وقيل: لا يفسخ نظرًا إلى أن البيع إذا فسخ ورد بعد الفوت يكون فيه ضرر وغبن على البائع، فتكون السلعة تساوي مائة وترد عليه وهي تساوي عشرين، ولا عقوبة في الأموال. والأول أصحّ لعموم الآية، ولقوله عليه السلام: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ».

قلت: وإذا تتبع هذا المعنى في عدم الاستواء في مسائل الفقه تعددت وكثرت، فمن ذلك الغاصب.

٨٠٠ ـ مسألة: كل ما كان من حرام بيّن ففسخ فعلى المبتاع رد السلعة بعينها، فإن تلفت بيده ردّ القيمة فيما له قيمة والمثل فيما له مثل.

كل ما كان من حرام بيّن ففسخ فعلى المبتاع ردّ السلعة بعينها. فإن تلفت بيده ردّ القيمة فيما له القيمة، وذلك كالعقار والعروض والحيوان، والمثل فيما له مثل من موزون أو مكيل من طعام أو عرض. قال مالك: يردّ الحرام البيّن فات أو لم يفت، وما كان مما كره الناس ردّ إلاّ أن يفوت فيترك.

٨٠١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الدراهم والدنانير هل تتعين أم لا؟

واختلف العلماء في الدراهم والدنانير هل تتعين أم لا؟ وقد اختلفت الرواية في ذلك عن مالك، فذهب أشهب إلى أن ذلك لا يتعين، وهو الظاهر من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة. وذهب ابن القاسم إلى أنها تتعين، وحكي عن الكَرْخيّ، وبه قال الشّافعي. وفائدة الخلاف أنا إذا قلنا لا تتعين فإذا قال: بعتك هذه الدنانير بهذه الدراهم تعلقت الدنانير بذمة صاحبها، والدراهم بذمة صاحبها، ولو تعيّنت ثم تلفت لم يتعلق بذمتها شيء، وبطل العقد كبيع الأعيان من العروض وغيرها.

٨٠٢ ـ مسألة: عدم جواز المخابرة، وهي أخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع.

هذا الوعيد الذي وعد الله به في الربا من المحاربة، قد ورد عن النبيّ ﷺ مثله في المخابرة. وروى أبو داود قال: أخبرنا يحيى بن معين قال: أخبرنا ابن رجاء قال ابن خيثم: حدّثني عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله». وهذا دليل على منع المخابرة وهي أخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع، ويسمي المزارعة. وأجمع أصحاب مالك كلهم والشافعي وأبو حنيفة

وأتباعهم وداود، على أنه لا يجوز دفع الأرض على الثلث والربع، ولا على جزء مما تخرج، لأنه مجهول، إلّا أن الشافعي وأصحابه وأبا حنيفة قالوا بجواز كراء الأرض بالطعام إذا كان معلومًا، لقوله ـ عليه السلام ـ: «فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به» خرجه مسلم. وإليه ذهب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومنعه مالك وأصحابه، لما رواه مسلم ـ أيضًا ـ عن رافع بن خديج قال: كنا نحاقل بالأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر ربّ الأرض أن يزرعها أو يزارعها. وكره كراءها وما سوى ذلك. قالوا: فلا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام مأكولاً كان أو مشروبًا على حال، لأن ذلك. قالوا: فلا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام مأكولاً كان أو مشروبًا على حال، لأن وإن لم يكن طعامًا مأكولاً ولا مشروبًا، سوى الخشب والقصب والحطب، لأنه عندهم في معنى المزابنة. هذا هو المحفوظ عن مالك وأصحابه. وقد ذكر ابن سحنون عن المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي المدني أنه قال: لا بأس بإكراء الأرض بطعام لا يخرج منها. وروى يحيى بن عمر عن المغيرة أن ذلك لا يجوز، كقول سائر أصحاب مالك. وذكر ابن حبيب أن ابن كنانة كان يقول: لا تكرى الأرض بشيء إذا أعيد فيها نبت، ولا بأس أن تكرى بما سوى ذلك من جميع الأشياء مما لا يؤكل خرج منها أو لم يخرج منها، وبه قال يحيى، وقال: إنه من قول مالك. قال: وكان ابن نافع يقول: لا بأس أن تكرى الأرض بكل شيء من طعام وغيره خرج منها أو لم يخرج، ما عدا الحنطة وأخواتها فإنها المحاقلة المنهي عنها. وقال مالك في الموطأ: فأما الذي يعطي أرضه البيضاء بالثلث والربع مما يخرج منها فذلك مما يدخله الغرر، لأن الزرع يقل مرة ويكثر أخرى، وربما هلك رأسًا فيكون صاحب الأرض قد ترك كراء معلومًا، وإنما مثل ذلك مثل رجل استأجر أجيرًا لسفر بشيء معلوم، ثم قال الذي استأجر للأجير: هل لك أن أعطيك عشر ما أربح في سفري هذا إجارة لك. فهذا لا يحلّ ولا ينبغي. قال مالك: ولا ينبغي لرجل أن يؤاجر نفسه ولا أرضه ولا سفينته ولا دابته إلّا بشيء معلوم لا يزول. وبه يقول الشّافعي وأبو حنيفة وأصحابهما. وقال أحمد بن حنبل والليث والثّوري والأوزاعي والحسن بن حي وأبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يعطي الرجل أرضه على جزء مما تخرجه نحو الثلث والربع، وهو قول ابن عمر وطاوس. واحتجوا بقصة خيبر وأن رسول الله ﷺ عامل أهلها على شطر ما تخرجه أرضهم وثمارهم. قال أحمد: حديث رافع بن خديج في النهي عن كراء المزارع مضطرب الألفاظ ولا يصح، والقول بقصة خيبر أولى وهو حديث صحيح. وقد أجاز طائفة من التابعين ومن بعدهم أن يعطي الرجل سفينته ودابته، كما يعطي أرضه بجزء مما يرزقه الله في العلاج بها. وجعلوا أصلهم في ذلك

القراض المجمع عليه وقال الشافعي في قول ابن عمر: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسًا حتى أخبرنا رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها، أي: كنا نكري ببعض ما يخرج منها. قال: وفي ذلك نسخ لسنة خيبر.

قلت: ومما يصحح قول الشافعي في النسخ ما رواه الأئمة واللفظ للدّارقطني عن جابر أن النبيّ ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وعن الثنيا إلاّ أن تعلم. صحيح. وروى أبو داود عن زيد بن ثابت قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع.

٨٠٣ ـ مسألة: تحريم بيع العذرات وسائر النجاسات وما لا يحل أكله.

أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدم، وفي ذلك دليل على تحريم بيع العذرات وسائر النجاسات وما لا يحل أكله؛ ولذلك ـ والله أعلم ـ كره مالك بيع زبل الدواب، ورخص فيه ابن القاسم لما فيه من المنفعة؛ والقياس ما قاله مالك، وهو مذهب الشافعي، وهذا الحديث[١] شاهد بصحة ذلك.

٨٠٤ ـ مسألة: عدم جواز بيع المائع قبل غسله إذا وقعت فيه نجاسة.

فإذا حكمنا بطهارته[٢] بالغسل رجع إلى حالته الأولى في الطهارة وسائر وجوه الانتفاع؛ لكن لا يبيعه حتى يبين، لأن ذلك عيب عند الناس تأباه نفوسهم، ومنهم من يعتقد تحريمه ونجاسته؛ فلا يجوز بيعه حتى يبيّن العيب كسائر الأشياء المعيبة. وأما قبل الغسل فلا يجوز بيعه بحال؛ لأن النجاسات عنده[٣] لا يجوز بيعها، ولأنه مائع ينجس فأشبه الخمر، ولأن النبيّ ﷺ سُئل عن ثمن الخمر فقال: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها». وإن الله إذا حرّم شيئًا حرم ثمنه. وهذا المائع محرم لنجاسته فوجب أن يحرم ثمنه بحكم الظاهر.

---

(١) الحديث المشار إليه هو ما رواه مسلم عن ابن عبّاس أن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمرة، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله حرّمها» قال: لا، قال: فسار رجلاً فقال له رسول الله ﷺ: «بِمَ ساررته؟» قال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها.

(٢) أي المائع.

(٣) أي عند الإمام مالك.

٨٠٥ ـ مسألة: حكم بيع اللحم بالحيوان.

روى مالك في الموطأ عن داود بن حصين أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان من ميسر أهل الجاهلية بين اللحم بالشاة والشاتين؛ وهو محمول عند مالك وجمهور أصحابه في الجنس الواحد، حيوانه بلحمه؛ وهو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار، لأنه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو أكثر، وبين اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً؛ فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده إذا كانا من جنس واحد، والجنس الواحد عنده الإبل والبقر والغنم والظباء والوعول وسائر الوحوش، وذوات الأربع المأكولات كلها عنده جنس واحد، لا يجوز بيع شيء من حيوان هذا الصنف والجنس كله بشيء واحد من لحمه بوجه من الوجوه؛ لأنه عنده من باب المزابنة، كبيع الزبيب بالعنب والزيتون بالزيت والشيرج بالسمسم، ونحو ذلك. والطير عنده كله جنس واحد، وكذلك الحيتان من سمك وغيره. ورُوِيَ عنه أن الجراد وحده صنف. وقال الشافعي وأصحابه والليث بن سعد: لا يجوز بيع اللحم بالحيوان على حال من الأحوال من جنس واحد كان أم من جنسين مختلفين؛ على عموم الحديث. ورُوِيَ عن ابن عبّاس أن جزورًا نحرت على عهد أبي بكر الصديق فقسمت على عشرة أجزاء؛ فقال رجل: أعطوني جزءًا منها بشاة؛ فقال أبو بكر: لا يصلح هذا. قال الشافعي: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفًا من الصحابة. قال أبو عمر: قد رُوِيَ عن ابن عبّاس أنه أجاز بيع الشاة باللحم؛ وليس بالقوي. وذكر عبد الرزاق: عن الثّوري: عن يحيى بن سعيد: عن سعيد بن المسيب أنه كره أن يباع حتى بميت؛ يعني الشاة المذبوحة بالقائمة. قال سفيان: ونحن لا نرى به بأسًا. قال المزني: إن لم يصح الحديث في بيع الحيوان باللحم فالقياس أنه جائز، وإن صحّ بطل القياس واتبع الأثر. قال أبو عمر: وللكوفيين في أنه جائز بيع اللحم بالحيوان حجج كثيرة من جهة القياس والاعتبار؛ إلّا أنه إذا صحّ الأثر بطل القياس والنظر. وروى مالك: عن زيد بن أسلم: عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم. قال أبو عمر: ولا أعلمه يتصل عن النبيّ ﷺ من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب على ما ذكره مالك في موطئه، وإليه ذهب الشافعي؛ وأصله أنه لا يقبل المراسيل إلّا أنه زعم أنه افتقد مراسيل سعيد فوجدها أو أكثرها صحاحًا. فكره بيع أنواع الحيوان بأنواع اللحوم على ظاهر الحديث وعمومه؛ لأنه لم يأتِ أثر يخصه ولا إجماع. ولا يجوز عنده أن يخصّ بالنص بالقياس. والحيوان عنده اسم لكل ما يعيش في البر والماء وإن اختلفت أجناسه؛ كالطعام الذي هو اسم لكل مأكول أو مشروب؛ فاعلم.

٨٠٦ ـ مسألة: جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه المنافع إلاّ ما خصّه الدليل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ ﴾[1] أي: وصَيْد ما علَّمتم؛ ففي الكلام إضمار لا بدّ منه، ولولاه لكان المعنى يقتضي أن يكون الحل المسؤول عنه متناولاً للمعلَّم من الجوارح المكلبين، وذلك ليس مذهبًا لأحد؛ فإن الذي يبيح لحم الكلب فلا يخصص الإباحة بالمعلَّم؛ وقد ذكر بعض من صنف في أحكام القرآن أن الآية تدل على أن الإباحة تتناول ما علمناه من الجوارح، وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير، وذلك يوجب إباحة سائر وجوه الانتفاع؛ فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه المنافع إلاّ ما خصه الدليل، وهو الأكل من الجوارح أي الكواسب من الكلاب وسباع الطير؛ وكان لعدي كلاب خمسة قد سماها بأسماء أعلام، وكان أسماء أكلبه سلهب وغلاب والمختلس والمتناعس؛ قال السهيلي: وخامس أشك، قال فيه أخْطب، أو قال فيه وثّاب.

٨٠٧ ـ مسألة: حكم ما لا يقبل البينونة ولا يغاب عنه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾[2] يقتضي التقابض والبينونة بالمقبوض. ولما كانت الرباع والأرض وكثير من الحيوان لا يقبل البينونة ولا يغاب عليه، حسن الكتب فيها ولحقت في ذلك مبايعة الدين، فكان الكتاب توثّقًا لما عسى أن يطرأ من اختلاف الأحوال وتغيّر القلوب. فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا وبان كل واحد منهما بما ابتاعه من صاحبه، فيقل في العادة خوف التنازع إلاّ بأسباب غامضة. ونبه الشرع على هذه المصالح في حالتي النسيئة والنقد وما يغاب عليه وما لا يغاب، بالكتاب والشهادة والرهن. قال الشافعي: البيوع ثلاثة: بيع بكتاب وشهود، وبيع برهان، وبيع بأمانة، وقرأ هذه الآية. وكان ابن عمر إذا باع بنقد أشهد، وإذا باع بنسيئة كتب.

٨٠٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الحجر على من يخدع في البيوع لقلة خبرته وضعف عقله.

اختلف العلماء فيمن يخدع في البيوع لقلة خبرته وضعف عقله فهل يحجر عليه أو لا؟

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يسألونك ماذا أحلّ لهم، قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الآية ٤ ـ المائدة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ إلاّ أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألاّ تكتبوها ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

فقال بالحجر عليه أحمد وإسحٰق. وقال آخرون: لا يحجر عليه. والقولان في المذهب، والصحيح الأول، لهذه الآية، ولقوله في الحديث: «يا نبي الله احجر على فلان». وإنما ترك الحجر عليه لقوله: «يا نبي الله إني لا أصبر عن البيع». فأباح له البيع وجعله خاصًا به، لأن من يخدع في البيوع ينبغي أن يحجر عليه لا سيّما إذا كان ذلك لخبل عقله. ومما يدلّ على الخصوصية ما رواه محمد بن إسحٰق قال: حدّثني محمد بن يحيىٰ بن حبان قال: هو جدي منقذ بن عمرو وكان رجلًا قد أصابته آمة في رأسه فكسرت لسانه ونازعته عقله، وكان لا يدع التجارة ولا يزال يغبن، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال: «إذا بعت فقل لا خلابة، ثم أنت في كل سلعة تبتاعها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فامسك وإن سخطت فارددها على صاحبها» وقد كان عمّر عمرًا طويلًا، عاش ثلاثين ومائة سنة وكان في زمن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ حين فشا الناس وكثروا يبتاع البيع في السوق ويرجع به إلى أهله، وقد غبن غبنًا قبيحًا فيلومونه ويقولون له: لم تبتاع؟ فيقول: أنا بالخيار، إن رضيت أخذت، وإن سخطت رددت، قد كان رسول الله ﷺ جعلني بالخيار ثلاثًا. فيردّ السلعة على صاحبها من الغد وبعد الغد؛ فيقول: والله لا أقبلها، قد أخذت سلعتي وأعطيتني دراهم؛ قال: فيقول: إن رسول الله ﷺ قد جعلني بالخيار ثلاثًا. فكان يمر الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ فيقول للتاجر: ويحك! إنه قد صدق؛ إن رسول الله ﷺ كان قد جعله بالخيار ثلاثًا. أخرجه الدّارقطني. وذكره أبو عمر في الاستيعاب وقال: ذكره البخاري في التاريخ عن عياش بن الوليد عن عبد الأعلى عن ابن إسحاق.

٨٠٩ ـ مسألة: إن كل معاوضة تجارة عدا ما لا يجوز شرعًا من ربًا أو جهالة.

اعلم أن كل معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض، إلّا أن قوله «بالباطل» أخرج منها كل عوض لا يجوز شرعًا من ربا أو جهالة أو تقدير عِوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك. وخرج منها أيضًا كل عقد جائز لا عِوض فيه، كالقرض والصدقة والهبة لا للثواب. وجازت عقود التبرعات بأدلّة أخرى مذكورة في مواضعها. فهذان طرفان متفق عليهما. وخرج منها أيضًا دعاء أخِيك إياك إلى طعامه. روى أبو داود عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾[1] فكان الرجل يخرج أن يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية، فنسخ ذلك بالآية الأخرى التي في «النور»، فقال: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض

---

(١) آية ١٨٨ ـ البقرة.

حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ﴾[١] إلى قوله ﴿ أشتاتًا ﴾، فكان الرجل الغنيّ يدعو الرجل من أهله إلى طعامه فيقول: إنّي لأجنح أن آكل منه ـ والتجنّح الحرج ـ ويقول: المسكين أحق به مني. فأحلّ في ذلك أن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وأحلّ طعام أهل الكتاب.

٨١٠ ـ مسألة: المنع من الأكل من الشيء الذي يراد شراؤه من السوق إذا قال صاحبه: كُل وأنت في حلّ.

لو اشتريت من السوق شيئًا، فقال لك صاحبه قبل الشراء: ذُقه وأنت في حلٍّ، فلا تأكل منه، لأن إذنه بالأكل لأجل الشراء، فرُبما لا يقع بينكما شراء فيكون ذلك الأكل شبهة، ولكن لو وصف لك صفة فاشتريته فلم تجده على تلك الصفة فأنت بالخيار.

٨١١ ـ مسألة: جواز الغبن في التجارة.

والجمهور على جواز الغبن في التجارة، مثل أن يبيع رجل ياقوتة بدرهم وهي تساوي مائة فذلك جائز، وأن المالك الصحيح الملك جائز له أن يبيع ماله الكثير بالتافه اليسير، وهذا ما لا اختلاف فيه بين العلماء إذا عرف قدر ذلك، كما تجوز الهبة لو وهب. واختلفوا فيه إذا لم يعرف قدر ذلك، فقال قوم: عرف قدر ذلك أو لم يعرِف فهو جائز إذا كان رشيدًا حُرًّا بالغًا. وقالت فرقة: الغبن إذا تجاوز الثلث مردود، وإنما أبيح منه المتقارب المتعارف في التجارات، وأما المتفاحش الفادح فلا، وقال ابن وهب من أصحاب مالك. والأوّل أصح، لقوله عليه السلام في حديث الأمة الزانية «فليبعها ولو بضفير» وقوله عليه السلام لعمر: «لا تبتعه» ـ يعن الفرس ـ «ولو أعطاكه بدرهم واحد» وقوله عليه السلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يبعْ حاضر لبادٍ» وليس فيها تفصيل بين القليل والكثير من ثلث ولا غيره.

٨١٢ ـ مسألة: البياعان بالخيار ما لم يتفرّقا بأبدانهما.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَن تَرَاضٍ مِنكُم ﴾[٢] أي عن رضا، إلاّ أنها جاءت من المفاعلة إذ التجارة من اثنين. واختلف العلماء في التراضي، فقالت طائفة: تمامه وجزمه بافتراق

---

(١) آية ٦١ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم... ﴾ الآية ١٨٨ ـ البقرة.

الأبدان بعد عقدة البيع، أو بأن يقول أحدهما لصاحبه: اخترْ، فيقول: قد اخترت، وذلك بعد العقدة أيضًا فينجزم أيضًا وإن لم يتفرّقا، قاله جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعي والثوري والأوزاعي والليث وابن عُيَينة وإسحق وغيرهم. قال الأوزاعيّ: هما بالخيار ما لم يتفرّقا، إلاّ بيوعًا ثلاثة: بيع السلطان المغانم، والشركة في الميراث، والشركة في التجارة، فإذا صافقه في هذه الثلاثة فقد وُجب البيع وليسا فيه بالخيار. قال: وحدّ الفرقة أن يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه، وهو قول أهل الشام. وقال الليث: التفرّق أن يقوم أحدهما. وكان أحمد بن حنبل يقول: هما بالخيار أبدًا ما لم يتفرّقا بابدانهما، وسواء قالا اخترْ أو لم يقولاه حتى يفترقا بابدانهما من مكانهما، وقاله الشافعي أيضًا: وهو الصحيح في هذا الباب للأحاديث الواردة في ذلك. وهو مروي عن ابن عمر وأبي برزة وجماعة من العلماء. وقال مالك وأبو حنيفة: تمام البيع هو أن يعقد البيع بالألسنة فينجزم العقد بذلك ويرتفع الخيار. قال محمد بن الحسن: مغنى قوله في الحديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» أن البائع إذا قال قد بعتك فله أن يرجع ما لم يقل المشتري قد قبلت، وهو قول أبي حنيفة، ونَصُّ مذهب مالك أيضًا، حكاه ابن خويزمنداد. وقيل: ليس له أن يرجع. احتج الأولون بما ثبت من حديث سمرة بن جندب وأبي برزة وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وحكيم بن حزام وغيرهم عن النبيّ ﷺ «البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر». رواه أيوب عن نافع عن ابن عمر، فقوله عليه السلام في هذه الرواية «أو يقول أحدهما لصاحبه اختر» هو معنى الرواية الأخرى «إلاّ بيع الخيار» وقوله: «إلاّ أن يكون بيعهما عن خيار» ونحوه. أي يقول أحدهما بعد تمام البيع لصاحبه: اختر إنقاذ البيع أو فسخه، فإن اختار إمضاء البيع تمّ البيع بينهما وإن لم يتفرّقا. وكان ابن عمر وهو راوي الحديث إذا بايع أحد وأحبّ أن ينفذ البيع مشى قليلاً ثم رجع. وفي الأصول أن من روى حديثًا فهو أعلم بتأويله لا سيّما الصحابة إذ هم أعلم بالمقال وأقعد بالحال. وروى أبو داود والدارقُطني عن أبي الوضيء قال: كنا في سفر في عسكر فأتى رجل معه فرس فقال له رجل منا: أتبيع هذا الفرس بهذا الغلام؟ قال: نعم، فباعه ثم بات معنا، فلما أصبح قام إلى فرسه، فقال له صاحبنا: ما لَك والفرس! أليس قد بعتنيها؟ فقال: ما لي في هذا البيع من حاجة. قال: مالك ذلك، لقد بعتني. فقال لهما القوم: هذا أبو برزة صاحبُ رسول الله ﷺ فأتياه، فقال لهما: أترضيان بقضاء رسول الله ﷺ؟ فقالا: نعم. فقال قال رسول الله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» وإني لا أراكما افترقتما. فهذان صحابيان قد علما مخرج الحديث وعملا بمقتضاه، بل هذا كان عمل الصحابة. قال سالم قال ابن عمر: كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرّق المتبايعان. قال: فتبايعت أنا وعثمان فبعته مالي بالوادي بمال له بخيبر، قال: فلما بعته طفقت أنكص القهقرى، خشية أن يُرادّني عثمان

البيع قبل أن أفارقه. أخرجه الدارقطني ثم قال: إن أهل اللغة فرقوا بين فَرَقْتُ مخففًا وفرَّقت مثقلًا، فجعلوه بالتخفيف في الكلام وبالتثقيل في الأبدان. قال أحمد بن يحيى ثعلب أخبرني ابنِ الأعرابي عن المفضل قال: يقال فَرَقْت بين الكلامين مخففًا فافترقا، وفرَّقت بين اثنين مشددًا فتفرّقا، فجعل الافتراق في القول، والتفرّق في الأبدان. احتجت المالكية بما تقدّم بيانه في آية الدَّين، وبقوله تعالى: «أوفوا بالعقود» وهذان قد تعاقدا. وفي هذا الحديث إبطال الوفاء بالعقود. قالوا: وقد يكون التفرق بالقول كعقد النكاح ووقوع الطلاق الذي سماه الله فراقًا، قال الله تعالى: ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلًا من سعته ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرّقوا ﴾[2] وقال ـ عليه السلام ـ «تفترق أمتي» ولم يقل بأبدانها. وقد روى الدارقطني وغيره عن عمرو بن شعيب قال سمعت شعيبًا يقول سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «أيما رجل ابتاع من رجل بيعة فإن كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرّقا من مكانهما إلاّ أن تكون صفقة خيار ولا يحلّ لأحدهما أن يفارق صاحبه مخافة أن يُقيله». قالوا: فهذا يدل على أنه قد تمّ البيع بينهما قبل الافتراق، لأن الإقالة لا تصح إلاّ فيما قد تمّ من البيوع. قالوا: ومعنى قوله: «المتبايعان بالخيار» أي المتساومان بالخيار ما لم يعقِدا فإذا عقدا بطل الخيار فيه. والجواب ـ أمّا ما اعتلّوا به من الافتراق بالكلام فإنما المراد بذلك الأديان كما بينّاه في «آل عمران»، وإن كان صحيحًا في بعض المواضع فهو في هذا الموضع غير صحيح. وبيانه أن يقال: خبرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتمّ به البيع، أهو الكلام الذي أريد به الافتراق أم غيره؟ فإن قالوا: هو غيره فقد أحالوا وجاؤوا بما لا يُعقل، لأنه ليس ثم كلام غير ذلك الكلام، وإن قالوا: هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم: كيف يجوز أن يكون الكلام الذي به اجتمعا وتمّ به بيعهما، به افترقا، هذا عين المحال والفاسد من القول. وأما قوله: «ولا يحل له أن يفارق صاحبه مخافة أن يقيله» فمعناه ـ إن صح ـ على النّدب، بدليل قوله عليه السلام: «من أقال مسلمًا أقاله الله عثرته» وبإجماع المسلمين على أن ذلك يحل لفاعله على خلاف ظاهر الحديث، ولإجماعهم أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله إلاّ أن يشاء. وفيما أجمعوا عليه من ذلك ردّ لرواية من روى لا يحل، فإن لم يكن وجه هذا الّخبر الندب، وإلاّ فهو باطل بالإجماع. وأما تأويل «المتبايعان» بالمتساومين فعدول عن ظاهر اللفظ، وإنما معناه المتبايعان بعد عقدهما مخيّران ما داما في مجلسهما، إلاّ بيعًا يقول أحدهما لصاحبه فيه: اختر فيختار، فإن الخيار ينقطع بينهما وإن لم يتفرّقا، فإن فرض خيار فالمعنى: إلاّ بيع الخيار فإنه يبقى الخيار بعد التفرّق بالأبدان. وتتميم هذا الباب في كتب الخلاف. وفي قول عمرو بن شعيب «سمعت أبي يقول» دليل

---

(١) آية ١٣٠ ـ النساء. (٢) آية ١٠٥ ـ آل عمران.

على صحة حديثه، فإن الدّارقطني قال: حدّثنا أبو بكر النيسابوري حدّثنا محمد بن على الوراق قال: قلت لأحمد بن حنبل: شعيبٌ سمع من أبيه شيئًا؟ قال: يقول: حدّثني أبي. قال: فقلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه. قال الدارقطني: سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صحّ سماع عمرو بن شعيب من أبيه شعيب وسماعُ شعيب من جدّه عبد الله بن عمرو.

٨١٣ ـ مسألة: كراهية الحلف والصلاة على النبي لأجل ترويج السلعة وتزيينها.

روى الدارقُطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين المسلم مع النبيّين والصدّيقين والشهداء يوم القيامة». ويكره للتاجر أن يحلف لأجل ترويج السلعة وتزيينها، أو يصلي على النبيّ ﷺ في عرض سلعته، وهو أن يقول: صلى الله على محمد! ما أجود هذا. ويستحبّ للتاجر ألّا تشغله تجارته عن أداء الفرائض، فإذا جاء وقت الصلاة ينبغي أن يترك تجارته حتى يكون من أهل هذه الآية: ﴿ **رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله** ﴾[1].

٨١٤ ـ مسألة: جواز شراء الشيء بالثمن اليسير ويكون البيع لازمًا.

في هذه الآية[2] دليل واضح على جواز شراء الشيء بالثمن اليسير، ويكون البيع لازمًا، ولهذا قال مالك: لو باع دُرّة ذات خطر عظيم بدرهم ثم قال: لم أعلم أنها درّة وحسبتها مَخْشَلَبة لزم البيع ولم يلتفت إلى قوله. وقيل: ﴿ **وكانوا فيه من الزّاهدين** ﴾ أي في حينه، لأن الله تعالى وإن أعطى يوسف شَطر الحسن صرف عنه دواعي نفوس القوم إليه إكرامًا له. وقيل: ﴿ **وكانوا فيهِ مِن الزّاهِدين** ﴾ لم يعلموا منزلته عند الله تعالى. وحكى سيبويه والكسائي زَهدت وزَهِدت بكسر الهاء وفتحها.

٨١٥ ـ مسألة: بيان دليل بعض العلماء على أن أجرة الكيال على البائع.

استدلَّ مالك وغيره من العلماء على أن أجرة الكيال على البائع، قال ابن القاسم وابن نافع قال مالك: قالوا ليوسف ﴿ **فأوفِ لنَا الكيل** ﴾[3] فكان يوسف هو الذي يكيل، وكذلك

(١) آية ٣٧ ـ النور.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ الآية ٢٠ ـ يوسف.

(٣) آية ٨٨ ـ يوسف.

الوَزّان والعدّاد وغيرهم، لأن الرجل إذا باع عِدة معلومة من طعامه، وأوجب العقد عليه، وُجب عليه أن يبرزها ويميّز حق المشتري من حقه، إلاّ أن يبيع منه مُعيَّنًا ـ صُبرة أو ما لا حقّ توفية فيه ـ فخلى بينه وبينه، فما جرى على المبيع فهو على المبتاع، وليس كذلك ما فيه حق توفية من كيل أو وزن، ألا ترى أنه لا يستحق البائع الثمن إلاّ بعد التوفية، وإن تلف فهو منه قبل التوفية.

٨١٦ ـ مسألة: حكم وضع الجوائح في الثمار.

وقد استدلّ من أسقط الجوائح في الثمار بهذه الآثار[1]، وما كان مثلها من نهيه ـ عليه السلام ـ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن بيع الثمار حتى تذهب العاهة. قال عثمان بن سراقة: فسألت ابن عمر متى هذا؟ فقال طلوع الثريا. قال الشافعي: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت عندي لم أَعْدُه. والأصل المجتمع عليه أن كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه. قال: ولو كنت قائلاً بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير؛ وهو قول الثّوري والكوفيين. وذهب مالك وأكثر أهل المدينة إلى وضعها؛ لحديث جابر أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح. أخرجه مسلم. وبه كان يقضي عمر بن عبد العزيز، وهو قول أحمد بن حنبل وسائر أصحاب الحديث. وأهل الظاهر وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث؛ إلاّ أن مالكًا وأصحابه اعتبروا أن تبلغ الجائحة ثلث الثمرة فصاعدًا، وما كان دون الثلث ألغوه وجعلوه تبعًا، إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذّر القليل من طيبها وأن يلحقها في اليسير منها فساد. وكان أصبغ وأشهب لا ينظران إلى الثمرة ولكن إلى القيمة، فإذا كانت القيمة الثلث فصاعدًا وضع عنه. والجائحة ما لا يمكن دفعه عند ابن القاسم. وعليه فلا تكون السرقة جائحة، وكذا في كتاب محمد. وفي الكتاب أنه جائحة، ورُوِيَ عن ابن القاسم، وخالفه أصحابه والناس. وقال مطرف وابن الماجشون: ما أصاب الثمرة من السماء من عفن أو برد، أو عطش أو حر أو كسر الشجر بما ليس بصنع آدمي فهو جائحة. واختلف في العسكر؛ ففي رواية ابن القاسم هو جائحة. والصحيح في البقول أنها كالثمرة. ومن باع ثمرًا قبل بدو صلاحه بشرط التبقية

---

(١) ذكر المعلى بن أسد عن وهيب عن عسل بن سفيان عن عطاء عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا طلعت الثريا صباحًا رفعت العاهة عن أهل البلد» ـ والثريا النجم، لا خلاف في ذلك، وطلوعها صباحًا لإثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر أيار، وهو شهر مايه ـ وفي البخاري: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فتبين الأصفر من الأحمر.

فسخ بيعه ورد للنهي عنه، ولأنه من أكل المال بالباطل؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق». هذا قول الجمهور، وصححه أبو حنيفة وأصحابه وحملوا النهي على الكراهة. وذهب الجمهور إلى جواز بيعها قبل بدو الصلاح بشرط القطع. ومنعه الثوري وابن أبي ليلى تمسّكًا بالنهي الوارد في ذلك. وخصصه الجمهور بالقياس الجلي؛ لأنه مبيع معلوم يصح قبضه حالة العقد فصح بيعه كسائر المبيعات.

٨١٧ ـ مسألة بيان وقت اشتداد الحب وصلاح الثمار والذي معه يجوز البيع.

روى ابن وهب وابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم عن مالك ـ واللفظ لأشهب ـ قال مالك: قال الله تعالى: ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾[1] فلقاح القمح عندي أن يحبب ويُسَنْبِل، ولا أدري ما يَيبس في أكمامه، ولكن يُحبب حتى يكون لو يبس حينئذ لم يكن فساد الأخير فيه. ولقاح الشجر كلها أن تثمر ثم يسقط منها ما يسقط ويثبت ما يثبت، وليس ذلك بأن تورّد. قال ابن العربي: إنما عول مالك في هذا التفسير على تشبيه لقاح الشجر بلقاح الحمل، وأن الولد إذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح كان بمنزلة تحبّب الثمر وتسنبله، لأنه سمي باسم تشترك فيه كل حاملة وهو اللقاح، وعليه جاء الحديث «نهى النبيّ ﷺ عن بيع الحب حتى يشتد». قال ابن عبد البر: الإبار عند أهل العلم في النخل التلقيح، وهو أن يؤخذ شيء من طلع الذكور فيدخل بين ظهراني طلع الإناث. ومعنى ذلك في سائر الثمار طلوع الثمرة من التين وغيره حتى تكون الثمرة مرتبة منظورة إليها. والمعتبر عند مالك وأصحابه فيما يذكَّر من الثمار التذكير، وفيما لا يذكر أن يثبت من نواره ما يثبت ويسقط ما يسقط وحدّ ذلك في الزرع ظهوره من الأرض، قاله مالك. وقد رُوِيَ عنه أن أباره أن يحبب. ولم يختلِف العلماء أن الحائط إذا انشق طلع إناثه فأخّر إباره وقد أبرّ غيره ممن حاله مثل حاله، أن حكمه حكم ما أبر، لأنه قد جاء عليه وقت الإبار وثمرته ظاهرة بعد تغيبها في الحبّ. فإن أبرّ بعض الحائط كان ما لم يؤبر تبعًا له. كما أن الحائط إذا بدا صلاحه كان سائر الحائط تبعًا لذلك الصلاح في جواز بيعه.

٨١٨ ـ مسألة: حكم اشتراط البائع امتلاك ثمر النخل الذي لم يؤبر.

روى الأئمة كلهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلاّ أن يشترط المبتاع. ومن ابتاع عبدًا فماله للذي باعه إلاّ أن

---

(١) آية ٢٢ ـ الحجر.

يشترطه المبتاع». قال علماؤنا: إنما لم يدخل الثمر المؤبر مع الأصول في البيع إلاّ بالشرط، لأنه عين موجودة يحاط بها أمن سقوطها غالبًا. بخلاف التي لم تؤبر، إذ ليس سقوطها مأمونًا فلم يتحقق لها وجود، فلم يجز للبائع اشتراطها ولا استثناؤها، لأنها كالجنين. وهذا هو المشهور من مذهب مالك. وقيل: يجوز استثناؤها، وهو قول الشافعي.

٨١٩ ـ مسألة: عدم جواز الغبن في المعاملة الدنيوية.

قال ابن العربيّ: «استدلّ علماؤنا بقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾[١] على أنه لا يجوز الغَبْن في المعاملة الدُّنْيَوِيَّة، لأن الله تعالى خصّص التغابن بيوم القيامة فقال: ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ ﴾ وهذا الاختصاص يفيد أنه لا غبْن في الدنيا؛ فكل من اطلع على غَبْن في مبيع فإنه مردود إذا زاد على الثلث. واختاره البغداديّون واحتجوا عليه بوجوه: منها قوله ﷺ لحَبّان بن مُنقِذ: «إذا بايعت فقُلْ لا خِلَابة ولك الخيارُ ثلاثًا». وهذا فيه نظر طويل بينّاه في مسائل الخلاف. نُكْتَتُه أن الغَبْن في الدنيا ممنوع بإجماع في حكم الدين؛ إذ هو من باب الخداع المحرَّم شرعًا في كل مِلّة، لكن اليسير منه لا يمكن الاحتراز عنه لأحد، فمضى في البيوع؛ إذ لو حكمنا بردّه ما نفذ بيع أبدًا؛ لأنه لا يخلو منه، حتى إذا كان كثيرًا أمكن الاحتراز منه فوجب الردّ به. والفرق بين القليل والكثير أصل في الشريعة معلوم، فقدّر علماؤنا الثلث لهذا الحدّ؛ إذ رأوه في الوصية وغيرها. ويكون معنى الآية على هذا: ذلك يوم التغابن الجائز مطلقًا من غير تفصيل. أو ذلك يوم التغابن الذي لا يستدرك أبدًا؛ لأن تغابن الدنيا يستدرك بوجهين: إما بردٍّ في بعض الأحوال، وإما بربح في بيع آخر وسِلْعَة أخرى. فأما مَنْ خَسِر الجنة فلا درك له أبدًا. وقد قال بعض علماء الصوفية: إن الله كتب الغبن على الخلق أجمعين، فلا يلقى أحدٍ ربّه إلاّ مغبونًا؛ لأنه لا يمكنه الاستيفاء للعمل حتى يحصل له استيفاء الثواب. وفي الأثر قال النبيّ ﷺ: «لا يلقى الله أحد إلاّ نادمًا إن كان مسيئًا إن لم يحسن، وإن كان محسنًا إن لم يزدد».

٨٢٠ ـ مسألة: جواز بيع لحم البقر والوحش بلحم الطير والسمك متفاضلاً.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَهوَ الَّذِي سَخَّر البَحْرَ ﴾[٢] تسخير البحر هو تمكين البشر من التصرف فيه وتذليله بالركوب والإرفاء وغيره، وهذه نعمة من نعم الله علينا، فلو شاء سلّطه علينا وأغرقنا.

---

(١) آية ٩ ـ التغابن.
(٢) آية ١٤ ـ النحل.

وسماه هنا لحمًا واللحوم عند مالك ثلاثة أجناس: فلحم ذوات الأربع جنس، ولحم ذوات الريش جنس، ولحم ذوات الماء جنس. فلا يجوز بيع الجنس من جنسه متفاضلاً: ويجوز بيع لحم البقر والوحش بلحم الطير والسمك متفاضلاً، وكذلك لحم الطير بلحم البقر والوحش والسمك يجوز متفاضلاً. وقال أبو حنيفة: اللحوم كلها أصناف مختلف كأصولها، فلحم البقر صنف، ولحم الغنم صنف، ولحم الإبل صنف، وكذلك الوحش مختلف، وكذلك الطير، وكذلك السمك، وهو أحد قولي الشافعي. والقول الآخر أن الكل من النعم والصيد والطير والسمك جنس واحد لا يجوز التفاضل فيه. والقول الأوّل هو المشهور من مذهبه عند أصحابه. ودليلنا هو أن الله تعالى فرّق بين أسماء الأنعام في حياتها فقال: ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾[١] ثم قال: ﴿ ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين ﴾[٢] فلما أنْ أم بالجميع إلى اللحم قال: ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾[٣] فجمعها بلحم واحد لتقارب منافعها كتقارب لحم الضأن والمعز. وقال في موضع آخر: ﴿ ولحم طيرٍ مما يشتهون ﴾[٤] وهذا جمع طائر الذي هو الواحد، لقوله تعالى: ﴿ ولا طائر يطير بجناحَيْه ﴾[٥] فجمع لحم الطير كله باسم واحد. وقال هنا: ﴿ لحمًا طريًا ﴾[٦] فجمع أصناف السمك بذكر واحد، فكان صغاره ككباره في الجمع بينهما. وقد رُوِيَ عن ابن عمر أنه سُئل عن لحم المعز بلحم الكباش أشيء واحد؟ فقال لا، ولا مخالف له فصار كالإجماع، والله أعلم. ولا حجة للمخالف في نهيه ﷺ عن بيع الطعام إلّا مثلاً بمثل، فإن الطعام في الإطلاق يتناول الحنطة وغيرها من المأكولات ولا يتناول اللحم، ألا ترى أن القائل إذا قال: أكلت اليوم طعامًا لم يسبق الفهم منه إلى أكل اللحم، وأيضًا فإنه معارض بقوله ﷺ: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم» وهذان جنسان، وأيضًا فقد اتفقنا على جواز بيع اللحم بلحم الطير متفاضلاً لا لعلة أنه بيع طعام لا زكاة له بيع بلحم ليس فيه الزكاة، كذلك بيع السمك بلحم الطير متفاضلاً.

٨٢١ ـ مسألة: جواز معاملة السيد مع عبده.

هذه الآية[٧] دليل على جواز معاملة السيد مع عبده، وإن كان الكل للسيد لكن إذا ملّكه عامله فيما جعل إليه. وجائز بين السيد وعبده ما لا يجوز بينه وبين غيره، لأن ماله له وله انتزاعه.

---

(١) آية ١٤٣ ـ الأنعام. (٢) آية ١٤٤ ـ الأنعام.
(٣) آية ١ ـ المائدة. (٤) آية ٢١ ـ الواقعة.
(٥) آية ٣٨ ـ الأنعام. (٦) آية ١٤ ـ النحل.
(٧) قوله تعالى: ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة... ﴾ الآية ١١١.

٧ ـ كتاب السلم والقرض

٨٢٢ ـ مسألة: عدم جواز السلم إلى الأجل المجهول.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾[1] قال ابن المنذر: دلّ قول الله: ﴿ إلى أجل مسمى ﴾ على أن السلم إلى الأجل المجهول غير جائز، ودلّت سنّة رسول الله ﷺ على مثل معنى كتاب الله ـ تعالى ـ. ثبت أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يستلفون في الثمار السنتين والثلاث؛ فقال رسول الله ﷺ: «من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» رواه ابن عبّاس. أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. وقال ابن عمر: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبلة، وحبل الحبلة: أن تنتج الناقة ثم تحمل التي نتجت. فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك. وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم الجائز أن يسلم الرجل إلى صاحبه في طعام معلوم موصوف، من طعام أرض عامة لا يخطىء مثلها، بكيل معلوم، إلى أجل معلوم، بدنانير أو دراهم معلومة، يدفع ثمن ما أسلم فيه قبل أن يفترقا من مقامهما الذي تبايعا فيه، وسميا المكان الذي يقبض فيه الطعام. فإذا فعلا ذلك وكان جائز الأمر كان سلمًا صحيحًا لا أعلم أحدًا من أهل العلم يبطله.

قلتُ: وقال علماؤنا: إن السلم إلى الحصاد والجذاذ والنيروز والمهرجان جائز؛ إذ ذاك يختص بوقت وزمن معلوم.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

٨٢٣ ـ مسألة: تحديد السلم وجواز تأخير رأس ماله إلى يومين أو ثلاثة.

حدّ علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ السلم فقالوا: هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم. فتقييده بمعلوم في الذمة يفيد التحرّز من المجهول، ومن السلم في الأعيان المعينة، مثل الذي كانوا يستلفون في المدينة حين قدم عليهم النبيّ ﷺ فإنهم كانوا يستلفون في ثمار نخيل بأعيانها، فنهاهم عن ذلك لما فيه من الغرر، إذ تخلف تلك الأشجار فلا تثمر شيئًا. وقولهم: «محصور بالصفة» تحرز عن المعلوم على الجملة دون التفصيل، كما لو أسلم في تمر أو ثياب أو حيتان لم يبين نوعها ولا صفتها المعينة.

وقولهم: «بعين حاضرة» تحرز من الدين بالدين. وقولهم: «أو ما هو في حكمها» تحرز من اليومين والثلاثة التي يجوز تأخير رأس مال السلم إليه، فإنه يجوز تأخيره عندنا ذلك القدر، بشرط وبغير شرط لقرب ذلك، ولا يجوز اشتراطه عليها. ولم يجز الشافعي ولا الكوفي تأخير رأس مال السلم عن العقد والافتراق، ورأوا أنه كالصرف. ودليلنا أن البابين مختلفان بأخصّ أوصافهما، فإن الصرف بابه ضيق كثرت فيه الشروط بخلاف السلم فإن شوائب المعاملات عليه أكثر. والله أعلم.

وقولهم: «إلى أجل معلوم» تحرز من السلم الحال فإنه لا يجوز على المشهور. ووصف الأجل بالمعلوم تحرّز من الأجل المجهول الذي كانوا في الجاهلية يسلمون إليه.

٨٢٤ ـ مسألة: في أن السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد.

السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، وقد جاءا في الحديث؛ غير أن الاسم الخاص بهذا الباب «السلم» لأن السلف يقال على القرض. والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه ـ عليه السلام ـ عن بيع ما ليس عندك. وأرخص في السلم؛ لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين؛ فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سمّاه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاز حالاً بطلت هذه الحكمة وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة. والله أعلم.

٨٢٥ ـ مسألة: ليس من شرط السلم أن يكون المسلم إليه مالكًا للمسلم فيه.

ليس من شرط السلم أن يكون المسلم إليه مالكًا للمسلم فيه خلافًا لبعض السلف،

لما رواه البخاري عن محمد بن المجالد قال: بعثني عبد الله بن شدّاد وأبو بردة إلى عبد الله ابن أبي أوفى فقالا: سله هل كان أصحاب النبيّ ﷺ في عهد النبيّ ﷺ يسلفون في الحنطة؟ فقال عبد الله: كنا نُسْلِف نَبِيطَ أهل الشام في الحنطة والشعير والزيت في كيل معلوم إلى أجل معلوم. قلت: إلى من كان أصله عنده؟ قال: ما كنا نسألهم عن ذلك. ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بن أَبْزَى فسألته فقال: كان أصحاب النبيّ ﷺ يسلفون على عهد النبيّ ﷺ ولم نسألهم ألهم حرث أم لا؟ وشرط أبو حنيفة وجود المسلم فيه من حين العقد إلى حين الأجل، مخافة أن يطلب المسلم فيه فلا يوجد فيكون ذلك غررًا، وخالفه سائر الفقهاء وقالوا: المراعى وجوده عند الأجل. وشرط الكوفيون والثّوري أن يذكر موضع القبض فيما له حمل ومؤنة وقالوا: السلم فاسد إذا لم يذكر موضع القبض. وقال الأوزاعي: هو مكروه. وعندنا لو سكتوا عنه لم يفسد العقد، ويتعيّن موضع القبض؛ وبه قال أحمد وإسحٰق وطائفة من أهل الحديث؛ لحديث ابن عبّاس فإنه ليس فيه ذكر المكان الذي يقبض فيه السلم، ولو كان من شروطه لبيّنه النبيّ ﷺ كما بيّن الكيل والوزن والأجل؛ ومثله حديث ابن أبي أوفى.

٨٢٦ ـ مسألة: في شروط السلم المتفق عليها والمختلف فيها.

في شروط السلم المتفق عليها والمختلف فيها وهي تسعة: ستة في المسلم فيه، وثلاثة في رأس مال السلم. أما الستة التي في المسلم فيه: فأن يكون في الذمة، وأن يكون موصوفًا، وأن يكون مقدرًا، وأن يكون مؤجلًا، وأن يكون الأجل معلومًا، وأن يكون موجودًا عند محل الأجل. وأما الثلاثة التي في رأس مال السلم: فأن يكون معلوم الجنس، مقدرًا، نقدًا وهذه الشروط الثلاثة التي في رأس المال متّفق عليها إلّا النقد قال ابن العربيّ: وأما الشرط الأوّل وهو أن يكون في الذمة فلا إشكال في أن المقصود منه كونه في الذمة، لأنه مداينة، ولولا ذلك لم يشرع دينًا ولا قصد الناس إليه ربحًا ورفقًا. وعلى ذلك القول اتّفق الناس. بيد أن مالكًا قال: لا يجوز السلم في المعين إلّا بشرطين: أحدهما: أن يكون قرية مأمونة، والثاني: أن يشرع في أخذه كاللبن من الشاة والرطب من النخلة، ولم يقل ذلك أحد سواه. وهاتان المسألتان صحيحتان في الدليل، لأن التعيين امتنع في السلم مخافة المزابنة والغرر؛ لئلا يتعذّر عند المحل. وإذا كان الموضوع مأمونًا لا يتعذّر وجود ما فيه الغالب جاز ذلك، إذ لا يتيقن ضمان العواقب على القطع في مسائل الفقه، ولا بدّ من احتمال الغرر اليسير، وذلك كثير في مسائل الفروع، تعدادها في كتب المسائل. وأما السلم في اللبن والرطب مع الشروع في أخذه فهي مسألة مدنية اجتمع عليها أهل المدينة، وهي مبنية على قاعدة المصلحة، لأن المرء يحتاج إلى أخذ اللبن والرطب مياومة ويشق أن يأخذ

كل يوم ابتداء، لأن النقد قد لا يحضره ولأن السعر قد يختلف عليه، وصاحب النخل واللبن محتاج إلى النقد، لأن الذي عنده عروض لا يتصرّف له. فلما اشتركا في الحاجة رخص لهما في هذه المعاملة قياسًا على العرايا وغيرها من أصول الحاجات والمصالح. وأماا لشرط الثاني: وهو أن يكون موصوفًا فمتّفق عليه، وكذلك الشرط الثالث. والتقدير يكون من ثلاثة أوجه: الكيل، والوزن، والعدد، وذلك ينبني على العرف؛ وهو إما عرف الناس وإما عرف الشرع. وأما الشرط الرابع: وهو أن يكون مؤجلاً فاختلف فيه، فقال الشافعي: يجوز السلم الحال، ومنعه الأكثر من العلماء. قال ابن العربي: واضطربت المالكية في تقدير الأجل حتى ردّوه إلى يوم، حتى قال بعض علمائنا: السلم الحال جائز. والصحيح أنه لا بدّ من الأجل فيه؛ لأن المبيع على ضربين: معجل وهو العين، ومؤجل. فإن كان حالاً ولم يكن عند المسلم إليه فهو من باب: بيع ما ليس عندك، فلا بدّ من الأجل حتى يخلص كل عقد على صفته وعلى شروطه، وتتنزل الأحكام الشرعية منازلها. وتحديده عند علمائنا مدة تختلف الأسواق في مثلها. وقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **إلى أجل مسمى** ﴾[1] وقوله ـ عليه السلام ـ: «إلى أجل معلوم» يغني عن قول كل قائل.

قلت: الذي أجازه علماؤنا من السلم الحال ما تختلف فيه البلدان من الأسعار، فيجوز السلم فيما كان بينه وبينه يوم أو يومان أو ثلاثة. فأما في البلد الواحد فلا، لأن سعره واحد، والله أعلم. وأما الشرط الخامس: وهو أن يكون الأجل معلومًا فلا خلاف فيه بين الأمة، لوصف الله ـ تعالى ـ ونبيّه الأجل بذلك. وانفرد مالك دون الفقهاء بالأمصار بجواز البيع إلى الجذاذ والحصاد، لأنه رآه معلومًا. وقد مضى القول في هذا عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يسألونك عن الأهلة** ﴾[2]. وأما الشرط السادس: وهو أن يكون موجودًا عن المحل فلا خلاف فيه بين الأمة أيضًا، فإن انقطع المبيع عند محل الأجل بأمر من الله ـ تعالى ـ انفسخ العقد عند كافة العلماء.

٨٢٧ ـ مسألة: الردّ على من قال بحديث من أسلف من شيء فلا يصرفه إلى غيره.

روى أبو داود عن سعد (يعني الطائي) عن عطية بن سعد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره». قال أبو محمد: عبد الحق بن عطية هو العَوْفيّ ولا يحتج أحد بحديثه، وإن كان الأجلة قد رووا عنه. قال

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة. (٢) آية ١٨٩ ـ البقرة.

مالك: الأمر عندنا فيمن أسلف في طعام بسعر معلوم إلى أجل مسمى فحل الأجل فلم يجد المبتاع عند البائع وفاء مما ابتاعه منه فأقاله، أنه لا ينبغي له أن يأخذ منه إلّا ورقه أو ذهبه أو الثمن الذي دفع إليه بعينه، وأنه لا يشتري منه بذلك الثمن شيئًا حتى يقبضه منه، وذلك أنه إذا أخذ غير الثمن الذي دفع إليه أو صرفه في سلعة غير الطعام الذي ابتاع منه فهو بيع الطعام قبل أن يستوفي. قال مالك: وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام قبل أن يستوفي.

٧٢٨ ـ مسألة: جواز السلم في الحيوان.

في هذه الآية[١] دلّ دليل على حصر الحيوان بصفاته، وإذا ضبط بالصفة وحصر بها جاز السلم فيه. وبه قال مالك وأصحابه والأوزاعي والليث والشافعي وكذلك كل ما يضبط بالصفة؛ لوصف الله تعالى البقرة في كتابه وصفًا يقوم مقام التعيين؛ وقال رسول الله ﷺ: «لا تصف المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها». أخرجه مسلم؛ فجعل ﷺ الصفة تقوم مقام الرؤية؛ وجعل ﷺ ديّة الخطأ في ذمة من أوجبها عليه دينًا إلى أجل ولم يجعلها على الحلول. وهو يردّ قول الكوفيين أبي حنيفة وأصحابه والثّوريّ والحسن بن صالح حيث قالوا: لا يجوز السلم في الحيوان. ورُوِيَ عن ابن مسعود وحذيفة وعبد الرحمن بن سمرة، لأن الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته من مشي وحركة وكل ذلك يزيد في ثمنه ويرفع من قيمته.

٨٢٩ ـ مسألة: وجوب ردّ القرض على المستقرض.

يجب على المستقرض ردّ القرض، لأن الله ـ تعالى ـ بيّن أن من أنفق في سبيل الله لا يضيع عند الله بل يردّ الثواب قطعًا وأبَهم الجزاء. وفي الخبر: النفقة في سبيل الله تضاعف إلى سبعمائة ضعف وأكثر» على ما يأتي بيانه في هذه السورة عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل** ﴾[٢] الآية. وقال هنهنا ﴿ **فيضاعفه له أضعافًا كثيرة** ﴾[٣]، وهذا لا نهاية له ولا حدّ.

٨٣٠ ـ مسألة: جواز ردّ أفضل مما يستلف إذا لم يشترط ذلك عليه.

قرض الآدمي للواحد، أي: يردّ عليه مثل ما أقرضه. وأجمع أهل العلم على أن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لاشية فيها. . . . ﴾ الآية ٧١ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٦١ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٤٥ ـ البقرة.

استقراض الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وكل ما له مثل من سائر الأطعمة جائز. وأجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف ـ كما قال ابن مسعود ـ حبة واحدة. ويجوز يرد أفضل مما يستلف إذا لم يشترط ذلك عليه، لأن ذلك من باب المعروف استدلالاً بحديث أبي هريرة في البَكْر: «إن خياركم أحسنكم قضاء» رواه الأئمة: البخاري ومسلم وغيرهما. فأثنى ﷺ على من أحسن القضاء، وأطلق ذلك ولم يقيده بصفة. وكذلك قضى هو ﷺ في البَكْر وهو الفتي المختار من الإبل جملاً خيارًا رَبَاعِيًا. والخيار: المختار. والرباعي هو الذي دخل في السنة الرابعة لأنه يلقي فيها رباعيته وهي التي تلي الثنايا وهي أربع رباعيات، مخففة الباء. وهذا الحديث دليل على جواز قرض الحيوان، وهو مذهب الجمهور، ومنع من ذلك أبو حنيفة.

٨٣١ ـ مسألة: لا يجوز أن يهدي من استقرض هدية للمقرض، ولا يحلّ للمقرض قبولها إلاّ أن يكون عادتها ذلك.

ولا يجوز أن يهدي من استقراض هدية للمقرض، ولا يحل للمقرض قبولها إلاّ أن يكون عادتهما ذلك؛ بهذا جاءت السنة: خرج ابن ماجة: حدّثنا هشام بن عمار قال: حدّثنا إسماعيل بن عياش: حدّثنا عتبة بن حميد الضبي: عن يحيىٰ بن أبي إسحاق الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم أخاه قرضًا فأهدى له أو حمله على دابته فلا يقبلها ولا يركبها إلاّ أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

٨٣٢ ـ مسألة: ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين وجواز أخذ ماله بغير رضاه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾[1] مع قوله: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤوسُ أَمْوالِكُم ﴾[2] يدلّ على ثبوت المطالبة لصاحب الدَيْن على المدين وجواز أخذ ماله بغير رضاه. ويدلّ على أن الغريم متى امتنع من أداء الدَيْن مع الإمكان كان ظالمًا، فإن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ فَلكُم رؤوسُ أموَالكم ﴾ فجعل له المطالبة برأس ماله. فإذا كان له حق المطالبة فعلى من عليه الدَيْن لا محالة وجوب قضائه.

---

(١) آية ٢٨٠ ـ البقرة. (٢) آية ٢٧٩ ـ البقرة.

٨٣٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب النظرة في الدّين.

قال المهدوي: وقال بعض العلماء: هذه الآية[١] ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر. وحكى مكي أن النبيّ ﷺ أمر به في صدر الإسلام. قال ابن عطية: فإن ثبت فعل النبيّ ﷺ فهو نسخ، وإلاّ فليس بنسخ. قال الطحاوي: كان الحرّ يباع في الدين أول الإسلام إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك فقال ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾[٢]. واحتجّوا بحديث رواه الدّارقطني من حديث مسلم بن خالد الزنجي: أخبرنا زيد بن أسلم عن ابن البيلماني عن سُرَّق قال: كان لرجل علي مال ـ أو قال: دَيْن ـ فذهب بي إلى رسول الله ﷺ فلم يصب لي مالاً فباعني منه، أو باعني له. أخرجه البزار بهذا الإسناد أطول منه. ومسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن بن البيلماني لا يحتجّ بهما. وقال جماعة من أهل العلم: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فنظرة إلى ميسرة** ﴾ عامة في جميع الناس، فكل من أعسر أنظر، وهذا قول أبي هريرة والحسن وعامة الفقهاء. قال النحاس: وأحسن ما قيل في هذه الآية قول عطاء والضحاك والربيع بن خيثم. قال: هي لكل معسر ينظر في الربا والدَّين كله. فهذا قول يجمع الأقوال، لأنه يجوز أن تكون ناسخة عامة نزلت في الربا ثم صار حكم غيره كحكمه، ولأن القراءة بالرفع بمعنى: وإن وقع ذو عسرة من الناس أجمعين. ولو كان في الربا خاصة لكان النصب الوجه، بمعنى: وإن كان الذي عليه الربا ذا عسرة. وقال ابن عبّاس وشريح: ذلك في الربا خاصة، فأما الديون وسائر المعاملات فليس فيها نظرة بل يؤدي إلى أهلها أو يحبس فيه حتى يوفيه، وهو قول إبراهيم. واحتجوا بقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها** ﴾[٣] الآية. قال ابن عطية: فكان هذا القول يترتب إذا لم يكن فقر مدقع، وأما مع العدم والفقر الصريح فالحكم هو النظرة ضرورة.

٨٣٤ ـ مسألة: من كثرت ديونه وطلب غرماؤه ما لهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك له ما كان من ضرورته.

من كثرت ديونه وطلب غرماؤه ما لهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك له ما كان من ضرورته. روى ابن نافع عن مالك أنه لا يترك له إلاّ ما يواريه. والمشهور أنه يترك له كسوته المعتادة ما لم يكن فيها فضل، ولا ينزع منه رداؤه إن كان ذلك مزريًا به. وفي ترك

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة.... ﴾ الآية ٢٨٠ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٨٠ ـ البقرة. (٣) آية ٥٨ ـ النساء.

كسوة زوجته وفي بيع كتبه إن كان عالمًا خلاف. ولا يترك له مسكن ولا خادم ولا ثوب جمعة ما لم تقل قيمتها؛ وعند هذا يحرّم حبسه. والأصل في هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾[1]. روى الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي سعيد الخدري قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدّقوا عليه» فتصدّق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلاّ ذلك». وفي مصنف أبي داود: فلم يزد رسول الله ﷺ غرماءه على أن خلع لهم ماله. وهذا نص، فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل، وهو معاذ بن جبل كما قال شريح، ولا بملازمته، خلافًا لأبي حنيفة فإنه قال: يلازم لإمكان أن يظهر له مال، ولا يكلف أن يكتسب لما ذكرنا. وبالله توفيقنا.

٨٣٥ ـ مسألة: في كتابة الدين والإشهاد عليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَاكْتُبُوهُ** ﴾[2] يعني الدَّيْن والأجل. ويُقال: أمر بالكتابة، ولكن المراد الكتابة والإشهاد؛ لأن الكتابة بغير شهود لا تكون حجة. ويقال: أمرنا بالكتابة لكيلا ننسى. وروى أبو داود الطيالسي في مسنده عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **إذا تداينتم بديْن إلى أجل مسمى فاكتبوه** ﴾ إلى آخر الآية: «إن أول من جحد آدم ـ عليه السلام ـ إن الله أراه ذريته فرأى رجلاً أزهر ساطعًا نوره فقال: يا ربّ، من هذا؟ قال: هذا ابنك داود، قال: يا ربّ، فما عمره؟ قال: ستون سنة، قال: يا ربّ، زده في عمره، فقال: لا، إلاّ أن تزيده من عمرك، قال: وما عمري؟ قال: ألف سنة، قال آدم: فقد وهبت له أربعين سنة قال: فكتب الله عليه كتابًا وأشهد عليه ملائكته، فلما حضرته الوفاة جاءته الملائكة قال: إنه بقي من عمري أربعون سنة، قالوا: إنك قد وهبتها لابنك داود، قال: ما وهبت لأحد شيئًا، قال: فأخرج الله ـ تعالى ـ الكتاب وشهد عليه ملائكته ـ في رواية ـ: وأتمّ لداود مائة سنة ولآدم عمره ألف سنة». خرجه الترمذي أيضًا. وفي قوله: ﴿ **فاكتبوه** ﴾ إشارة ظاهرة إلى أنه يكتبه بجميع صفته المبينة له المُعْرِبة عنه، للاختلاف المتوهم بين المتعاملين، المعرفة للحاكم ما يحكم به عند ارتفاعهما إليه. والله أعلم.

---

(١) آية ٢٧٩ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه. . . ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

٨٣٦ ـ مسألة: قول جمهور العلماء: أن كتابة الدين ندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب.

ذهب بعض الناس إلى أن كتب الديون واجب على أربابها؛ فرض بهذه الآية[١]، بيعًا كان أو قرضًا؛ لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، وهو اختيار الطبري. وقال ابن جريج: مَن أدان فليكتب، ومن باع فليشهد. وقال الشعبي: كانوا يرون أن قوله: ﴿ فإن أمن ﴾[٢] ناسخ لأمره بالكتب. وحكى نحوه ابن جريج، وقاله ابن زيد، ورُوِيَ عن أبي سعيد الخدري. وذهب الربيع إلى أن ذلك واجب بهذه الألفاظ، ثم خففه الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا ﴾. وقال الجمهور: الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيًا فما يضرّه الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف في دينه وحاجة صاحب الحق. قال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حلّ وسعة. ابن عطية: وهذا هو القول الصحيح. ولا يترتب نسخ في هذا؛ لأن الله ـ تعالى ـ ندب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فندبه إنما هو على جهة الحيطة للناس.

٨٣٧ ـ مسألة: قول بعض العلماء بوجوب الكتابة على الكاتب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُم كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾[٣] قال عطاء وغيره: واجب على الكاتب أن يكتب، وقاله الشعبي، وذلك إذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب. السدي: واجب مع الفراغ. وحذفت اللام من الأول وأثبتت في الثاني، لأن الثاني غائب والأول للمخاطب. وقد ثبتت في المخاطب، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فلتفرحوا ﴾[٤] بالتاء. وتحذف في الغائب، ومنه:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من شيء تبالا

٨٣٨ ـ مسألة: وجوب كتابة الكاتب بالعدل، فلا يكتب لصاحب الحق أكثر مما قاله ولا أقل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ بالعدل ﴾[٥] أي: بالحق والمعدلة، أي: لا يكتب لصاحب الحق

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه... ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤدِ الذي اؤتمن أمانته وليتقِ الله ربه... ﴾ الآية ٢٨٣ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٤) آية ٥٨ ـ يونس.
(٥) في قوله تعالى: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل... ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

أكثر مما قاله ولا أقل. وإنما قال: ﴿ نبيكم ﴾ ولم يقل أحدكم، لأنه لما كان الذي له الدين يتّهم في الكتابة الذي عليه الدين وكذلك بالعكس شرع الله ـ سبحانه ـ كاتبًا غيرهما يكتب بالعدل لا يكون في قلبه ولا قلمه مُوادَّة لأحدهما على الآخر. وقيل: إن الناس لما كانوا يتعاملون حتى لا يشذّ أحدهم عن المعاملة، وكان منهم من يكتب ومن لا يكتب، أمر الله ـ سبحانه ـ أن يكتب بينهم كاتب بالعدل.

٨٣٩ ـ مسألة: لا يجوز للولاة أن ينصبوا لكتابة الوثائق إلاّ عدولاً مرضيين.

الباء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ بالعدل ﴾[١] متعلقة بقوله: ﴿ وليكتب ﴾ وليست متعلقة بـ «كاتب» لأنه كان يلزم ألا يكتب وثيقة إلاّ العدل في نفسه، وقد يكتبها الصبي والعبد والمتحوّط إذا أقاموا فقهها. أما المنتصبون لكتبها فلا يجوز للولاة أن يتركوهم إلاّ عدولاً مرضيين. قال مالك ـ رحمه الله تعالى ـ: لا يكتب الوثائق بين الناس إلاّ عارف بها عدل في نفسه مأمون؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾.

قلت: فالباء على هذه متعلقة بـ «كاتب» أي: ليكتب بينكم كاتب عدل، فـ «بالعدل» في موضع الصفة.

٨٤٠ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الكتابة على الكاتب والشهادة على الشاهد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ ﴾[٢] نهى الله الكاتب عن الإباء.

واختلف الناس في وجوب الكتابة على الكاتب والشهادة على الشاهد، فقال الطبري والربيع: واجب على الكاتب إذا أمر أن يكتب. وقال الحسن: ذلك واجب عليه في الموضع الذي لا يقدر على كاتب غيره، فيضر صاحب الدين إن امتنع، فإن كان كذلك فهو فريضة، وإن قُدِرَ على كاتب غيره فهو في سعة إذا قام به غيره. السدي: واجب عليه في حال فراغه، وحكى المهدوي عن الربيع والضحاك أن قوله: ﴿ ولا يأب ﴾ منسوخ بقوله: ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾[٣].

قلت: هذا يتمشّى على قول من رأى أو ظن أنه قد كان وجب في الأول على كل من اختاره المتبايعان أن يكتب، وكان لا يجوز له أن يمتنع حتى نسخه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل. . . ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة. (٣) آية ٢٨١ ـ البقرة.

يضار كاتب ولا شهيد ﴾ وهذا بعيد، فإنه لم يثبت وجوب ذلك على كل من أراده المتبايعان كائنًا من كان. ولو كانت الكتابة واجبة ما صحّ الاستئجار بها، لأن الإجارة على فعل الفروض باطلة، ولم يختلف العلماء في جواز أخذ الأجرة على كتب الوثيقة. ابن العربي: والصحيح أنه أمر إرشاد فلا يكتب حتى يأخذ حقه.

وأبى يأبى شاذ، ولم يجيء إلاّ قلى يقلي وأبى يأبى وعسى يعسى وجبى الخراج يجبي.

٨٤١ ـ مسألة: وجوب إقرار المديون على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الحَقُّ ﴾(١) وهو المديون المطلوب يقرّ على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه. والإملاء والإملال لغتان، أملَّ وأملى؛ فأملَّ لغة أهل الحجاز وبني أسد، وتميم تقول: أمليت. وجاء القرآن باللغتين، قال عزّ وجلّ: ﴿ **فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً** ﴾(٢). والأصل أمللت، أبدل من اللام ياء لأنه أخف. فأمر الله ـ تعالى ـ الذي عليه الحق بالإملاء، لأن الشهادة إنما تكون بسبب إقراره. وأمره ـ تعالى ـ بالتقوى فيما يمل، ونهى عن أن يبخس شيئًا من الحق. والبخس: النقص. ومن هذا المعنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ولا يحلّ لهنَّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن** ﴾(٣).

٨٤٢ ـ مسألة: بيان صفات السفيه والضعيف والذي لا يستطيع أن يمل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيهِ الحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا** ﴾(٤) قال بعض الناس: أي: صغيرًا. وهو خطأ؛ فإن السفيه قد يكون كبيرًا. «أو ضعيفًا» أي: كبيرًا لا عقل له. ﴿ **أَوْ لَا يَستطِيعَ أن يُمِلَّ** ﴾(٥) جعل الله الذي عليه الحق أربعة أصناف: مستقل بنفسه يمل، وثلاثة أصناف لا يملون وتقع نوازلهم في كل زمن، وكون الحق يترتب لهم في جهات سوى المعاملات كالمواريث إذا قسّمت وغير ذلك، وهم: السفيه؛ والضعيف؛ والذي لا يستطيع أن يمل. فالسفيه: المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها، مشبه بالثوب السفيه، وهو الخفيف النسج. والبذيء اللسان يسمى سفيهًا، لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلاّ في جهال الناس وأصحاب العقول الخفيفة. والعرب تطلق السفه على ضعف العقل تارة؛ وعلى ضعف البدن أخرى، قال الشاعر:

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٥ ـ الفرقان.
(٣) آية ٢٢٨ ـ البقرة.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٥) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

نخاف أن تسفه أحلامنا ويجهل الدهر مع الحالم

وقال ذو الرمّة:

مشين كما اهتزت رماح تسفّهت أعاليها مَرُّ الرياح النواسم

أي: استضعفها واستلانها فحركها. وقد قالوا: الضعف بضم الضاد في البدن وبفتحها في الرأي، وقيل: هما لغتان، والأول أصح، لما روى أبو داود عن أنس بن مالك أن رجلاً على عهد النبيِّ ﷺ كان يبتاع وفي عقله ضعف فأتى أهله نبي الله ﷺ فقالوا: يا نبيّ الله، احجر على فلان فإنه يبتاع وفي عقله ضعف. فدعاه النبيّ ﷺ فنهاه عن البيع، فقال: يا رسول الله، إني لا أصبر عن البيع ساعة. فقال رسول الله ﷺ: «إن كنت غير تارك البيع فقل ها وها ولا خِلابة». وأخرجه أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي الترمذي من حديث أنس وقال: هو صحيح، وقال: إن رجلاً كان في عقله ضعف، وذكر الحديث. وذكره البخاري في التاريخ وقال فيه: «إذا بايعت فقل لا خلابة وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال». وهذا الرجل هو حبان بن منقذ بن عمرو الأنصاري والد يحيى وواسع ابني حبان: وقيل: هو منقذ جد يحيى وواسع شيخي مالك ووالده حبّان، أتى عليه مائة وثلاثون سنة، وكان شُجَّ في بعض مغازيه مع النبيِّ ﷺ مأمومة خبل منها عقله ولسانه، وروى الدارقطني قال: كان حبان بن منقذ رجلاً ضعيفًا ضرير البصر، وكان قد سفع في رأسه مأمومة، فجعل رسول الله ﷺ له الخيار فيما يشتري ثلاثة أيام، وكان قد ثقل لسانه، فقال له رسول الله ﷺ: «بع وقل: لا خلابة» فكنت أسمعه يقول: لا خذابة لا خذابة. أخرجه من حديث ابن عمرو. الخلابة: الخديعة، ومنه قولهم: «إذا لم تغلب فاخلب».

٨٤٣ - مسألة: تابعة للسابقة.

قوله - تعالى -: ﴿ أَوْ ضَعِيفًا ﴾[1] الضعيف هو المدخول العقل الناقص الفطرة العاجز عن الإملاء، إما لعيه أو لخرسه أو جهله بأداء الكلام، وهذا - أيضًا - قد يكون وليه أبًا أو وصيًا. والذي لا يستطيع أن يمل هو الصغير، ووليه وصيه أو أبواه والغائب عن موضع الإشهاد، إما لمرض أو لغير ذلك من العذر. ووليه وكيله. وأما الأخرس فيسوغ أن يكون من الضعفاء، والأولى أنه ممّن لا يستطيع. فهذه أصناف تتميز.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فإن كان الذي عليه الحق سفيهًا أو ضعيفًا . . . ﴾ الآية ٢٨٢ - البقرة.

٨٤٤ ـ مسألة: بيان الدَّين الذي يحبس به صاحبه عن الجنة.

الدين الذي يحبس به صاحبه عن الجنة ـ والله أعلم ـ هو الذي قد ترك له وفاء ولم يوصِ به. أو قدر على الأداء فلم يؤده، أو ادَّانه في سرف أو في سفه ومات ولم يوفه. وأما من ادّان في حق واجب لفاقة وعسر ومات ولم يترك وفاء فإن الله لا يحبسه عن الجنة إن شاء الله، لأن على السلطان فرضًا أن يؤدي عنه دينه، إما من جملة الصدقات، أو من سهم الغارمين، أو من الفيء الراجع على المسلمين. قال ﷺ: «من ترك دينًا أو ضياعًا فعلى الله ورسوله ومن ترك مالاً فلورثته». وقد زدنا هذا الباب بيانًا في كتاب (التذكرة) والحمد لله.

٨٤٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في التحليل من العرض والمال.

واختلف العلماء في التحليل؛ فكان ابن المسيب لا يحلل أحدًا من عرض ولا مال. وكان سليمان بن يسار ومحمد بن سيرين يحللان من العرض والمال. ورأى مالك التحليل من المال دون العرض. وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك وسُئل عن قول سعيد بن المسيب «لا أحلل أحدًا» فقال: ذلك يختلف؛ فقلت له يا أبا عبد الله، الرجل يسلف الرجل فيهلك ولا وفاء له؟ قال: أرى أن يحلله وهو أفضل عندي؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾[1]. فقيل له: الرجل يظلم الرجل؟ فقال: لا أرى ذلك، هو عندي مخالف للأول؛ يقول الله تعالى: ﴿ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ﴾[2] ويقول تعالى: ﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾[3] فلا أرى أن يجعله من ظلمه في حل. قال ابن العربيّ: فصار في المسألة ثلاثة أقوال: أحدها لا يحلّله بحال؛ قاله سعيد بن المسيب. الثاني: يحلله؛ قاله محمد بن سيرين. الثالث: إن كان مالاً حلله وإن كان ظلمًا لم يحلله؛ وهو قول مالك. وجه الأول ألا يحلل ما حرّم الله؛ فيكون كالتبديل لحكم الله. ووجه الثاني أنه حقه فله أن يسقطه كما يسقط دمه وعرضه. ووجه الثالث الذي اختاره مالك هو أن الرجل إذا غلب على أداء حقك فمن الرفق به أن يتحلله، وإن كان ظالمًا فمن الحق ألاّ تتركه لئلّا تغتر الظلمة ويسترسلوا في أفعالهم القبيحة. وفي صحيح مسلم حديث أبي اليسر الطويل وفيه أنه قال لغريمه: أخرج إليّ، فقد علمت أين أنت؛ فخرج؛ فقال: ما حملك على أن اختبأت مني؟ قال: أنا والله أحدّثك ثم لا أكذّبك، خشيت والله أن أحدّثك فأكذبك، وإن أعدك فأخلفك، وكنت صاحب رسول الله ﷺ، وكنت والله معسرًا. قال:

---

(١) آية ١٨ ـ الزمر.
(٢) آية ٤٢ ـ الشورى.
(٣) آية ٩١ ـ التوبة.

قلت: الله؟ قال: الله؛ قال: فـأتى بصحيفة فمحـاها فقـال: إن وجدت قضـاء فاقضِ، وإلاّ فأنت في حل. . . وذكر الحديث. قـال ابن العربيّ: وهـذا في الحي الذي يـرجى له الأداء لسلامة الذمّة ورجاء التمحّل، فكيف بالميت الذي لا محالة له ولا ذمة معه.

٨ ـ كتاب الرهن

٨٤٦ ـ مسألة: المعنى اللغوي والشرعي للرهن.

معنى الرهن: احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفى الحق من ثمنها أو من ثمن منافعها عند تعذّر أخذه من الغريم، هكذا حدّه العلماء، وهو في كلام العرب بمعنى الدوام والاستمرار. وقال ابن سيده: ورهنه أي: أدامه، ومن رهن بمعنى دام قول الشاعر:

الخبز واللحم لهم راهن　　　وقهوة راووقها ساكب

قال الجوهري: ورهن الشيء رهنًا أي: دام. وأرهنت لهم الطعام والشراب: أدمته لهم، وهو طعام راهن. والراهن: الثابت، والراهن: المهزول من الإبل والناس؛ قال:

إما تَرَى جِسْمي خلًا قد رَهَن　　　هَزْلاً وما مجد الرجال في السِّمَن

قال ابن عطية: ويقال في معنى الرهن الذي هو الوثيقة من الرهن: أرهنت إرهانًا، حكاه بعضهم. وقال أبو علي: أرهنت في المغالاة، وأما في القرض والبيع فرهنت. وقال أبو زيد: أرهنت في السلعة إرهانًا: غاليت بها، وهو في الغلاء خاصة. قال:

عيدية أرهنت فيها الدنانير

يصف ناقة. والعيد. بطن من مهرة، وإبل مهرة موصوفة بالنجابة. وقال الزجاج: يقال في الرهن: رهنت وأرهنت، وقاله ابن الأعرابي والأخفش. قال عبد الله بن همام السلولي:

فلما خشيت أظافيرهم　　　نجوت وأرهنتهم مالكًا

قال ثعلب: الرواة كلهم على أرهنتهم، على أنه يجوز رهنته وأرهنته، إلاّ الأصمعيّ

فإنه رواه وأرهنهم، على أنه عطف بفعل مستقبل على فعل ماض، وشبهه بقولهم: قمت وأصك وجهه، وهو مذهب حسن، لأن الواو واو الحال، فجعل أصك حالاً للفعل الأول على معنى قمت صاكًا وجهه، أي تركته مقيمًا عندهم، لأنه لا يقال: أرهنت الشيء، وإنما يقال: رهنته. وتقول: رهنت لساني بكذا، ولا يقال فيه: أرهنت. وقال ابن السكيت: أرهنت فيها بمعنى أسلفت. والمرتهن: الذي يأخذ الرهن. والشيء مرهون ورهين، والأنثى رهينة. وراهنت فلانًا على كذا مراهنة: خاطرته. وأرهنت به ولدي إرهانًا: أخطرتهم به خطرًا. والرهينة واحدة الرهائن، كله عن الجوهري. ابن عطية: ويقال بلا خلاف في البيع والقرض: رهنت رهنًا، ثم سمي بهذا المصدر الشيء المدفوع تقول: رهنت رهنًا، كما تقول رهنت ثوبًا.

٨٤٧ ـ مسألة: بطلان الرهن إذا خرج من يد المرتهن إلى الراهن بوجه من الوجوه.

قال أبو علي: ولما كان الرهن بمعنى الثبوت والدوام، فمن ثم بطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهن إلى الراهن بوجه من الوجوه، لأنه فارق ما جعل باختيار المرتهن له.

قلت: هذا هو المعتمد عندنا في أن الرهن متى رجع إلى الراهن باختيار المرتهن بطل الرهن، وقاله أبو حنيفة، غير أنه قال: إن رجع بعارية أو وديعة لم يبطل. وقال الشافعي: إن رجوعه إلى يد الراهن مطلقًا لا يبطل حكم القبض المتقدم، ودليلنا ﴿ **فرهان مقبوضة** ﴾[1] فإذا خرج عن يد القابض لم يصدق ذلك اللفظ عليه لغة، فلا يصدق عليه حكمًا، وهذا واضح.

٨٤٨ ـ مسألة: إذا رهن الرهن قولاً ولم يقبضه فعلاً لم يوجب ذلك حكمًا.

إذا رهنه قولاً ولم يقبضه فعلاً لم يوجب ذلك حكمًا، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فرهان مقبوضة** ﴾[2]. قال الشافعي: لم يجعل الله الحكم إلاّ برهن موصوف بالقبض، فإذا عدمت الصفة وجب أن يعدم الحكم، وهذا ظاهر جدًا. وقالت المالكية: يلزم الرهن بالعقد ويجبر الرهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أوفوا بالعقود** ﴾[3] وهذا عقد، وقوله: ﴿ **بالعهد** ﴾[4] وهذا عهد. وقوله ـ عليه السلام ـ: «المؤمنون عند شروطهم» وهذا

---

(١) آية ٢٨٣ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٣ ـ البقرة.
(٣) آية ١ ـ المائدة.
(٤) آية ٣٤ ـ الإسراء.

شرط، فالقبض عندنا شرط في كمال فائدته. وعندهما شرط في لزومه وصحته.

٨٤٩ ـ مسألة: نفاذ قبض الرهن إذا قبضه عدل ولم يقبضه المرتهن.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَقْبُوضَةٌ ﴾[1] يقتضي بينونة المرتهن بالرهن. وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن، وكذلك على قبض وكيله. واختلفوا في قبض عدل يوضع الرهن على يديه، فقال مالك وجميع أصحابه وجمهور العلماء: قبض العدل قبض. وقال ابن أبي ليلى وقتادة والحكم وعطاء: ليس بقبض، ولا يكون مقبوضًا إلّا إذا كان عند المرتهن، ورأوا ذلك تعبدًا. وقول الجمهور أصحّ من جهة المعنى، لأنه إذا صار عند العدل صار مقبوضًا لغة وحقيقة، لأن العدل نائب عن صاحب الحق وبمنزلة الوكيل؛ وهذا ظاهر.

٨٥٠ ـ مسألة: لو وُضع الرهن على يدي عدل فضاع لم يضمن المرتهن ولا الموضوع على يده.

ولو وضع الرهن على يدي عدل فضاع لم يضمن المرتهن ولا الموضوع على يده، لأن المرتهن لم يكن في يده شيء يضمنه. والموضوع على يده أمين، والأمين غير ضامن.

٨٥١ ـ مسألة: جواز رهن المشاع.

لما قال ـ تعالى ـ: ﴿ مقبوضة ﴾[2] قال علماؤنا: فيه ما يقتضي بظاهره ومطلقه جواز رهن المشاع. خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه، لا يجوز عندهم أن يرهنه ثلث دار ولا نصفًا من عبد ولا سيف، ثم قالوا: إذا كان لرجلين على رجل مال هما فيه شريكان فرهنهما بذلك أرضًا فهو جائز إذا قبضاها. قال ابن المنذر: وهذا إجازة رهن المشاع، لأن كل واحد منهما مرتهن نصف دار. قال ابن المنذر: رهن المشاع جائز كما يجوز بيعه.

٨٥٢ ـ مسألة: جواز رهن ما في الذمة.

ورهن ما في الذمّة جائز عند علمائنا، لأنه مقبوض خلافًا لمن منع ذلك، ومثاله: رجلان تعاملا، لأحدهما على الآخر دين، فرهنه دينه الذي عليه. قال ابن خويزمنداد: وكل عرض جاز بيعه جاز رهنه، ولهذه العلة جوّزنا رهن ما في الذمّة، لأن بيعه جائز، ولأنه مال تقع الوثيقة به فجاز أن يكون رهنًا، قياسًا على سلعة موجودة. وقال من منع ذلك: لأنه لا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبًا فرهان مقبوضة... ﴾ الآية ٢٨٣ ـ البقرة.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبًا فرهان مقبوضة... ﴾ الآية ٢٨٣ ـ البقرة.

يتحقّق إقباضه والقبض شرط في لزوم الرهن، لأنه لا بدّ أن يستوفي الحق منه عند المحل، ويكون الاستيفاء من ماليته لا من عينه ولا يتصوّر ذلك في الدين.

٣-٨٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في انتفاع المرتهن من الرهن.

روى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدرّ يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة». وأخرجه أبو داود وقال بدل «يشرب» في الموضعين: «يحلب». قال الخطابي: هذا كلام مبهم ليس في نفس اللفظ بيان من يركب ويحلب، هل الراهن أو المرتهن أو العدل الموضوع على يده الرهن؟.

قلت: قد جاء ذلك مبينًا مفسرًا في حديثين، وبسببهما اختلف العلماء في ذلك، فروى الدارقطني من حديث أبي هريرة: ذكر النبيّ ﷺ قال: «إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدرّ يشرب وعلى الذي يشرب نفقته». أخرجه عن أحمد بن علي بن العلاء، حدّثنا زياد بن أيوب، حدّثنا هشيم، حدّثنا زكريا عن الشعبي عن أبي هريرة. وهو قول أحمد وإسحٰق: أن المرتهن ينتفع من الرهن بالحلب والركوب بقدر النفقة. وقال أبو ثور: إذا كان الراهن ينفق عليه لم ينتفع به المرتهن. وإن كان الراهن لا ينفق عليه وتركه في يد المرتهن فأنفق عليه فله ركوبه واستخدام العبد. وقاله الأوزاعي والليث. الحديث الثاني خرجه الدارقطني أيضًا، وفي إسناده مقال ويأتي بيانه ـ من حديث إسماعيل بن عياش، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغلق الرهن ولصاحبه غنمه وعليه غرمه». وهو قول الشافعي والشعبيّ وابن سيرين، وهو قول مالك وأصحابه. قال الشافعي: منفعة الرهن للراهن، ونفقته عليه، والمرتهن لا ينتفع بشيء من الرهن خلا الإحفاظ للوثيقة. قال الخطابي: وهو أولى الأقوال وأصحها، بدليل قوله ـ عليه السلام ـ: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه [له غنمه وعليه غرمه]». [قال الخطابي: وقوله: «من صاحبه أي لصاحبه»]. والعرب تضع «من» موضع اللام، كقولهم:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم

قلت: قد جاء صريحًا «لصاحبه» فلا حاجة للتأويل. وقال الطحاوي: كان ذلك وقت كون الربا مباحًا، ولم ينهِ عن قرض جر منفعة، ولا عن أخذ الشيء بالشيء وإن كانا غير متساويين، ثم حرّم الربا بعد ذلك. وقد أجمعت الأمة على أن الأمة المرهونة لا يجوز

للراهن أن يطأها، فكذلك لا يجوز له خدمتها. وقد قال الشعبي: لا ينتفع من الرهن بشيء. فهذا الشعبي روى الحديث وأفتى بخلافه، ولا يجوز عنده ذلك إلاّ وهو منسوخ. وقال ابن عبد البر: وقد أجمعوا أن لبن الرهن وظهره للراهن. ولا يخلو من أن يكون احتلاب المرتهن له بإذن الراهن أو بغير إذنه، فإن كان بغير إذنه ففي حديث ابن عمر عن النبيّ ﷺ: «لا يحتلبن أحد ماشية أحد إلاّ بإذنه» ما يردّه ويقضي بنسخه. وإن كان بإذنه ففي الأصول المجتمع عليها في تحريم المجهول و الغرر وبيع ما ليس عندك وبيع ما لم يخلق، ما يردّه أيضًا، فإن ذلك كان قبل نزول تحريم الربا. والله أعلم.

وقال ابن خويزمنداد: ولو شرط المرتهن الانتفاع بالرهن فلذلك حالتان: إن كان من قرض لم يجز، وإن كان من بيع أو إجارة جاز، لأنه يصير بائعًا للسلعة بالثمن المذكور ومنافع الرهن مدة معلومة فكأنه بيع وإجارة، وأما في القرض فلأنه يصير قرضًا جرّ منفعة، ولأن موضوع القرض أن يكون قربة، فإذا دخله نفع صار زيادة في الجنس وذلك ربا.

٨٥٤ ـ مسألة: عدم جواز غلق الرهن.

لا يجوز غلق الرهن، وهو أن يشترط المرتهن أنه له بحقه إن لم يأته به عند أجله. وكان هذا من فعل الجاهلية فأبطله النبيّ ﷺ بقوله: «لا يغلق الرهن» هكذا قيدناه برفع القاف على الخبر، أي: ليس يغلق الرهن: تقول: أغلقت الباب فهو مغلق. وغلق الرهن في يد مرتهنه إذا لم يفتك؛ قال الشاعر:

أجارتنا من يجتمع يتفرق ومن يك رهنا للحوادث يغلق

وقال زهير:

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

٨٥٥ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

روى الدّارقطني من حديث سفيان بن عُيينة، عن زياد بن سعد، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغلق الرهن، له غنمه وعليه غرمه». زياد بن سعد أحد الحفاظ الثقات، وهذا إسناد حسن. وأخرجه مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب مرسلاً أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغلق الرهن». قال أبو عمر: وهكذا رواه كل من روى الموطأ عن مالك فيما علمت، إلاّ معن بن عيسى فإنه وصله، ومعن ثقة، إلاّ أني أخشى أن يكون الخطأ فيه من علي بن عبد الحميد الغضائري

عن مجاهد بن موسى عن معن بن عيسى. وزاد فيه أبو عبد الله عمروس عن الأبهري بإسناده: «له غنمه وعليه غرمه». وهذه اللفظة قد اختلف الرواة في رفعها، فرفعها ابن أبي ذئب ومعمر وغيرهما. ورواه ابن وهب وقال: قال يونس: قال ابن شهاب: وكان سعيد بن المسيب يقول: الرهن ممن رهنه، له غنمه وعليه غرمه، فأخبر ابن شهاب أن هذا من قول سعيد لا عن النبيّ ﷺ. إلاّ أن معمر ذكره عن ابن شهاب مرفوعاً، ومعمر أثبت الناس في ابن شهاب. وتابعه على رفعه يحيى بن أبي أنيسة ويحيى ليس بالقوي. وأصل هذا الحديث عند أهل العلم بالنقل مرسل، وإن كان قد وصل من جهات كثيرة فإنهم يعللونها. وهو مع هذا حديث لا يرفعه أحد منهم وإن اختلفوا في تأويله ومعناه. ورواه الدارقطني - أيضًا - عن إسماعيل بن عياش عن ابن أبي ذئب، عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مرفوعًا، قال أبو عمر: لم يسمعه إسماعيل من ابن أبي ذئب وإنما سمعه من عباد بن كثير عن ابن أبي ذئب، وعباد عندهم ضعيف لا يحتج به. وإسماعيل عندهم - أيضًا - غير مقبول الحديث إذا حدث عن غير أهل بلده، فإذا حدث عن الشاميين فحديث مستقيم، وإذا حدث عن المدنيين وغيرهم ففي حديثه خطأ كثير واضطراب.

٨٥٦ - مسألة: نماء الرهن داخل معه إن كان لا يتميز.

نماء الرهن داخل معه إن كان لا يتميز كالسِّمن، أو كان نسلاً كالولادة والنتاج، وفي معناه فسيل النخل، وما عدا ذلك من غلة وثمرة ولبن وصوف فلا يدخل فيه إلاّ أن يشترطه. والفرق بينهما: أن الأولاد تبع في الزكاة للأمهات، وليس كذلك الأصواف والألبان وثمر الأشجار، لأنها ليست تبعًا للأمهات في الزكاة ولا هي في صورها ولا في معناها ولا تقوم معها، فلها حكم نفسها لا حكم الأصل خلاف الولد والنتاج. والله أعلم بصواب ذلك.

٨٥٧ - مسألة: رهن من أحاط الدين بماله جائز ما لم يفلس، ويكون المرتهن أحق بالرهن من الغرماء.

ورهن من أحاط الدين بماله جائز ما لم يفلس، ويكون المرتهن أحق بالرهن من الغرماء، قاله مالك وجماعة من الناس. ورُوِيَ عن مالك خلاف هذا - وقاله عبد العزيز بن أبي سلمة - أن الغرماء يدخلون معه في ذلك وليس بشيء، لأن من لم يحجر عليه فتصرفاته صحيحة في كل أحواله من بيع وشراء، والغرماء عاملوه على أنه يبيع ويشتري ويقضي، لم يختلف قول مالك في هذا الباب، فكذلك الرهن. والله أعلم.

٨٥٨ ـ مسألة: إذا كان على الحق شهود تعيّن عليهم أداؤها على الكفاية.

إذا كان على الحق شهود تعيّن عليهم أداؤها على الكفاية، فإن أداها اثنان واجتزأ الحاكم بهما سقط الفرض عن الباقين، وإن لم يجتزأ بهما تعيّن المشي إليه حتى يقع الإثبات. وهذا يعلم بدعاء صاحبها، فإذا قال له: أحيي حقي بأداء ما عندك لي من الشهادة تعيّن ذلك عليه.

٨٥٩ ـ مسألة: قبول قول الراهن مع يمينه إذا اختلف هو والمرتهن في مقدار الدين والرهن قائم.

لما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ فَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيهِ الحَقّ ﴾[1] دلّ ذلك على أنه مؤتمن فيما يورده ويصدره؛ فيقتضي ذلك قبول قول الراهن مع يمينه إذا اختلف هو والمرتهن في مقدار الدين والرهن قائم، فيقول الراهن: رهنت بخمسين والمرتهن يدعي مائة، فالقول قول الرهن والرهن قائم، وهو مذهب أكثر الفقهاء: سفيان الثّوري، والشّافعي، وأحمد، وإسحٰق، وأصحاب الرأي، واختاره ابن المنذر قال: لأن المرتهن مدع للفضل، وقال النبيّ ﷺ: «البيّنة على المدّعي واليمين على المدعى عليه». وقال مالك: القول قول المرتهن فيما بينه وبين قيمة الرهن ولا يصدق على أكثر من ذلك. فكأنه يرى أن الرهن ويمينه شاهد للمرتهن، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فليملل الذي عليه الحق ﴾ ردّ عليه. فإن الذي عليه الحق هو الراهن. وإن قال سائل: إن الله ـ تعالى ـ جعل الرهن بدلاً عن الشهادة والكتاب، والشهادة دالة على صدق المشهود له فيما بينه وبين قيمة الرهن، فإذا بلغ قيمته فلا وثيقة في الزيادة. قيل له: الرهن لا يدل على أن قيمته تجب أن تكون مقدار الدين، فإنه ربما رهن الشيء بالقليل والكثير. نعم لا ينقص الرهن غالبًا من مقدار الدين، فأما أن يطابقه فلا. وهذا القائل يقول: يصدق المرتهن مع اليمين في مقدار الدين إلى أن يساوي قيمة الرهن. وليس العرف على ذلك فربما نقص الدين عن الرهن وهو الغالب، فلا حاصل لقولهم هذا.

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

٩ ـ كتاب الضمان

٨٦٠ ـ مسألة: على أصحاب الحوائط حفظ حيطانهم وزروعهم بالنهار، ثم الضمان من المثل بالمثليات، وبالقيمة في ذوات القيم.

قد تقدّم القول في الحرث والحكم في هذه الواقعة[1] في شرعنا: أن على أصحاب الحوائط حفظ حيطانهم وزروعهم بالنهار، ثم الضمان في المثل بالمثليات، وبالقيمة في ذوات القيم. والأصل في هذه المسألة في شرعنا ما حكم به نبينا ﷺ في ناقة البراء بن عازب. رواه مالك عن ابن شهاب عن حرام بن سعد بن مُحَيِّصة: أن ناقة للبراء دخلت حائط رجل فأفسدت فيه،، فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالليل، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها. هكذا رواه جميع الرواة مرسلاً. وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب، إلّا ابن عُيينة فإنه رواه عن الزهري عن سعيد وحرام بن سعد بن مُحَيِّصة: أن ناقة؛ فذكر مثله بمعناه. ورواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن ناقة البراء دخلت حائط قوم؛ مثل حديث مالك سواء، إلّا أنه لم يذكر حرام بن سعد بن مُحَيِّصة ولا غيره. قال أبو عمر: لم يصنع ابن أبي ذئب شيئًا؛ إلّا أنه أفسد إسناده. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهريّ عن حرام بن مُحَيِّصة عن أبيه عن النبيّ ﷺ، ولم يتابع عبد الرزّاق على ذلك وأنكروا عليه قوله عن أبيه. ورواه ابن جريج عن ابن شهاب قال: حدّثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أن ناقة دخلت في حائط قوم فأفسدت؛ فجعل الحديث لابن شهاب عن أبي أمامة، ولم يذكر أن الناقة كانت للبراء. وجائز أن يكون الحديث عن

---

(١) وهي في قوله تعالى: ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ﴾ الآية ٧٨ ـ الأنبياء.

ابن شهاب عن ابن محيصة، وعن سعيد بن المسيب، وعن أبي أمامة ـ والله أعلم ـ فحدث به عمّن شاء منهم على ما حضره وكلهم ثقات. قال أبو عمر: وهذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو حديث مشهور أرسله الأئمة، وحدّث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به، وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث.

٨٦١ ـ مسألة: الردّ على من قال: إن البهائم إذا أفسدت زرعًا في ليل أو نهار أنه لا يلزم صاحبها شيء.

ذهب مالك وجمهور الأئمة إلى القول بحديث البراء، وذهب أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من الكوفيين إلى أن هذا الحكم منسوخ، وأن البهائم إذا أفسدت زرعًا في ليل أو نهار أنه لا يلزم صاحبها شيء، وأدخل فسادها في عموم قوله ﷺ: «جرح العجماء جبار» فقاس جميع أعمالها على جرحها. ويقال: إنه ما تقدّم أبا حنيفة أحد بهذا القول، ولا حجة له ولا لمن اتبعه في حديث العجماء، وكونه ناسخًا لحديث البراء ومعارضًا له؛ فإن النسخ شروطه معدومة، والتعارض إنما يصح إذا لم يمكن استعمال أحدهما إلّا بنفي الآخر؛ وحديث «العجماء جرحها جبار» عموم متّفق عليه، ثم خص منه الزرع والحوائط بحديث البراء؛ لأن النبيّ ﷺ لو جاء عنه في حديث واحد: العجماء جرحها جبار نهارًا لا ليلاً وفي الزرع والحوائط والحرث، لم يكن هذا مستحيلاً من القول؛ فكيف يجوز أن يقال في هذا متعارض؟! وإنما هذا من باب العموم والخصوص على ما هو مذكور في الأصول.

٨٦٢ ـ مسألة: الردّ على من قال: يضمن أرباب المواشي بالليل والنهار كل ما أفسدت.

إن قيل: ما الحكمة في تفريق الشارع بين الليل والنهار، وقد قال الليث بن سعد: يضمن أرباب المواشي بالليل والنهار كل ما أفسدت، ولا يضمن أكثر من قيمة الماشية؟ قلنا: الفرق بينهما واضح، وذلك أن أهل المواشي لهم ضرورة إلى إرسال مواشيهم ترعى بالنهار، والأغلب عندهم أن من عنده زرع يتعاهده بالنهار ويحفظه عمّن أراده، فجعل حفظ ذلك بالنهار على أهل الزروع؛ لأنه وقت التصرّف في المعاش، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وجعلنا النهار معاشًا ﴾[1] فإذا جاء الليل فقد جاء الوقت الذي يرجع كل شيء إلى موضعه وسكنه؛ كما قال الله تعالى: ﴿ مَنْ إلـهٌ غيرُ الله يأتيكم بليلٍ تسكنون فيه ﴾[2]

---

(١) آية ١١ ـ النبأ.
(٢) آية ٧٢ ـ القصص.

وقال: ﴿ وجعل الليلَ سَكَنًا ﴾[1] ويردّ أهل المواشي مواشيهم إلى مواضعهم ليحفظوها، فإذا فرط صاحب الماشية في ردّها إلى منزله، أو فرط في ضبطها وحبسها عن الانتشار بالليل حتى أتلفت شيئًا فعليه ضمان ذلك، فجرى الحكم على الأوفق الأسمح، وكان ذلك أرفق بالفريقين، وأسهل على الطائفتين، وأحفظ للمالين، وقد وضح الصبح لذي عينين، ولكن لسليم الحاستين؛ وأما قول الليث: لا يضمن أكثر من قيمة الماشية، فقد قال أبو عمر: لا أعلم من أين قال هذا الليث بن سعد، إلاّ أن يجعله قياسًا على العبد الجاني لا يُفْتَكُّ بأكثر من قيمته، ولا يلزم سيده في جنايته أكثر من قيمته، وهذا ضعيف الوجه؛ كذا قال في «التمهيد» وفي «الاستذكار» فخالف الحديث في «العجماء جرحها جبار» وخالف ناقة البراء، وقد تقدّمه إلى ذلك طائفة من العلماء منهم عطاء. قال ابن جريج قلت لعطاء: الحرث تصيبه الماشية ليلاً أو نهارًا؟ قال: يضمن صاحبها ويغرم. قلت: كان عليه حظر أو لم يكن؟ قال: نعم! يغرم. قلت: ما يغرم؟ قال: قيمة ما أكل حماره ودابته وماشيته. وقال معمر عن ابن شبرمة: يُقَوَّم الزرع على حاله التي أصيب عليها دراهم. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما: يضمن ربّ الماشية ليلاً أو نهارًا، من طرق لا تصحّ.

٨٦٣ ـ مسألة: قول العلماء فيما أفسدت المواشي بالليل.

قال مالك: ويُقوَّم الزرع الذي أفسدت المواشي بالليل على الرجاء والخوف. قال: والحوائط التي تحرس والتي لا تحرس، والمحظر عليها وغير المحظر سواء، يغرم أهلها ما أصابت بالليل بالغًا ما بلغ، وإن كان أكثر من قيمتها. قال: وإذا انفلتت دابة بالليل فوطئت على رجل نائم لم يغرم صاحبها شيئًا، وإنما هذا في الحائط والزرع والحرث؛ ذكره عنه ابن عبد الحكم. وقال ابن القاسم: ما أفسدت الماشية بالليل فهو في مال ربّها، وإن كان أضعاف ثمنها؛ لأن الجناية من قِبَله إذ لم يربطها، وليست الماشية كالعبيد؛ حكاه سحنون وأصبغ وأبو زيد عن ابن القاسم.

٨٦٤ ـ مسألة: لا يستأنى بالزرع أن ينبت أو لا ينبت عند إفساد الماشية بالليل.

ولا يستأنى بالزّرع أن ينبت أو لا ينبت كما يفعل في سن الصغير. وقال عيسى عن ابن القاسم: قيمته لو حلّ بيعه. وقال أشهب وابن نافع في المجموعة عنه: وإن لم يبدُ صلاحه. ابن العربي: والأول أقوى لأنها صفته فتقوم كما يقوم كل متلف على صفته.

---

(١) آية ٩٦ ـ الأنعام

٨٦٥ ـ مسألة: ضمان منفعة الرعي ـ إن وجدت ـ على من أفسدت بهائمه زرع غيره.

لو لم يقضِ للمفسد له بشيء حتى نبت وانجبر فإن كان فيه قبل ذلك منفعة رعي أو شيء ضمن تلك المنفعة، وإن لم تكن فيه منفعة فلا ضمان. وقال أصبغ: يضمن؛ لأن التلف قد تحقق والجبر ليس من جهته فلا يعتد له به.

٨٦٦ ـ مسألة: قول بعض العلماء بوجوب ضمان أرباب النعم ما أفسدت من ليل أو نهار من زروع متصلة غير محظرة.

وقع في كتاب ابن سحنون أن الحديث إنما جاء في أمثال المدينة التي هي حيطان محدقة، وأما البلاد التي هي زروع متصلة غير محظرة، وبساتين كذلك، فيضمن أرباب النعم ما أفسدت من ليل أو نهار؛ كأنه ذهب إلى أن ترك تثقيف الحيوان في مثل هذه البلاد تَعَدٍّ؛ لأنها ولا بدّ تفسد. وهذا جنوح إلى قول الليث.

٨٦٧ ـ مسألة: قول بعض العلماء: لا شيء على من أفسدت مواشيه حرثًا كان في بقعة سرح.

قال أصبغ في المدينة: ليس لأهل المواشي أن يخرجوا مواشيهم إلى قرى الزرع بغير ذواد؛ فركب العلماء على هذا أن البقعة لا تخلو أن تكون بقعة زرع، أو بقعة سرح، فإن كانت بقعة زرع فلا تدخلها ماشية إلاّ ماشية تجتاح، وعلى أربابها حفظها، وما أفسدت فصاحبها ضامن ليلاً أو نهارًا؛ وإن كانت بقعة سرح فعلى صاحب الذي حَرْثه فيها حفظه، ولا شيء على أرباب المواشي.

٨٦٨ ـ مسألة: قول بعض العلماء: تغرب الدابة التي ضربت في إفساد الزرع وتباع في بلد لا زرع فيه.

المواشي على قسمين: ضواري وحريسة وعليهما قسمها مالك. فالضواري هي المعتادة للزرع والثمار، فقال مالك: تُغَرَّب وتباع في بلد لا زرع فيه؛ رواه ابن القاسم في الكتاب وغيره. قال ابن حبيبَ: وإن كره ذلك ربها، وكذلك قال مالك في الدّابة التي ضربت في إفساد الزرع: تغرب وتباع. وأما ما يستطاع الاحتراس منه فلا يؤمر صاحبه بإخراجه.

٨٦٩ ـ مسألة: فتوى أحد العلماء: أن الشاة إذا أفسدت زرعًا بالليل ضمن صاحبها، وإن كان بالنهار لم يضمن.

ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن الشعبي أن شاة وقعت في غزل حائك فاختصموا إلى شُرَيْح، فقال الشعبي: انظروه فإنه سيسألهم ليلاً وقعت فيه أو نهارًا؛ ففعل. ثم قال: إن كان بالليل ضمن، وإن كان بالنهار لم يضمن، ثم قرأ شريح ﴿ **إذ نفشت فيه غنم القوم** ﴾[١] قال: والنَّفش بالليل والهَمَل بالنهار.

قلت: ومن هذا الباب قوله ﷺ: «العجماء جرحها جبار» الحديث. وقال ابن شهاب: والجبار الهدر، والعجماء البهيمة، قال علماؤنا: ظاهر قوله: «العجماء جرحها جبار» أن ما انفردت البهيمة بإتلافه لم يكن فيه شيء، وهذا مجمع عليه. فلو كان معها قائد أو سائق أو راكب فحملها أحدهم على شيء فأتلفته لزمه حكم المتلف؛ فإن كانت جناية مضمونة بالقصاص وكان الحمل عمدًا كان فيه القصاص ولا يختلف فيه؛ لأن الدابة كالآلة. وإن كان عن غير قصد كانت فيه الديّة على العاقلة. وفي الأموال الغرامة في مال الجاني.

٨٧٠ ـ مسألة: ليس على الراعي ضمان، وهو مصدق فيما هلك أو سرق.

قال مالك: وليس على الراعي ضمان وهو مصدق فيما هلك أو سُرق، لأنه أمين كالوكيل. وقد ترجم البخاري: «باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل شاة تموت أو شيئًا يفسد فأصلح ما يخاف الفساد» وساق حديث كعب بن مالك عن أبيه أنه كانت لهم غنم ترعى بسلع، فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتًا فكسرت حجرًا فذبحتها به، فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ـ أو أرسل إلى النبيّ ﷺ من يسأله ـ وأنه سأل النبيّ ﷺ ـ أو أرسل إليه ـ فأمره بأكلها، قال عبد الله: فيعجبني أنها أمة وأنها ذبحت. قال المهلب: فيه من الفقه تصديق الراعي والوكيل فيما ائتمنا عليه حتى يظهر عليهما دليل الخيانة والكذب، وهذا قول مالك وجماعة. وقال ابن القاسم: إذا خاف الموت على شاة فذبحها لم يضمن ويصدق إذا جاء بها مذبوحة. وقال غيره: يضمن حتى يبين ما قال.

٨٧١ ـ مسألة: إذا أنزى الراعي على إناث الماشية بغير إذن أربابها فهلكت فعليه الضمان.

واختلف ابن القاسم وأشهب إذا أنزى الراعي على إناث الماشية بغير إذن أربابها فهلكت، فقال ابن القاسم: لا ضمان عليه، لأن الإنزاء من إصلاح المال ونمائه. وقال

---

(١) آية ٧٨ ـ الأنبياء.

أشهب: عليه الضمان، وقول ابن القاسم أشبه بدليل حديث كعب، وأنه لا ضمان عليه فيما تلف عليه باجتهاده، إن كان من أهل الصلاح، وممن يعلم إشفاقه على المال، وأما إن كان من أهل الفسوق والفساد وأراد صاحب المال أن يضمنه فعل، لأنه لا يصدق أنه رأى بالشاة موتًا لما عرف من فسقه.

٨٧٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء: أن النحل والحمام والإوز والدجاج كالماشية، لا يمنع صاحبها من اتخاذها وإن ضربت، وعلى أهل القرية حفظ زروعهم.

قال أصبغ: النحل والحمام والإوز والدجاج كالماشية، لا يمنع صاحبها من اتخاذها وإن ضربت، وعلى أهل القرية حفظ زروعهم. قال ابن العربيّ: وهذه رواية ضعيفة لا يلتفت إليها من أراد أن يجد ما ينتفع به ممّا لا يضر بغيره مُكِّن منه، وأما انتفاعه بما يتخذه بإضراره بأحد فلا سبيل إليه. قال عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار» وهذه الضواري عن ابن القاسم في المدينة لا ضمان على أربابها إلاّ بعد التقدّم. ابن العربي: وأرى الضمان عليهم قبل التقدم إذا كانت ضواري.

٨٧٣ ـ مسألة: الاختلاف فيمن أصابته دابّة برجلها أو ذنبها؛ هل على صاحبها ضمان؟

واختلفوا فيمن أصابته برجلها أو ذنبها، فلم يضمن مالك والليث والأوزاعي صاحبها، وضمنه الشافعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة. واختلفوا في الضارية فجمهورهم أنها كغيرها، ومالك وبعض أصحابه يضمنونه.

٨٧٤ ـ مسألة: من أخرج مالاً ليعتق رقبة في كفارة فتلف كانت الكفارة باقية عليه.

من أخرج مالاً ليعتق رقبة في كفارة فتلف كانت الكفارة باقية عليه، بخلاف مخرج المال في الزكاة ليدفعه إلى الفقراء، أو ليشتري به رقبة فتلف، لم يكن عليه غيره لامتثال الأمر.

١٠ ـ كتاب التفليس

٨٧٥ ـ مسألة: إذا أفلس المبتاع ووجد البائع متاعه هل يكون أولى به؟

قوله تعالى: ﴿ ثمنًا ﴾[1] قال الكوفيون: المعنى ذا ثمن أي سلعة ذا ثمن؛ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وعندنا وعند كثير من العلماء أن الثمن قد يكون هو ويكون السلعة؛ فإن الثمن عندنا مشترى كما أن المثمون مشترى؛ فكل واحد من المبيعين ثمنًا ومثمونًا كان البيع دائرًا على عرض ونقد، أو على عرضين، أو على نقدين؛ وعلى هذا الأصل تنبني مسألة: إذا أفلس المبتاع ووجد البائع متاعه هل يكون أولى به؟ قال أبو حنيفة: لا يكون أولى به؛ وبناه على هذا الأصل، وقال: يكون صاحبها أسوة الغرماء. وقال مالك: هو أحق بها في الفلس دون الموت. وقال الشافعي: صاحبها أحق بها في الفلس والموت. تمسك أبو حنيفة بما ذكرنا، وبأن الأصل الكلي أن الدين في ذمة المفلس والميت، وما بأيديهما محل للوفاء؛ فيشترك جميع الغرماء فيه بقدر رؤوس أموالهم، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أعيان السلع موجودة أو لا، إذ قد خرجت عن ملك بائعها ووجبت أثمانها لهم في الذمة بالإجماع، فلا يكون لهم إلا أثمانها أو ما وجد منها. وخصص مالك والشافعي هذه القاعدة بأخبار رويت في هذا الباب رواها الأئمة أبو داود وغيره.

٨٧٦ ـ مسألة: يحبس المفلس عند جمهور العلماء حتى يتبين عدمه.

ويحبس المفلس في قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم حتى يتبين عدمه. ولا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنًا ولو كان ذا قربى... ﴾ الآية ١٠٧ ـ آل عمران.

يحبس عند مالك إن لم يتّهم أنه غيب ماله ولم يتبين لَدَدُهُ. وكذلك لا يحبس إن صح عسره.

٨٧٧ ـ مسألة: وجوب ضمان المفلس ماله إن جمع ثم تلف قبل وصوله إلى أربابه وقبل البيع.

فإن جمع مال المفلس ثم تلف قبل وصوله إلى أربابه وقبل البيع، فعلى المفلس ضمانه، ودين الغرماء ثابت في ذمته. فإن باع الحاكم ماله وقبض ثمنه ثم تلف الثمن قبل قبض الغرماء له، كان عليهم ضمانه وقد برىء المفلس منه. وقال محمد بن عبد الحكم: ضمانه من المفلس أبدًا حتى يصل إلى الغرماء.

٨٧٨ ـ مسألة: الإجماع على فساد تصرف السفيه المحجور عليه دون إذن وليه.

وتصرّف السفيه المحجور عليه دون إذن وليه فاسد إجماعًا مفسوخ أبدًا لا يوجب حكمًا ولا يؤثّر شيئًا. فإن تصرف سفيه ولا حجر عليه ففيه خلاف.

٨٧٩ ـ مسألة: الاختلاف في من يجب الحجر عليهم في حق أنفسهم وفي حق غيرهم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ السُّفَهَاءَ ﴾[1] واختلف العلماء في هؤلاء السفهاء من هم، فروى سالم الأفطس عن سعيد بن جُبير قال: هم اليتامى لا تؤتوهم أموالكم. قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل في الآية. وروى إسماعيل بن أبي خالد عن أبي مالك قال: هم الأولاد الصغار، لا تعطوهم أموالكم فيفسدوها وتبقوا بلا شيء. وروى سفيان عن حُميد الأعرج عن مجاهد قال: هم النساء. قال النحاس وغيره: وهذا القول لا يصحّ، إنما تقول العرب في النساء سفائه أو سفيهات، لأنه الأكثر في جمع فعيلة.

ويقال: لا تدفع مالك مضاربة ولا إلى وكيل لا يحسن التجارة. ورُوِيَ عن عمر أنه قال: من لم يتفقه فلا يتجر في سوقنا، فكذلك قوله: ﴿ **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم** ﴾ يعني الجهال بالأحكام. ويقال: لا تدفع إلى الكفار، ولهذا كره العلماء أن يوكل المسلم ذميًا بالشراء والبيع، أو يدفع إليه مضاربة. وقال أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ: السفهاء

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم... ﴾ الآية ٥ ـ النساء.

هنا كل مَن يستحقّ الحجر. وهذا جامع. وقال ابن خويزمنداد: وأما الحجر على السفيه فالسفيه له أحوال: حال يُحجر عليه لصغره، وحالة لعدم عقله بجنون أو غيره، وحالة لسوء نظره لنفسه في ماله. فأما المغمى عليه فاستحسن مالك ألا يحجر عليه لسرعة زوال ما به. والحجر يكون مرة في حق الإنسان ومرة في حق غيره، فأما المحجور عليه في حقّ نفسه من ذكرنا. والمحجور عليه في حق غيره العبد والمديان والمريض في الثلثين، والمفلس وذات الزوج لحق الزوج، والبكر في حق نفسها. فأما الصغير والمجنون فلا خلاف في الحجر عليهما. وأما الكبير فلأنه لا يحسن النظر لنفسه في ماله، ولا يؤمن منه إتلاف ماله في غير وجهٍ، فأشبه الصبيّ، وفيه خلاف يأتي. ولا فرق بين أن يُتلف ماله في المعاصي أو في القرب والمباحات. واختلف أصحابنا إذا أتلف ماله في القُرب. فمنهم من حجر عليه، ومنهم من لم يحجر عليه. والعبد لا خلاف فيه. والمديان ينزع ما بيده لغرمائه، لإجماع الصحابة، وفعل عمر ذلك بأسيفع جهينة، ذكره مالك في الموطأ. والبكر ما دامت في الخدر محجور عليها، لأنها لا تحسن النظر لنفسها. حتى إذا تزوّجت دخل إليها الناس، وخرجت وبرز وجهها عرفت المضار من المنافع. وأما ذات الزوج فلأنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز لامرأة ملك زوجُها عصمتها قضاءٌ في مالها إلاّ في ثلثها».

قلت: وأما الجاهل بالأحكام وإن كان غير محجور عليه لتنميته لماله وعدم تدبيره، فلا يدفع إليه المال؛ لجهله بفاسد البياعات وصحيحها وما يحل وما يحرم منها. وكذلك الذمي مثله في الجهل بالبياعات ولما يخاف من معاملته بالربا وغيره. والله أعلم. واختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطبين على هذا وهي للسفهاء؛ فقيل: إضافتها إليهم لأنها بأيديهم وهم الناظرون فيها فنسبت إليهم اتساعًا؛ كقوله تعالى: ﴿فسلموا على أنفسكم﴾[1] وقوله ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾[2] وقيل: أضافها إليهم لأنها من جنس أموالهم، فإن الأموال جعلت مشتركة بين الخلق تنتقل من يد إلى يد، ومن ملك إلى ملك، أي هي لهم إذا احتاجوها كأموالكم التي تقي أعراضكم وتصونكم وتعظكم أقداركم، وبها قوام أمركم. وقول ثان قاله أبو موسى الأشعري وابن عبّاس والحسن وقتادة: أن المراد أموال المخاطبين حقيقة. قال ابن عبّاس: لا تدفع مالك الذي هو سبب معيشتك إلى امرأتك وابنك وتبقى فقيرًا تنظر إليهم وإلى ما في أيديهم، بل كن أنت تنفق عليهم. فالسفهاء على هذا هم النساء والصبيان؛ صغار ولد الرجل وامرأته. وهذا يخرج على قول مجاهد وأبي مالك في السفهاء.

---

(١) آية ٦١ ـ النور. (٢) آية ٥٤ ـ البقرة.

٨٨٠ ـ مسألة: جواز الحجر على السفيه.

ودَلت الآية(١) على جواز الحجر على السفيه؛ لأمر الله ـ عزّ وجلّ ـ بذلك في قوله: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾(٢) وقال ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهًا أو ضعيفًا﴾(٣) فأثبت الولاية على السفيه كما أثبتها على الضعيف. وكان معنى الضعيف راجعًا إلى الصغير. ومعنى السفيه إلى الكبير البالغ، لأن السفه اسم ذم ولا يذم الإنسان على ما لم يكتسب، والقلم مرفوع عن غير البالغ، فالذم والحرج منفيان عنه، قاله الخطّابي.

٨٨١ ـ مسألة: الاختلاف في جواز فعل السفيه وأمره قبل الحجر عليه.

واختلف العلماء في أفعال السفيه قبل الحجر عليه، فقال مالك وجميع أصحابه غير ابن القاسم: إن فعل السفيه وأمره كلّه جائز حتى يضرب الإمام على يده. وهو قول الشافعي وأبي يوسف. وقال ابن القاسم: أفعاله غير جائزه وإن لم يضرب عليه الإمام. وقال أصبغ: إن كان ظاهر السفه فأفعاله مردودة، وإن كان غير ظاهر السفه فلا تردّ أفعاله حتى يحجر عليه الإمام. واحتجّ سحنون لقول مالك بأن قال: لو كانت أفعال السفيه مردودة قبل الحجر ما احتاج السلطان أن يحجر على أحد. وحجة ابن القاسم ما رواه البخاريّ من حديث جابر أن رجلاً أعتق عبدًا ليس له مال غيره فردّه النبيّ ﷺ ولم يكن حجر عليه قبل ذلك.

٨٨٢ ـ مسألة: جواز الحجر على الكبير.

واختلفوا في الحجر على الكبير؛ فقال مالك وجمهور الفقهاء: يحجر عليه. وقال أبو حنيفة: لا يحجر على من بلغ عاقلاً إلاّ أن يكون مفسدًا لماله، فإذا كان كذلك منع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة، فإذا بلغها سلم إليه بكل حال، سواء كان مفسدًا أو غير مفسد؛ لأنه يحبل منه لإثنتي عشرة سنة، ثم يولد له لستة أشهر فيصير جدًا، وأنا أستحي أن أحجر على من يصلح أن يكون جدًا. وقيل عنه: إن في مدّة المنع من المال إذا بلغ مفسدًا ينفذ تصرّفه على الإطلاق، وإنما يُمنع من تسليم المال احتياطًا. وهذا كله ضعيف في النظر والأثر. وقد روى الدّارقطني حدّثنا محمد بن أحمد بن الحسن الصواف أخبرنا حامد بن شعيب أخبرنا شُريح بن يونس أخبرنا يعقوب بن إبراهيم ـ هذا أبو يوسف القاضي ـ أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر أتى الزبير فقال: إني اشتريت

---

(١) قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا...﴾ الآية ٥ ـ النساء.

(٢) آية ٥ ـ النساء. (٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

بيع كذا وكذا، وإن عليًا يريد أن يأتي أمير المؤمنين فيسأله أن يحجر عليٌّ فيه. فقال الزبير: أنا شريكك في البيع. فأتى علي عثمان فقال: إن ابن جعفر اشترى بيع كذا وكذا فاحجر عليه. فقال الزبير: فأنا شريكه في البيع. فقال عثمان: كيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير. قال يعقوب: أنا آخذ بالحجر وأراه، وأحجر وأبطل بيع المحجور عليه وشراءه، وإذا اشترى أو باع قبل الحجر أجزت بيعه. قال يعقوب بن إبراهيم: وإن أبا حنيفة لا يحجر ولا يأخذ بالحجر. فقول عثمان: كيف أحجر على رجل، دليل على جواز الحجر على الكبير، فإن عبد الله بن جعفر ولدته أمّه بأرض الحبشة وهو أوّل مولود ولد في الإسلام بها، وقدم مع أبيه على النبيّ ﷺ عام خيبر فسمع منه وحفظ عنه. وكانت خيبر سنة خمس من الهجرة. وهذا يردّ على أبي حنيفة قوله.

٨٨٣ ـ مسألة: الردّ على من قال: إن الحجر على الحر باطل، ولم يفرق بين الرشيد والسفيه.

قال أبو بكر بن العربي: من غريب الأمر أن أبا حنيفة قال: إن الحجر على الحرّ باطل، واحتج بقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[1] ولم يفرّق بين الرشيد والسفيه؛ وهذا فقه ضعيف لا يناسب قدره، فإن هذه الآية عامّة، وقد كان القضاء بالحجر في أصحاب رسول الله ﷺ فاشيًا والنظر يقتضيه، ومن كان عليه حجر لصغرٍ أو لولاية وبلغ سفيهًا قد نهى عن دفع المال إليه، فكيف ينفذ فعله فيه والخاص يقضي على العام.

٨٨٤ ـ مسألة: الاختلاف في معنى الاختبار الذي يوجب على الولي بعده ردّ مال اليتيم.

واختلف العلماء في معنى الاختبار[1]، فقيل: هو أن يتأمّل الوصي الوصي أخلاق يتيمه، ويستمع إلى أغراضه، فيحصل له العلم بنجابته، والمعرفة بالسعي في مصالحه وضبط ماله، والإهمال لذلك. فإذا توسّم الخير قال علماؤنا وغيرهم: لا بأس أن يدفع إليه شيئًا من ماله يبيح له التصرف فيه، فإن نمّاه وحسّن النظر فيه فقد وقع الاختبار، ووجب على الوصيّ تسليمُ جميع ماله إليه. وإن أساء النظر فيه وجب عليه إمساك ماله عنده. وليس في العلماء من يقول: إنه إذا اختبر الصبيّ فوجده رشيدًا ترتفع الولاية عنه. وأنه يجب دفع ماله

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا. . . ﴾ الآية ٣ ـ المجادلة.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح. . . . ﴾ آية ٦ ـ النساء.

إليه وإطلاقُ يده في التصرف، لقوله تعالى: ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح ﴾[1]. وقال جماعة من الفقهاء: الصغير لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يكون غلامًا أو جارية؛ فإن كان غلامًا ردّ النظر إليه في نفقة الدار شهرًا، أو أعطاه شيئًا نزرًا ليتصرّف فيه ليعرف كيف تدبيره وتصرّفه، وهو مع ذلك يراعيه لئلاّ يتلفه؛ فإن أتلفه فلا ضمان على الوصيّ. فإذا رآه متوخيًا سلم إليه ماله وأشهد عليه. وإن كان جارية ردّ إليها ما يُرد إلى ربّة البيت من تدبير بيتها والنظر فيه، في الاستغزال والاستقصاء على الغزّالات في دفع القطن وأجرته، واستيفاء الغزل وجودته. فإن رآها رشيدة سلّم أيضًا إليها مالها وأشهد عليها. وإلاّ بقيا تحت الحجر حتى يُؤنس رُشدهما. وقال الحسن ومجاهد وغيرهما: اختبروهم في عقولهم وأديانهم وتنمية أموالهم.

٨٨٥ ـ مسألة: الاختلاف في الأشياء التي يعرف بها حال النكاح والبلوغ عند الرجال والنساء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾[2] أي الحُلُم، لقوله تعالى: ﴿ وإذا بلغ الأطفال منكُم الحُلم ﴾[3] أي البلوغ. وحال النكاح والبلوغ يكون بخمسة أشياء: ثلاثة يشترك فيها الرجال والنساء، واثنان يختصان بالنساء وهما الحيض والحبل. فأما الحيض والحبَل فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ، وأن الفرائض والأحكام تجب بهما. واختلفوا في الثلاث، فأما الإنبات والسن فقال الأوزاعِي والشّافعي وابن حنبل: خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم. وهو قول ابن وهب وأصبَغ وعبد الملك بن الماجشون وعمر بن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربي. وتجب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذا السّن. قال أصبَغ بن الفرج: والذي نقول به إن حدّ البلوغ الذي تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة، وذلك أحبّ ما فيه إليّ وأحسنه عندي، لأنه الحدّ الذي يسهم فيه في الجهاد ولمن حضر القتال. واحتجّ بحديث ابن عمر إذ عرض يوم الخَندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجيز، ولم يجز يوم أحد لأنه كان ابن أربع عشرة سنة. أخرجه مسلم. قال أبو عمر بن عبد البر: هذا فيمن عرف مولده، وأمّا من جهل مولده وعدم سنّه أو جحده فالعمل فيه بما روى نافع عن أسلم عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى أمراء الأجناد: ألاّ تضربوا الجزية إلاّ على من جرت عليه المواسي. وقال عثمان في غلام سَرق: انظروا إن كان قد أخضر مبزره فاقطعوه. وقال عطية القَرظي: عرض رسول الله ﷺ

---

(١) آية ٦ ـ النساء.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا... ﴾ الآية ٦ ـ النساء.

(٣) آية ٥٩ ـ النور.

بني قريظة فكلّ من أنبت منهم قتله بحكم سعد بن معاذ، ومن لم ينبت منهم استحياه؛ فكنت فيمن لم يُنبت فتركني. وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: لا يُحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ ما لم يبلغه أحد إلّا احتلم، وذلك سبع عشرة سنة، فيكون عليه حينئذ الحدّ إذا أتى ما يجب عليه الحدّ. وقال مالك مرّة: بلوغه بأن يغلُظ صوته وتنشق أرنبته. وعن أبي حنيفة رواية أخرى: تسع عشرة: وهي الأشهر؛ وقال في الجارية: بلوغها لسبع عشرة سنة وعليها النظر. وروى اللؤلئي عنه ثمان عشرة سنة. وقال داود: لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ أربعين سنة. فأمّا الإنبات فمنهم من قال يستدلّ به على البلوغ، رُوِيَ عن ابن القاسم وسالم، وقاله مالك مرة، والشافعي في أحد قوليه، وبه قال أحمد وإسحٰق وأبو ثور. وقيل: هو بلوغ، إلّا أنه يحكم به في الكفار فيقتل من أنبت ويُجعل من لم ينبت في الذراري؛ قاله الشافعي في القول الآخر لحديث عطية القرظي. ولا اعتبار بالخضرة والزغَب. وإنما يترتّب الحكم على الشعر. وقال ابن القاسم: سمعت مالكًا يقول: العمل عندي على حديث عمر بن الخطاب لو جرت عليه المواسي لحددته. قال أصبغ: قال لي ابن القاسم وأحبّ إليّ ألّا يقام عليه الحدّ إلّا باجتماع الإنبات والبلوغ. وقال أبو حنيفة: لا يثبت بالإنبات حكم، وليس هو ببلوغ ولا دلالة على البلوغ. وقال الزهري وعطاء: لا حدّ على من لم يحتلم، وهو قول الشافعيّ، ومال إليه مالك مرة، وقال به بعض أصحابه. وظاهره عدم اعتبار الإنبات والسن. قال ابن العربي: «إذا لم يكن حديث ابن عمر دليلًا في السن فكل عدد يذكرونه من السنين فإنه دعوى، والسن التي أجازها رسول الله ﷺ أولى من سنٍّ لم يعتبرها، ولا قام في الشرع دليل عليها، وكذلك اعتبر النبيّ ﷺ الإنبات في بني قريظة؛ فمن عذيري ممن ترك أمرين اعتبرهما النبيّ ﷺ فيتأوله ويعتبر ما لم يعتبره النبيّ ﷺ لفظًا، ولا جعل الله له في الشريعة نظرًا».

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الأنفال عكسه، إذ لم يعرّج على حديث ابن عمر هناك، وتأوّله كما تأوّله علماؤنا. وأن موجبه الفرق بين من يطيق القتال ويُسهَم له وهو ابن خمس عشرة سنة، ومن لا يطيقه فلا يسهَم له فيجعل في العيال. وهو الذي فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث. والله أعلم.

٨٨٦ ـ مسألة: الاختلاف في الرشد الذي به يعطى اليتيم ماله.

واختلف العلماء في تأويل ﴿رُشْدًا﴾[1] فقال الحسن وقتادة وغيرهما: صلاحًا في العقل والدين. وقال ابن عبّاس والسّدي والثّوري: صلاحًا في العقل وحفظ المال. قال

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا. . . ﴾ الآية ٦ ـ النساء.

سعيد بن جُبير والشّعبي: إن الرجل ليأخذ بلحيته وما بلغ رشده، فلا يدفع إلى اليتيم ماله وإن كان شيخًا حتى يؤنس منه رشده. وهكذا قال الضحّاك: لا يعطى اليتيم وإن بلغ مائة سنة حتى يُعلم منه إصلاح ماله. وقال مجاهد: «رشدًا» يعني في العقل خاصة. وأكثر العلماء على أن الرشد لا يكون إلاّ بعد البلوغ، وعلى أنه إن لم يرشد بعد البلوغ الحلم وإن شاخ لا يزول الحجر عنه، وهو مذهب مالك وغيره. وقال أبو حنيفة: لا يحجر على الحر البالغ إذا بلغ مبلغ الرجال، ولو كان أفسق الناس وأشدهم تبذيرًا إذا كان عاقلاً. وبه قال زفر بن الهذيل، وهو مذهب النخعي. واحتجوا في ذلك بما رواه قتادة عن أنس أن حبّان بن منقذ كان يبتاع وفي عقله ضعف، فقيل: يا رسول الله احجر عليه، فإنه يبتاع وفي عقله ضعف. فاستدعاه النبيّ ﷺ فقال: «لا تبع». فقال: لا أصبر. فقال له: «إذا بايعت فقل لا خِلابة ولك الخيار ثلاثًا». قالوا: فلما سأله القوم الحجر عليه لما كان في تصرفه من الغبن ولم يفعل ـ عليه السلام ـ ثبت أن الحجر لا يجوز. وهذا لا حجة لهم فيه، لأنه مخصوص بذلك فغيره بخلافه. وقال الشّافعي: إن كان مفسدًا لماله ودينه أو كان مفسدًا لماله دون دينه حُجر عليه، وإن كان مفسدًا لدينه مصلحًا لماله فعلى وجهين: أحدهما يحجر عليه، وهو اختيار أبي العبّاس بن سريج. والثاني لا حجر عليه، وهو اختيار أبي إسحق المرزوي، والأظهر من مذهب الشافعي. قال الثعلبي: وهذا الذي ذكرناه من الحجر على السفيه قول عثمان وعليّ والزبير وعائشة وابن عبّاس وعبد الله بن جعفر ـ رضوان الله عليهم ـ، ومن التابعين شريح، وبه قال الفقهاء مالك وأهل المدينة والأوزاعيّ وأهل الشام وأبو يوسف ومحمد وأحمد وإسحق وأبو ثور. قال الثعلبي: وادّعى أصحابنا الإجماع في هذه المسألة.

٨٨٧ ـ مسألة: وجوب دفع مال اليتيم بشرطين: إيناس الرشد والبلوغ.

إذا ثبت هذا[١] فاعلم أن دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرشد والبلوغ، فإن وُجد أحدهما دون الآخر لم يجز تسليم المال. كذلك نص الآية. وهو رواية ابن القاسم وأشهب وابن وهب عن مالك في الآية. وهو قول جماعة الفقهاء إلاّ أبا حنيفة وزفر والنخعي فإنهم أسقطوا إيناس الرشد ببلوغ خمس وعشرين سنة. قال أبو حنيفة: لكونه جدًّا. وهذا يدلّ على ضعف قوله، وضعف ما احتج به أبو بكر الرازي في أحكام القرآن له من استعمال الآيتين حسب ما تقدم، فإن هذا من باب المطلق والمقيّد، والمطلق يردّ إلى المقيد باتفاق أهل الأصول. وماذا يعني كونه جدًّا إذا كان غير جدّ، أي بخت. إلاّ أن علماءنا شرطوا في الجارية دخول الزوج بها مع البلوغ، وحينئذ يقع الابتلاء في الرشد. ولم يره أبو حنيفة

(١) انظر المسألة السابقة.

والشافعي، ورأوا الاختيار في الذكر والأنثى واحدًا على ما تقدّم وفرَّق علماؤنا بينهما بأن قالوا: الأنثى مخالفة للغلام لكونها محجوبة لا تعاني الأمور ولا تبرز لأجل البكارة؛ فلذلك وقف فيها على وجود النكاح. فبه تفهم المقاصد كلها. والذكر بخلافها، فإنه بتصرّفه وملاقاته للناس من أوّل نشئه إلى بلوغه يحصل له الاختبار، ويكمل عقله بالبلوغ، فيحصل له الغرض. وما قاله الشّافعيّ أصوب، فإن نفس الوطء بإدخال الحشفة لا يزيدها في رشدها إذا كانت عارفة بجميع أمورها ومقاصدها، غير مبذرة لمالها. ثم زاد علماؤنا فقالوا: لا بدّ بعد دخول زوجها من مضيّ مدّة من الزمان تمارس فيها الأحوال. قال ابن العربي: وذكر علماؤنا في تحديدها أقوالاً عديدة؛ منها الخمسة الأعوام والستة والسبعة في ذات الأب. وجعلوا في اليتيمة التي لا أبّ لها ولا وصيّ عليها عامًا واحدًا بعد الدخول، وجعلوا في المُولَى عليها مؤبّدًا حتى يثبت رشدها. وليس في هذا كله دليل. وتحديد الأعوام في ذات الأب عسير، وأعسر منه تحديد العام في اليتيمة. وأما تمادي الحجر في المُولَى عليها حتى يتبيَّن رشدها فيخرجها الوصيّ عنه، أو يخرجها الحكم منه فهو ظاهر القرآن. والمقصود من هذا كله داخل تحت قوله تعالى: ﴿ فَإِن آنستم منهم رشدًا ﴾[1] فتعيّن اعتبار الرشد ولكن يختلف إيمانه بحسب اختلاف حال الراشد. فاعرفه وركب عليه واجتنب التحكّم الذي لا دليل عليه.

٨٨٨ ـ مسألة: حكم راكب البحر وقت الهول.

وقد اختلف علماؤنا في راكب البحر وقت الهول؛ هل حكمه حكم الصحيح أو الحامل. فقال ابن القاسم: حكمه حكم الصحيح. وقال ابن وهب وأشهب: حكمه حكم الحامل إذا بلغت ستة أشهر. قال القاضي أبو محمد: وقولهما أقيس: لأنها حالة خوف على النفس كأثقال الحمل. قال ابن العربي: وابن القاسم لم يركب البحر، ولا رأى دودًا على عود. ومن أراد أن يوقن بالله أنه الفاعل وحده لا فاعل معه، وأن الأسباب ضعيفة لا تعلق لموقن بها، ويتحقق التوكّل والتفويض فليركب البحر.

٨٨٩ ـ مسألة: حكم قضاء الحامل في مالها؛ إذا مضت لها ستة أشهر من يوم حملت.

قال مالك: إذا مضت للحامل ستة أشهر من يوم حملت لم يجز لها قضاء في مالها إلاّ في الثلث. ومن طلق زوجته وهي حامل طلاقًا بائنًا فلما أتى عليها ستة أشهر أراد ارتجاعها لم يكن له ذلك؛ لأنها مريضة ونكاح المريض لا يصح.

---

(١) آية ٦ ـ النساء.

٨٩٠ ـ مسألة: أن حكم الحامل فيما تهب وتحابي حكم المريض.

ودلّت الآية[١] على أن الحمل مرض من الأمراض. روى ابن القاسم ويحيىٰ عن مالك قال: أوّل الحمل بشر وسرور، وآخره مرض من الأمراض. وهذا الذي قاله مالك «إنه مرض من الأمراض» يعطيه ظاهر قوله «دعوا الله ربهما» وهذه الحالة مشاهدة في الحُمَّال، ولأجل عظم الأمر وشدة الخطب جعل موتها شهادة؛ كما ورد في الحديث. وإذا ثبت هذا من ظاهر الآية فحال الحامل حال المريض في أفعاله. ولا خلاف بين علماء الأمصار أن فعل المريض فيما يهب ويحابي في ثلثه. وقال أبو حنيفة والشافعي؛ إنما يكون ذلك في الحامل بحال الطلق، فأما قبل ذلك فلا. واحتجوا بأن الحمل عادة والغالب فيه السلامة. قلنا: كذلك أكثر الأمراض غالبه السلامة، وقد يموت من لم يمرض.

٨٩١ ـ مسألة: حكم قضاء الرجل في ماله؛ إذا حضر القتال وزحف في الصفّ.

قال يحيىٰ: وسمعت مالكًا يقول في الرجل يحضر القتال: إنه إذا زحف في الصف للقتال لم يجز له أن يقضي في ماله شيئًا إلاّ في الثلث، وإنه بمنزلة الحامل والمريض المخوّف عليه ما كان بتلك الحال. ويلتحق بهذا المحبوس للقتل في قصاص. وخالف في هذا أبو حنيفة والشافعي وغيرهما. قال ابن العربي: وإذا استوعبت النظر لم ترتب في أن المحبوس على القتل أشدّ حالاً من المريض، وإنكار ذلك غفلة في النظر؛ فإن سبب الموت موجود عندهما، كما أن المرض سبب الموت، قال الله تعالى: ﴿ **ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون** ﴾[٢]. وقال رويشد الطائيّ:

يـا أيّها الـراكبُ المزْجي مـطيّتَـه ... سـائلْ بني أسَـدٍ ما هـذه الصـوتُ
وقـل لهم بـادروا بـالعذرِ والتمسـوا ... قـولاً يـبـرِئُـكم إني أنـا الـمـوتِ

ومما يدلّ على هذا قوله تعالى: ﴿ **إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر** ﴾[٣]. فكيف يقول الشافعي وأبو حنيفة: الحال الشديدة إنما هي المبارزة؛ وقد أخبر الله عزّ وجلّ عن مقاومة العدوّ وتداني الفريقين بهذه الحالة العظمى من بلوغ القلوب الحناجر، ومن سوء الظنون بالله، ومن زلزلة القلوب واضطرابها؛

---

(١) قوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفًا فمرّت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما... ﴾ الآية ١٨٩ ـ الأعراف.
(٢) آية ١٤٣ ـ آل عمران.
(٣) آية ١٠ ـ الأحزاب.

هل هذه حالة ترى على المريض أم لا. هذا ما لا يشك فيه منصف، وهذا لمن ثبت في اعتقاده، وجاهد في الله حق جهاده، وشاهد الرسول وآياته؛ فكيف بنا.

٨٩٢ ـ مسألة: الاختلاف فيما فعلته اليتيمة المولى عليها ذات الأب في المدة بعد دخول زوجها حتى يثبت رشدها.

واختلفوا فيما فعلته ذات الأب في تلك المدة[١]، فقيل: هو محمول على الردّ لبقاء الحجر، وما عملته بعده فهو محمول على الجواز. وقال بعضهم: ما عملته في تلك المدّة محمول على الردّ إلى أن يتبيّن فيه السداد، وما علمته بعد ذلك محول على الإمضاء حتى يتبيّن فيه السّفه.

٨٩٣ ـ مسألة: الاختلاف في دفع المال المحجور عليه، هل يحتاج إلى السلطان أم لا؟

واختلفوا في دفع المال المحجور عليه هل يحتاج إلى السلطان أم لا، فقالت فرقة: لا بدّ من رفعه إلى السلطان، ويثبت عنده رشده حتى يدفع إليه ماله. وقالت فرقة: ذلك موكل إلى اجتهاد الوصي دون أن يحتاج إلى رفعه إلى السلطان. قال ابن عطية: والصّواب في أوصياء زماننا ألاّ يُستغنى عن رفعه إلى السلطان وثبوت الرشد عنده، لما حفظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الصبيّ، ويبرأ المحجور عليه لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت.

٨٩٤ ـ مسألة: وجوب عودة الحجر على من سلم المال إليه بوجود الرشد ثم عاد إليه السفه.

فإذا سُلّم المال إليه بوجود الرشد، ثم عاد إلى السفه بظهور تبذير وقلة تدبير عاد إليه الحجر عندنا، وعند الشّافعي في أحد قوليه. وقال أبو حنيفة: لا يعود لأنه بالغ عاقل، بدليل جواز إقراره في الحدود والقصاص. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا** ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ **فإن كان الذي عليه الحق سفيهًا أو ضعيفًا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل** ﴾[٣] ولم يفرق بين أن يكون محجورًا سفيهاً أو يطرأ ذلك عليه بعد الإطلاق.

---

(١) انظر المسألة رقم ٨٨٧.

(٢) آية ٥ ـ النساء.

(٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

٨٩٥ ـ مسألة: إذا أنفق كفيل اليتيم من مال اليتيم في حالة يمكن الإشهاد عليه فلا يقبل قوله إلاّ ببيّنة.

ولما ينفقه الوصيّ والكفيل من مال اليتيم حالتان: حالة يمكّنه الإشهاد عليه؛ فلا يقبل قوله إلاّ ببيّنة. وحالة لا يمكّنه الإشهاد عليه فقوله مقبول بغير بيّنة؛ فمهما اشترى من العقار وما جرت العادة بالتوثيق فيه لم يقبل قوله بغير بيّنة. قال ابن خويزمنداد: ولذلك فرّق أصحابنا بين أن يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يكلف الإشهاد على نفقته وكسوته، لأنه يتعذّر عليه الإشهاد على ما يأكله ويلبسه في كل وقت؛ ولكن إذا قال: أنفقت نفقة لسنة قُبِل منه؛ وبين أن يكون عند أمه أو حاضنته فيدعي الوصيّ أنه كان ينفق عليه، أو كان يعطي الأم أو الحاضنة النفقة والكسوة فلا يقبل قوله على الأم أو الحاضنة إلاّ ببيّنة أنها كانت تقبض ذلك له مشاهرة أو مساناة.

٨٩٦ ـ مسألة: الأمر بالإشهاد على مال اليتيم الذي ينفقه عليه وليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإذَا دَفَعْتُم إلَيهم أموَالَهُمْ فَاشْهِدُوا عَلَيهِمْ ﴾[1] أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيهًا على التحصين وزوالاً للتّهم. وهذا الإشهاد مستحبّ عند طائفة من العلماء، فإن القول قولُ الوصيّ لأنه أمين. وقالت طائفة: هو فرض، وهو ظاهر الآية، وليس بأمين فقبل قوله كالوكيل إذا زعم أنه قد ردّ ما دُفِع إليه أو المودع، وإنما هو أمين للأب، ومتى ائتمنه الأب لا يُقبل قولُه على غيره. ألاّ ترى أن الوكيل لو ادّعى أنه قد دفع لزيد ما أمره به بعدالته لم يقبل قوله إلاّ ببيّنة، فكذلك الوصي. ورأى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وابن جبير أن هذا الإشهاد إنما هو على دفع الوصيّ في يُسره ما استقرضه من مال يتيمه حالة فقره. قال عبيدة: هذه الآية دليل على وجوب القضاء على من أكل؛ المعنى: فإذا اقترضتم وأكلتم فأشهدوا إذا عزمتم. والصحيح أن اللفظ يعم هذا وسواه. والظاهر أن المراد إذا أنفقتم شيئًا على المولى عليه فأشهدوا، حتى لو وقع خلاف أمكن إقامة البيّنة، فإن كان مال قُبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلاّ بالإشهاد على دفعه؛ لقوله تعالى: ﴿ فأشهِدوا ﴾ فإذا دفع لمن دفع إليه بغير إشهاد فلا يحتاج في دفعها لإشهاد إن كان قبضها بغير إشهاد. والله أعلم.

٨٩٧ ـ مسألة: وجوب إيتاء اليتيم ماله إذا تحقق الولي رشده.

وإيتاء اليتامى أموالهم يكون بوجهين: أحدهما: إجراء الطعام والكسوة ما دامت

---

(١) آية ٦ ـ النساء.

الولاية؛ إذ لا يمكن إلاّ ذلك لمن لا يستحق الأخذ الكلي والاستبداد كالصغير والسفيه الكبير. الثاني: الإيتاء بالتمكّن وإسلام المال إليه، وذلك عند الابتلاء والإرشاد، وتكون تسميته مجازًا، المعنى: الذي كان يتيمًا، وهو استصحاب الاسم؛ كقوله تعالى: ﴿ **فألقى السحرة ساجدين** ﴾[1] أي الذين كانوا سحرة. وكان يقال للنبيّ ﷺ: «يتيم أبي طالب». فإذا تحقّق الولي رشدَه حرّم عليه إمساكُ ماله عنه وكان عاصيًا. وقال أبو حنيفة: إذا بلغ خمسًا وعشرين سنة أعطى ماله كله على كل حال؛ لأنه يصير جدًّا.

قلت: لما لم يذكر الله ـ تعالى ـ في هذه الآية إيناس الرشد وذكره في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم** ﴾[2]. قال أبو بكر الرازي الحنفي في أحكام القرآن: لما لم يقيد الرشد في موضع وقيد في موضع وُجب استعمالهما، فأقول: إذا بلغ خمسًا وعشرين سنة وهو سفيه لم يؤنس منه الرشد وُجب دفع المال إليه، وإن كان دون ذلك لم يجب، عملاً بالآيتين. وقال أبو حنيفة: لما بلغ أشدّه وصار يصلح أن يكون جدًّا فإذا صار يصلح أن يكون جدًّا فكيف يصلح إعطاؤه المال بعلة اليتم وباسم اليتيم؟! وهل ذلك إلاّ في غاية البعد. قال ابن العربيّ: وهذا باطل لا وجه له، لا سيّما على أصله الذي يرى المقدرات لاتثبت قياسًا وإنما تؤخذ من جهة النص، وليس في هذه المسألة.

٨٩٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في بيان أشدّ اليتيم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾[3] يعني قوته، وقد تكون في البدن، وقد تكون في المعرفة بالتجربة، ولا بدّ من حصول الوجهين؛ فإن الأشدّ وقعت هنا مطلقة. وقد جاء بيان حال اليتيم في سورة «النساء» مقيدة، فقال: ﴿ **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا** ﴾[4] فجمع بين قوة البدن وهو بلوغ النكاح وبين قوة المعرفة وهو إيناس الرشد؛ فلو مكّن اليتيم من ماله قبل حصول المعرفة وبعد حصول القوة لأذهبه في شهواته وبقي صعلوكًا لا مال له. وخصّ اليتيم بهذا الشرط لغفلة الناس عنه وافتقاد الآباء لأبنائهم فكان الاهتبال بفقد الأب أولى. وليس بلوغ الأشد مما يبيح قرب ماله بغير الأحسن؛ لأن

---

(١) آية ٧٠ ـ طه. (٢) آية ٦ ـ النساء.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه... ﴾ الآية ١٥٢ ـ الأنعام.

(٤) آية ٦ ـ النساء.

الحرمة في حق البالغ ثابتة. وخصّ اليتيم بالذكر لأن خصمه الله. والمعنى: ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن على الأبد حتى يبلغ أشده. وفي الكلام حذف؛ فإذا بلغ أشده وأونس منه الرشد ادفعوا إليه ماله. واختلف العلماء في أَشُدِّ اليتيم؛ فقال ابن زيد: بلوغه. وقال أهل المدينة. بلوغه وإيناس رشده. وعند أبي حنيفة: خمس وعشرون سنة. قال ابن العربيّ: وعجبًا من أبي حنيفة، فإنه يرى المقدرات لا تثبت قياسًا ولا نظرًا وإنما تثبت نقلاً، وهو يثبتها بالأحاديث الضعيفة، ولكنه سكن دار الضرب فكثر عنده المدلس، ولو سكن المعدن كما قيّض الله لمالك لما صدر عنه إلاّ إبريز الدين. وقد قيل: إن انتهاء الكهولة فيها مجتمع الأشد؛ كما قال سحيم بن وثيل:

أخو خمسينَ مجتمعٌ أشُدِّي ونجّذني مُداورةُ الشؤونِ

يروي «نجذني» بالدال والذال. والأشد واحد لا جمع له؛ بمنزلة الآنك وهو الرصاص. وقد قيل: واحده شد؛ كفلس وأفلس. وأصله من شد النهار أي ارتفع؛ يقال: أتيته شدّ النهار ومد النهار. وكان محمد بن محمد الضبيّ ينشد بيت عنترة:

عهدي به شدُّ النهارِ كأنما خُضبَ اللبانُ ورأسُه بالعِظْلِم

آخر:

تُطيفُ شَد النهارِ ظعينةً طويلةُ أنْقاء اليدين سحوقُ

وكان سيبويه يقول: واحده شِدَّة. قال الجوهري: هو حسن في المعنى؛ لأنه يقال: بلغ الغلام شدته، ولكن لا تجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فإنما هو جمع نعم؛ من قولهم: يوم بؤس ويوم نعم. وأما قول من قال: واحده شد؛ مثل كلب وأكلب، وشد مثل ذئب وأذؤب فإنما هو قياس. كما يقولون في واحد الأبابيل: إبُوْل، قياسًا على عجول، وليس هو شيئًا سُمع من العرب. قال أبو زيد: أصابتني شدي على فعلي؛ أي شدة. وأشد الرجل إذا كانت معه دابة شديدة.

٨٩٩ ـ مسألة: تحريم تبديل مال اليتيم الطيب بمال خبيث.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلا تَتَبدَّلُوا الخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ﴾[١] أي لا تتبدلوا الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة، ولا الدرهم الطيب بالزيف. وكانوا في الجاهلية لعدم الدين لا يتحرّجون عن أموال اليتامى، فكانوا يأخذون الطيب والجيد من أموال اليتامى ويبدلونه بالرديء من

(١) آية ٢ ـ النساء.

أموالهم، ويقولون: اسم باسم ورأس برأس؛ فنهاهم الله عن ذلك. هذا قول سعيد بن المسيب والزّهري والسّدي والضحاك وهو ظاهر الآية. وقيل: المعنى لا تأكلوا أموال اليتامى وهي محرّمة خبيثة وتدعوا الطيب وهو مالكم. وقال مجاهد وأبو صالح وباذانُ لا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من الله. وقال ابن زيد: كان أهل الجاهلية لا يورِّثون النساء والصبيان ويأخذ الأكبر الميراث. عطاء: لا تربح على يتيمك الذي عندك وهو غِر صغير. وهذان القولان خارجان عن ظاهر الآية، فإنه يقال: تبدّل الشيء بالشيء أي أخذه مكانه. ومنه البدل.

٩٠٠ ـ مسألة: جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك.

لما أذن الله ـ جلّ وعزّ ـ في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرّف في مال اليتيم؛ تصرّف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك؛ على الإطلاق لهذه الآية. فإذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز عليه فعله وإن لم يقدمه وآل عليه؛ لأن الآية مطلقة والكفالة ولاية عامة. لم يؤثر عن أحد من الخلفاء أنه قدم أحدًا على يتيم مع وجودهم في أزمنتهم، وإنما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم.

٩٠١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل ينكح نفسه من يتيمته، وهل له أن يشتري لنفسه من مال يتيمه أو يتيمته.

واختلف العلماء في الرجل ينكح نفسه من يتيمته، وهل له أن يشتري لنفسه من مال يتيمه أو يتيمته؛ فقال مالك: ولاية النكاح بالكفالة والحضانة أقوى منها بالقرابة؛ حتى قال في الأعراب الذين يسلمون أولادهم في أيام المجاعة: إنهم ينكحونهم إنكاحهم؛ وأما الشراء منه فقال مالك: يشتري في مشهور الأقوال؛ وكذلك قول أبو حنيفة: له أن يشتري مال الطفل اليتيم لنفسه بأكثر من ثمن المثل؛ لأنه إصلاح دلّ عليه ظاهر القرآن. وقال الشافعي: لا يجوز ذلك في النكاح ولا في البيع؛ لأنه لم يذكر في الآية التصرّف، بل قال: ﴿إصلاح لهم خير﴾[1] من غير أن يذكر فيه الذي يجوز له النظر. وأبو حنيفة يقول: إذا كان الإصلاح خيرًا فيجوز تزويجه ويجوز أن يزوج منه. والشافعي لا يرى في التزويج إصلاحًا إلّا من جهة دفع الحاجة، ولا حاجة قبل البلوغ. وأحمد بن حنبل يجوز للوصيّ التزويج لأنه إصلاح.

---

(١) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

والشافعي يجوز للجد التزويج مع الوصي، وللأب في حق ولده الذي ماتت أمه لا بحكم هذه الآية. وأبو حنيفة يجوز للقاضي تزويج اليتيم بظاهر القرآن. وهذه المذاهب نشأت من هذه الآية؛ فإن ثبت كون التزويج إصلاحًا فظاهر الآية يقتضي جوازه. ويجوز أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن اليتامى ﴾[1] أي: يسألك القوام على اليتامى الكافلون لهم: وذلك مجمل لا يعلم منه عين الكافل والقيم وما يشترط فيه من الأوصاف.

فإن قيل: يلزم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع إذ جوّز له الشراء من يتيمه. فالجواب أن ذلك لا يلزم، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورة منصوص عليها؛ وأما ههنا فقد أذن الله ـ سبحانه ـ في صورة المخالطة ووكل الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله: ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾[2] وكل أمر مخوّف وكل الله ـ سبحانه ـ المكلف إلى أمانته لا يقال فيه: إنه يتذرّع إلى محظور به فيمنع منه؛ كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب؛ وإن جاز أن يكذبن. وكان طاوس إذا سُئل عن شيء من أمر اليتامى قرأ: ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾. وكان ابن سيرين أحبّ الأشياء إليه في مال اليتيم أن يجتمع نصحاؤه فينظرون الذي هو خير له؛ ذكره البخاري. وفي هذا دلالة على جواز الشراء منه لنفسه؛ كما ذكرنا. والقول الآخر أنه لا ينبغي للولي أن يشتري مما تحت يده شيئًا؛ لما يلحقه في ذلك من التهمة إلاّ أن يكون البيع في ذلك بيع سلطان في ملأ من الناس. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يشتري من التركة، ولا بأس أن يدسّ من يشتري له منها إذا لم يعلم أنه من قبله.

٩٠٢ ـ مسألة: جواز صنع الوصي في مال اليتيم ما كان للأب صنعه من تجارة وشراء وبيع.

ويجوز للوصيّ أن يصنع في مال اليتيم ما كان للأب أن يصنعه من تجارة وبضاعة وشراء وبيع. وعليه أن يؤدي الزكاة من سائر أمواله: عين وحرث وماشية وفطر. ويؤدي عنه أروش الجنايات وقيم المتلفات، ونفقة الوالدين وسائر الحقوق اللازمة. ويجوز أن يزوّجه ويؤدي عنه الصداق، ويشتري له جارية يتسرّى بها، ويصالح له وعليه على وجه النظر له.

---

(١) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

وإذا قضى الوصيّ بعض الغرماء وبقي من المال بقيّة تفي ما عليه من الدين كان فعل الوصيّ جائزًا. فإن تلف باقي المال فلا شيء لباقي الغرماء على الوصيّ ولا على الذين اقتضوا. وإن اقتضى الغرماء جميع المال ثم أتى غرماء آخرون فإن كان عالمًا بالدّين الباقي، أو كان الميت معروفًا بالدّيْن الباقي ضمن الوصيّ لهؤلاء الغرماء ما كان يصيبهم في المحاصة، ورجع على الذين اقتضوا دينهم بذلك. وإن لم يكن عالمًا، ولا كان الميت معروفًا بالدين فلا شيء على الوصيّ. وإذا دفع الوصي دين الميت بغير إشهاد ضمن. وأما إن أشهد وطال الزمان حتى مات الشهود فلا شيء عليه.

٩٠٣ ـ مسألة: جواز أكل الوصي من مال اليتيم بالمعروف إن كان فقيرًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾[١] الآية. بيّن الله تعالى ما يحل لهم من أموالهم، فأمر الغني بالإمساك وأباح للوصيّ الفقير أن يأكل من مال وليّه بالمعروف. يقال: عَفّ الرجل عن الشيء واستعفّ إذا أمسك. والاستعفاف عن الشيء تركه. ومنه قوله تعالى: ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحًا ﴾[٢]. والعِفة: الامتناع عما لا يحلّ ولا يجب فعله. روى أبو داود من حديث حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء ولي يتيم. قال فقال: «كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مباذر ولا متأثّل».

٩٠٤ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن ولي اليتيم إذا كان محتاجًا جاز أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف.

واختلف العلماء من المخاطب والمراد بهذه الآية[٣]، ففي صحيح مسلم عن عائشة في قوله تعالى: ﴿ ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف ﴾[٤] قالت: نزلت في وليّ اليتيم الذي يقوم عليه ويصلحه إذا كان محتاجًا جاز أن يأكل منه. في رواية: بقدر ماله بالمعروف. وقال بعضهم: المراد اليتيم إن كان غنيًا وسع عليه وأعفّ من ماله، وإن كان فقيرًا أنفق عليه بقدره، قاله ربيعة ويحيى بن سعيد. والأوّل قول الجمهور وهو الصحيح، لأن اليتيم لا يخاطب بالتصرّف في ماله لصغره ولسفهه. والله أعلم.

---

(١) آية ٦ ـ النساء. (٢) آية ٣٣ ـ النور.

(٣) قوله تعالى: ﴿ ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف. . . ﴾ الآية ٦ ـ النساء.

(٤) آية ٦ ـ النساء.

٩٠٥ ـ مسألة: اختلاف جمهور العلماء في المقصود بالأكل بالمعروف من مال اليتيم.

واختلف الجمهور في الأكل بالمعروف ما هو؛ فقال قوم: هو القرض إذا احتاج ويقضي إذا أيسر، قاله عمر بن الخطاب وابن عبّاس وعبيدة وابن جبير والشعبي ومجاهد وأبو العالية، وهو قول الأوزاعي. ولا يتسلّف أكثر من حاجته. قال عمر: ألا إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة الوليّ من مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرتُ أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت روى عبد الله بن المبارك عن عاصم عن أبي العالية ﴿ **ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف** ﴾[1] قال قرضًا ـ ثم تلا ﴿ **فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم** ﴾[2] وقول ثان رُوِيَ عن إبراهيم وعطاء والحسن البصريّ والنَّخعي وقتادة: لا قضاء على الوصي الفقير فيما يأكل بالمعروف، لأن ذلك حقّ النظر، وعليه الفقهاء. قال الحسن: هو طعمة من الله له، وذلك أنه يأكل ما يسدّ جوعته، ويكسي ما يستر عورته، ولا يلبس الرفيع من الكتان ولا الحُلل. والدليل على صحة هذا القول إجماعُ الأمة على أن الإمام الناظر للمسلمين لا يجب عليه غُرم ما أكل بالمعروف، لأن الله تعالى قد فرض سهمه في مال الله. فلا حجة لهم في قول عمر: فإذا أيسرتُ قضيتُ ـ أن لو صح. وقد رُوِيَ عن ابن عبّاس وأبي العالية والشعبي أن الأكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي، واستخدام العبيد، وركوب الدواب إذا لم يضر بأصل المال؛ كما يهنأ الجرباء، وينشد الضالة، ويلوط الحوض، ويجذّ الثمر. فأما أعيان الأموال وأصولها فليس للوصيّ أخذها. وهذا كله يخرج مع قول الفقهاء: إنه لا يأخذ بقدر أجر عمله، وقالت به طائفة وأن ذلك هو المعروف، ولا قضاء عليه، والزيادة على ذلك محرّمة. وفرّق الحسن بن صالح بن حيّ ـ ويقال ابن حبان ـ بين وصيّ الأب والحاكم، فلوصيّ الأب أن يأكل بالمعروف، وأما وصيّ الحاكم فلا سبيل له إلى المال بوجه، وهو القول الثالث. وقول رابع رُوِيَ عن مجاهد قال: ليس له أن يأخذ قرضًا ولا غيره. وذهب إلى أن الآية منسوخةٌ، نسخها ـ قوله تعالى ـ: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ألا أن تكون تجارة عن تراض منكم** ﴾[3] وهذا ليس بتجارة. وقال زيد بن أسلم: إن الرخصة في هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظُلمًا** ﴾[4] الآية. وحكى بشر بن الوليد عن أبي يوسف قال: لا أدري، لعل هذه الآية منسوخةٌ بقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم**

---

(١) آية ٦ ـ النساء.
(٢) آية ٦ ـ النساء.
(٣) آية ١٨٨ ـ البقرة.
(٤) آية ١٠ ـ النساء.

بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض مِنكم ﴾. وقول خامس: وهو الفرق بين الحضر والسفر، فيُمنع إذا كان مقيمًا معه في المصر. فإذا احتاج أن يسافر من أجله فله أن يأخذ ما يحتاج إليه، ولا يقتني شيئًا، قاله أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد. وقول سادس: قال أبو قلابة: فليأكل بالمعروف مما يجني من الغلّة، فأما المال الناضّ فليس له أن يأخذ منه شيئًا قرضًا ولا غيره. وقول سابع: روى عكرمة عن ابن عبّاس **«ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف»** قال: إذا احتاج واضطر. وقال الشعبي: كذلك إذا كان منه بمنزلة الدم ولحم الخنزير أخذ منه، فإن وَجد أوفى. قال النحّاس: وهذا لا معنى له، لأنه إذا اضطر هذا الاضطرار كان له أخذ ما يقيمه من مال يتيمه أو غيره من قريب أو بعيد. وقال ابن عبّاس أيضًا والنّخعي: المراد أن يأكل الوصي بالمعروف من مال نفسه حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم، فيستعفف الغني بغناه، والفقير يقتّر على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال يتيمه. قال النحّاس: وهذا من أحسن ما رُوِيَ في تفسير الآية، لأن أموال الناس محظورةٌ لا يُطلق شيء منها إلاّ بحجّة قاطعة.

قلت: وقد اختار هذا القول الكيا الطبري في أحكام القرآن له، فقال: «توهّم متوهّمون من السلف بحكم الآية أن للوصيّ أن يأكل من مال الصبيّ قدرًا لا ينتهي إلى حدّ السرف، وذلك خلاف ما أمر الله ـ تعالى ـ به في قوله: **﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾** ولا يتحقّق ذلك في مال اليتيم. فقوله: **﴿ ومن كان غنيًا فليستعفف ﴾**[1] يرجع إلى أكل مال نفسه دون مال اليتيم. فمعناه ولا تأكلوا أموال اليتيم مع أموالكم، بل اقتصروا على أكل أموالكم. وقد دلّ عليه قوله ـ تعالى ـ: **﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبًا كبيرًا ﴾**[2]. وبان بقوله ـ تعالى ـ: **﴿ ومن كان غنيًا فليستعفف ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف ﴾** الاقتصار على البلغة؛ حتى لا يحتاج إلى أكل مال اليتيم، فهذا تمام معنى الآية. فقد وجدنا آيات محكمات تمنع أكل مال الغير دون رضاه، سيما في حق اليتيم. وقد وجدنا هذه الآية محتملة للمعاني فحملها على موجب الآيات المحكمات متعين. فإن قال من ينصر مذهب السلف: إن القضاة يأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين، فهلاّ كان الوصيّ كذلك إذا عمل لليتيم، ولِمَ لا يأخذ الأجرة بقدر عمله؟. قيل له: اعلم أن أحدًا من السلف لم يجوّز للوصيّ أن يأخذ من مال الصبي مع غنى الوصيّ، بخلاف القاضي، فذلك فارق بين المسألتين. وأيضًا فالذي يأخذه الفقهاء والقضاة والخلفاء القائمون بأمور الإسلام لا يتعيّن له مالك. وقد جعل الله ذلك المال

---

(١) آية ٦ ـ النساء.
(٢) آية ٢ ـ النساء.

الضائع لأصناف بأوصاف، والقضاة من جملتهم، والوصي إنما يأخذ بعمله مال شخص معيَّن من غير رضاه، وعمله مجهول وأجرته مجهولة وذلك بعيد عن الاستحقاق.

قلت: وكان شيخنا الإمام أبو العبّاس يقول: إن كان مال اليتيم كثيرًا يحتاج إلى كبير قيام عليه بحيث يشغل الوليّ عن حاجاته ومهماته فُرض له فيه أجر عمله، وإن كان تافهًا لا يشغله عن حاجاته فلا يأكل منه شيئًا، غير أنه يستحبّ له شرب قليل اللبن وأكل القليل من الطعام والسمن، غير مضر به ولا مستكثر له، بل على ما جرت العادة بالمسامحة فيه. قال شيخنا: وما ذكرته من الأجرة، ونيل اليسير من التمر واللبن كل واحد منهما معروف، فصلح حمل الآية على ذلك. والله أعلم.

قلت: والاحتراز عنه أفضل، إن شاء الله. وأما ما يأخذه قاضي القسمة ويسميه رسمًا ونهب أتباعه فلا أدري له وجهًا ولا حلًّا، وهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا ﴾[١].

٩٠٦ ـ مسألة: واجب على الولي أن يحفظ اليتيم في بدنه.

كما على الوصيّ والكفيل حفظ مال يتيمه والتثمير له، كذلك عليه حفظ الصبيّ في بدنه. فالمال يحفظه بضبطه، والبدن يحفظه بأدبه. ورُوِيَ أن رجلًا قال للنبيّ ﷺ: إن في حجري يتيمًا آآكل من ماله؟ قال: «نعم غير متأثل مالًا ولا واق مالكَ بماله». قال: يا رسول الله، أفأضربه؟ قال: «ما كنتَ ضاربًا منه ولدك». قال ابن العربي: وإن لم يثبت مسندًا فليس يجد أحد عنه مُلتَحَدًا.

٩٠٧ ـ مسألة: تحريم إضافة مال اليتيم إلى مال الولي في الأكل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُم ﴾[٢] قال مجاهد: هذه الآية ناهية عن الخلط في الإنفاق؛ فإن العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك، ثم نُسخ بقوله: ﴿ وإن تخالطوهم فإخوانكم ﴾[٣]. وقال ابن فورك عن الحسن: تأوّل الناس في هذه الآية النهيَ عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم فخفّف عنهم في آية البقرة. وقالت طائفة من المتأخرين: إن «إلى» بمعنى مع؛ كقوله تعالى: ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾[٤]. وأنشد القتبيّ:

---

(١) آية ١٠ ـ النساء.
(٢) آية ٢ ـ النساء.
(٣) آية ٢٢٠ ـ البقرة.
(٤) آية ١٤ ـ الصف.

يـسـدون أبـواب القِبـابِ بضُمَّـرٍ إلـى عُنـنٍ مسـتـوْثِقَـاتِ الأواصـرِ

وليس بجيد. وقال الحُذّاق: «إلى» على بابها وهي تتضمن الإضافة، أي لا تضيفوا أموالَهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل. فنهوا أن يعتقدوا أموال اليتامى كأموالهم فيتسلطو، عليها بالأكل والانتفاع.

٩٠٨ ـ مسألة: الاختلاف في عمل مال اليتيم قراضًا.

تواترت الآثار في دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة فيه، وفي جواز خلط ماله بماله؛ دلالة على جواز التصرّف في ماله بالبيع والشراء إذا وافق الصلاح، وجواز دفعه مضاربة، إلى غير ذلك. واختلف في عمله قراضًا؛ فمنعه أشهب، وقاسه على منعه من أن يبيع لهم من نفسه أو يشتري لها. وقال غيره: إذا أخذه على جزء من الربح بنسبة قراض مثله فيه أمضى؛ كشرائه شيئًا لليتيم بتعقّب فيكون أحسن لليتيم. قال محمد بن عبد الحكم: وله أن يبيع له بالدين إن رأى ذلك نظرًا. قال ابن كنانة: وله أن ينفق في عرس اليتيم ما يصلح من صنيع وطيب؛ ومصلحته بقدر حاله وحال من يزوج إليه، وبقدر كثرة ماله. قال: وكذلك في ختانه؛ فإن خشي أن يتّهم رفع ذلك إلى السلطان فيأمره بالقصد؛ وكل ما فعله على وجه النظر فهو جائز، وما فعله على وجه المحاباة وسوء النظر فلا يجوز. ودلّ الظاهر على أن وليّ اليتيم يعلمه أمر الدنيا والآخرة، ويستأجر له ويؤاجره ممن يعلمه الصناعات. وإذا وهب لليتيم شيء فللوصيّ أن يقبضه لما فيه من الإصلاح.

٩٠٩ ـ مسألة: معنى مخالطة اليتيم في قوله تعالى: ﴿ وإن تخالطوهم فإخوانكم ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُم ﴾[1] هذه المخالطة كخلط المثل بالمثل كالتمر بالتمر. وقال أبو عبيد: مخالطة اليتامى أن يكون لأحدهم المال ويشق على كافله أن يفرد طعامه عنه، ولا يجد بدًا من خلطه بعياله فيأخذ من مال اليتيم ما يرى أنه كافية بالتحرّي فيجعله مع نفقة أهله؛ وهذا قد يقع فيه الزيادة والنقصان؛ فجاءت هذه الآية الناسخة بالرخصة فيه. قال أبو عبيد: وهذا عندي أصل لما يفعله الرفقاء في الأسفار فإنهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية، وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته؛ وليس كل من قل مطعمه تطيّب نفسه بالتفضل على رفيقه؛ فلما كان هذا في أموال اليتامى واسعًا كان في غيرهم أوسع، ولولا ذلك لخفْت أن يضيق فيه الأمر على الناس.

---

(١) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

١١ ـ كتاب الصلح وأحكام الجور

٩١٠ ـ مسألة: جواز الصلح إن كان فيه مصلحة للمسلمين.

واختُلف في هذه الآية[١]، هل هي منسوخة أم لا. فقال قتادة وعكرمة: نسخها ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[٢]. ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾[٣] وقالا: نسخت براءة كل موادعة، حتى يقولوا لا إله إلاّ الله. ابن عبّاس: الناسخ لها ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم ﴾[٤] وقيل: ليست بمنسوخة، بل أراد قبول الجزية من أهل الجزية. وقد صالح أصحاب رسول الله ﷺ في زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ومن بعده من الأئمة كثيرًا من بلاد العجم، على ما أخذوه منهم، وتركوهم على ما هم فيه، وهم قادرون على استئصالهم. وكذلك صالح رسول الله ﷺ كثيرًا من أهل البلاد على مال يؤدونه، من ذلك خيبر، ردّ أهلها إليها بعد الغلبة على أن يعملوا ويؤدوا النصف. قال ابن إسحق: قال مجاهد عنى بهذه الآية قريظة، لأن الجزية تقبل منهم، فأما المشركون فلا يقبل منهم شيء. وقال السدي وابن زيد: معنى الآية إن دعوك إلى الصلح فأجبهم. ولا نسخ فيها. قال ابن العربيّ: وبهذا يختلف الجواب عنه، وقد قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السَّلْم وأنتم الأعْلَوْن والله معكم ﴾. فإذا كان المسلمون على عزة وقوة ومَنَعة، وجماعة عديدة، وشدة شديدة فلا صلح، كما قال:

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله... ﴾ الآية ٦١ ـ الأنفال.
(٢) آية ٥ ـ التوبة.
(٣) آية ٣٦ ـ التوبة.
(٤) آية ٣٥ ـ محمد.

فـلا صلحَ حتى تُـطعنَ الخيـلُ بـالقَنـا وتُضـرب بـالبيضِ الـرقـاقِ الجمـاجمُ

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح، لنفع يجتلبونه، أو ضرر يـدفعونـه، فلا بـأس أن يبتـدىء المسلمون إذا احتـاجوا إليـه. وقد صـالح رسـول الله ﷺ أهل خيبـر على شروط نقضوها فنقض صلحهم. وقد صالح الضَّمْري وأُكَيْدِرَ دُومَة وأهـل نجران، وقـد هادن قـريشًا لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده. وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناهـا سالكة، وبالوجوه التي شرحناها عاملة. قال القشيـري: إذا كانت القـوة للمسلمين فينبغي ألاّ تبلغ الهدنة سنة. وإذا كانت القوة للكفار جاز مهادنتهم عشر سنين، ولا تجوز الـزيادة. وقـد هادن رسول الله ﷺ أهل مكة عشـر سنين. قال ابن المنـذر: اختلف العلماء في المـدة التي كانت بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة عـام الحديبية، فقال عروة: كانت أربـع سنين. وقال ابن جريج: كانت ثلاث سنين. وقال ابن إسحٰق: كانت عشـر سنين. وقال الشـافعي رحمه الله: لا تجوز مهادنة المشركين أكثر من عشر سنين، على مـا فعل النبيّ ﷺ عـام الحديبيـة، فإن هودن المشـركون أكثر من ذلك فهي منتقضـة، لأن الأصل فـرض قتال المشـركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية. وقال ابن حبيب عن مالك ـ رضي الله عنه ـ: تجوز مهادنة المشركين السنة والسنتين والثلاث، وإلى غيره مدة. قال المهلب: إنما قاضاهم النبيّ ﷺ هـذه القضية التي ظـاهرهـا الوهن على المسلمين، لسبب حبس الله نـاقة رسـول الله ﷺ عن مكـة، حين تـوجه إليهـا فبركت. وقـال: «حبسها حـابس الفيل». على مـا خرجـه البخـاري من حـديث المِسْـور بن مَخْرَمـة. ودلّ على جواز صلح المشـركين ومهادنتهم دون مـال يؤخـذ منهم، إذا رأى ذلك الإمام وجهًـا. ويجوز عنـد الحاجـة للمسلمين عقد الصلح بمـال يبذلـونه للعـدو، ولموادعة النبيّ ﷺ عيينة بن حصن الفَزَاري، والحارث بن عوف المُرِّي يوم الأحـزاب، على أن يعـطيهما ثلث ثمـر المدينـة، وينصرفـا بمن معهما من غـطفان ويخـذلان قريشًـا، ويرجعـا بقومهما عنهم. وكانت هذه المقالة مـراوضة ولم تكن عقـدًا. فلما رأى رسـول الله ﷺ منهما أنهما قد أنابا ورضيا استشار سعد بن معاذ وسعـد بن عبادة، فقـالا: يا رسـول الله، هذا أمـر تحبّه فنصنعه لك، أو شيء أمرك الله به فنسمع له ونطيع، أو أمر تصنعه لنا؟ فقال: «بل أمـر أصنعه لكم فإن العرب قـد رمتكم عن قوس واحدة»، فقال له سعد بن معاذ: يـا رسول الله، والله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وما طمعوا قط أن ينالوا منا ثمرة، إلاّ شراء أو قِرًى، فحين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا لـه وأعزنـا بك، نعـطيهم أموالنـا! والله لا نعـطيهم إلاّ السيف، حتى يحكم الله بيننـا وبينهم. فَـسـر بـذلـك رسـول الله ﷺ وقال: «أنتم وذاك». وقـال لعيينة والحـارث: «انصرفـا فليس لكما عنـدنـا إلاّ السيف». وتناول سعد الصحيفة، وليس فيها شهادة فمحاها.

٩١١ ـ مسألة: قول بعض العلماء بعدم جواز مصالحة أهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء الآن بعد انتشار الإسلام.

قال الكِيا الطبريّ: ومصالحة أهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الآن، وإنما كان ذلك في أوّل الإسلام ثم نسخ، والآن فلا بدّ من قتالهم أو سبيهم أو ضَرْب الجِزْية عليهم.

٩١٢ ـ مسألة: لا خلاف في إعطاء الجوار للمحارب إذا طلبه حتى يسمع القرآن.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[1] أي من الذين أمرتُك بقتالهم ﴿ اسْتَجَارَكَ ﴾ أي سأل جوارك، أي أمانك وذِمامك، فأعطه إيّاه ليسمع القرآن، أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه. فإن قَبل أمرًا فحسَن، وإن أبَى فردّه إلى مَأْمنه. وهذا ما لا خلاف فيه، والله أعلم. قال مالك: إذا وُجد الحربيّ في طريق بلاد المسلمين فقال: جئت أطلب الأمان. قال مالك: هذه أمور مشتبهة، وأرى أن يُردّ إلى مأمنه. وقال ابن القاسم: وكذلك الذي يوجد وقد نزل تاجرًا بساحلنا فيقول: ظننت ألّا تعرضوا لمن جاء تاجرًا حتى يبيع. وظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام، فأما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين والنّظر فيما تعود عليهم به منفعته.

٩١٣ ـ مسألة: جواز أمان الحرّ والعبد والمرأة والصبيّ إذا أطاق القتال.

ولا خلاف بين كافة العلماء أن أمان السلطان جائز، لأنه مقدَّم للنظر والمصلحة، نائبٌ عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضمار. واختلفوا في أمان غير الخليفة، فالحرّ يُمضَى أمانُه عند كافة العلماء. إلّا أن ابن حبيب قال: ينظر الإمام فيه. وأما العبد فله الأمان في مشهور المذهب، وبه قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحٰق والأوزاعي والثّوري وأبو ثور وداود ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة: لا أمان له، وهو القول الثاني لعلمائنا. والأول أصح، لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم». قالوا: فلما قال: «أدناهم» جاز أمان العبد، وكانت المرأة الحُرّة أحْرَى بذلك، ولا اعتبار بعلّة «لا يسهم له». وقال عبد الملك بن الماجِشون: لا يجوز أمان المرأة إلّا أن يجيزه الإمام، فشذّ بقوله عن

---

(١) الآية ٦ ـ التوبة.

الجمهور. وأما الصبيّ فإذا أطاق القتال جاز أمانه، لأنـه من جملة المقاتِلة، ودخـل في الفئة الحامية. وقـد ذهب الضّحاك والسُّدّي إلى أن هـذه الآيـة[١] منسـوخـة بقـولـه: ﴿ فـاقتلوا المشركين ﴾[٢]. وقال الحسن: هي مُحَكمة سُنّة إلى يوم القيامة، وقاله مجاهد. وقيل: هذه الآية إنما كان حكمها باقيًا مـدّة الأربعة الأشهـر التي ضُربت لهم أجـلًا، وليس بشيء. وقال سعيد بن جُبير: جاء رجل من المشركين إلى عليّ بن أبي طالب فقال: إن أراد الرجل منّا أن يأتي محمّدًا بعد انقضاء الأربعة الأشهر فيسمع كلام الله أو يـأتيه بحـاجة قُتـل! فقال عليّ بن أبي طـالب: لا، لأن الله تبارك وتعـالى يقول: ﴿ وَإن أحَـدٌ مِن المشركين استجـارك فأجِره حتى يسمَع كلامَ الله ﴾[٣]. وهذا هو الصحيح. والآية مُحكمة.

٩١٤ ـ مسألة: الاختلاف نقض عهد الذميّ إذا طعن في الدين.

فأما الـذّميّ إذا طعن في الدين انتقض عهـده في المشهور من مـذهب مالـك، لقولـه ﴿ وإنْ نَكثـوا أيْمانَهم ﴾[٤] الآيـة. فأمـر بقتلهم وقتالهم. وهـو مذهـب الشـافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفـة في هذا: إنـه يستتاب، وإنّ مجـرّد الطعن لا ينتقض بـه العهد إلّا مـع وجود النَّكث، لأن الله عزّ وجلّ إنما أمر بقتلهم بشرطين: أحدهمـا نقضهم العهد، والثـاني طعنهم في الدين. قلنا: إن عَمِلوا بما يخالف العهد انتقض عهدهم، وذِكر الأمرين لا يقتضي توقّف قتاله على وجودهما، فإن النكث يبيح لهم ذلك بانفراده عقلًا وشرعًا. وتقـدير الآيـة عندنـا: فإن نكثوا عهـدهم حلّ قتـالهم، وإن لم ينكثوا بـل طعنوا في الـدِّين مع الـوفاء بـالعهد حـلّ قتالهم. وقد رُوِيَ أن عمر رُفع إليـه ذميّ نخس دابة عليهـا امرأة مسلمـة فرَمَحت فـأسقطتهـا فانكشف بعض عورتها، فأمر بصلبه في الموضع.

٩١٥ ـ مسألة: وجوب نقض عهد الذميّ إذا حارب وكان ماله وولده فيئًا معه.

إذا حارب الذميّ نُقض عهده وكان مالُه وولـده فَيئًا معـه. وقال محمـد بن مسلمة: لا يؤاخذ ولده بـه، لأنه نقض وحـده. وقال: أمّـا مالُـه فيؤخذ. وهـذا تعارض لا يشبـه منصِب محمد بن مسلمة، لأن عهده هو الذي حمى ماله وولده، فإذا ذهب عنه ماله ذهب عنه ولده. وقـال أشهب: إذا نقض الذّمي العهـد فهـو على عهـده ولا يعـود في الـرق أبـدًا. وهـذا من العجب، وكـأنه رأى العهـد معنًى محسـوسًـا. وإنمـا العهـد حكم اقتضـاه النـظر، والتـزمـه المسلمون له، فإذا نقضه انتقض كسائر العقود.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله . . . ﴾ الآية ٦ ـ التوبة.

(٢) آية ٥ ـ التوبة.

(٣) آية ٦ ـ التوبة.

(٤) آية ١٢ ـ التوبة.

٩١٦ ـ مسألة: الاختلاف في جواز الخلاص من المال المعلوم الذي يضعه السلطان على أهل بلد يأخذهم به ويؤدنه على قدر أموالهم.

واختلف علماؤنا في السلطان يضع على أهل بلد مالاً معلومًا يأخذهم بـه ويؤدونه على قدر أموالهم؛ هل لمن قدر على الخلاص من ذلك أن يفعل، وهو إذا تخلص أخذ سائر أهل البلد بتمام ما جعل عليهم. فقيل لا؛ وهو قول سحنون من علمائنا. وقيل: نعم، له ذلك إن قدر على الخلاص؛ وإليه ذهب أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي ثم المالكي. قال: ويـدلّ عليه قول مالك في الساعي يأخذ من غنم أحد الخلطاء شاة وليس في جميعها نصاب إنها مظلمة على من أخذت له لا يرجع على أصحابه بشيء. قال: ولست آخذ بما رُوِيّ عن سحنون؛ لأن الظلم لا أسوة فيه، ولا يلزم أحد أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يضاعف الظلم على غيره، والله سبحانه يقول: ﴿ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ﴾[١].

٩١٧ ـ مسألة: المنع من هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم وبيوت نيرانهم، ولا يتركون أن يحدثوا ما لم يكن.

قال ابن خويزمنداد: تضمّنت هذه الآية[٢] المنع من هدم كنائس أهل الذّمة وبيعهم وبيوت نيرانهم، ولا يُتْركون أن يُحدثوا ما لم يكن، ولا يزيدون في البنيان لا سعة ولا ارتفاعًا، ولا ينبغي للمسلمين أن يدخلوها ولا يصلوا فيها، ومتى أحدثوا زيادة وجب نقضها. وينقض ما وجد في بلاد الحرب من البيع والكنائس. وإنما لم ينقض ما في بلاد الإسلام لأهل الذمة؛ لأنها جرت مجرى بيوتهم وأموالهم التي عاهدوا عليها في الصيانة. ولا يجوز أن يمكنوا من الزيادة لأن في ذلك إظهار أسباب الكفر. وجائز أن ينقض المسجد ليعاد بنيانه؛ وقد فعل ذلك عثمان رضي الله عنه بمسجد النبيّ ﷺ.

٩١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في سفل البيت هل هو ملك لربّ البيت؟

استدلّ بعض العلماء بهذه الآية[٣] على أن السقف لا حقّ فيه لرب العلو؛ لأن الله

---

(١) آية ٤٢ ـ الشورى.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرًا... ﴾ الآية ٤٠ ـ الحج.

(٣) قوله تعالى: ﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفًا من فضة ومعارج عليها يظهرون ﴾ الآية ٣٣ ـ الزخرف.

تعالى جعل السقوف للبيوت كما جعل الأبواب لها. وهذا مذهب مالك رحمه الله. قال ابن العربيّ: وذلك لأن البيت عبارة عن قاعة وجدار وسقف وباب؛ فمن له البيت فله أركانه. ولا خلاف أن العلو له إلى السماء. واختلفوا في السفل؛ فمنهم من قال هو له، ومنهم من قال ليس له في باطن الأرض شيء. وفي مذهبنا القولان. وقد بيّن حديث الإسرائيلي الصحيح فيما تقدم: أن رجلاً باع من رجل دار فبناها فوجد فيها جرة من ذهب، فجاء بها إلى البائع فقال: إنما اشتريت الدار دون الجرة، وقال البائع: إنما بعت الدار بما فيها؛ وكلهم تدافعها فقضى بينهم النبيّ ﷺ أن يزوج أحدهما ولده من بنت الآخر ويكون المال لهما. والصحيح أن العلو والسفل له إلاّ أن يخرج عنهما بالبيع؛ فإذا باع أحدهما أحد الموضعين فله منه ما ينتفع به وباقيه للمبتاع منه.

٩١٩ ـ مسألة: وجوب قلع البناء والغرس الذي بناه ،غرسه الغاصب في البقعة المغصوبة.

إذا بنى في البقعة المغصوبة أو غرس فإنه يلزمه قلع ذلك البناء والغرس؛ لأنه خبيث، وردها؛ خلافًا لأبي حنيفة في قوله: لا يقلع ويأخذ صاحبها القيمة. وهذا يردّه قوله ـ عليه السلام ـ: «ليس لعرق ظالم حق». قال هشام: العرق الظالم أن يغرس الرجل في أرض غيره ليستحقها بذلك. قال مالك: العرق الظالم كل ما أخذ واحتفر وغرس في غير حق. قال مالك: من غصب أرضًا فزرعها، أو أكراها، أو دار فسكنها أو أكراها، ثم استحقها ربّها أن على الغاصب كراء ما سكن ورد ما أخذ في الكراء. واختلف قوله إذا لم يسكنها أو لم يزرع الأرض وعطلها؛ فالمشهور من مذهبه أنه ليس عليه فيه شيء؛ وقد رُوِيَ عنه أنه عليه كراء ذلك كله. واختاره الوقار، وهو مذهب الشافعي؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «ليس لعرق ظالم حق» وروى أبو داود عن أبي الزبير أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ: غرس أحدهما نخلاً في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها، قال: فلقد رأيتها، وإنها لتضرب أصولها بالفؤوس حتى أخرجت منها وإنها لنخل عم. وهذا نص. قال ابن حبيب: والحكم فيه أن يكون صاحب الأرض مخيّرًا على الظالم، إن شاء حبس ذلك في أرضه بقيمته مقلوعًا، وإن شاء نزعه من أرضه؛ وأجر النزع على الغاصب. وروى الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «من بنى في رباع قوم بإذنهم فله القيمة ومن بنى بغير إذنهم فله النقض». قال علماؤنا: إنما تكون له القيمة؛ لأنه بنى في موضع يملك منفعته وذلك كمن بنى أو غرس بشبهة فله حق؛ إن شاء ربّ المال أن يدفع إليه قيمته قائمًا، وإن أبى قيل للذي بنى أو غرس: ادفع إليه قيمة أرضه براحًا؛ فإن

أبى كانا شريكين. قال ابن الماجشون: وتفسير اشتراكهما أن تُقوّم الأرض براحًا، ثم تقوم بعمارتها فما زادت قيمتها بالعمارة على قيمتها براحًا كان العامل شريكًا لربّ الأرض فيها، إن أحبا قسمًا أو حبسًا. قال ابن الجهم: فإذا دفع ربّ الأرض قيمة العمارة وأخذ أرضه كان له كراؤها فيما مضى من السنين. وقد رُوِيَ عن ابن القاسم وغيره أنه إذا بنى رجل في أرض رجل بإذنه ثم وجب له إخراجه، فإنه يعطيه قيمة بنائه مقلوعًا. والأوّل أصح لقوله ـ عليه السلام ـ: «فله القيمة» وعليه أكثر الفقهاء.

١٢ ـ كتاب الوكالة

٩٢٠ ـ مسألة: جواز الوكالة وصحتها.

في هذه البعثة بالورق[1] دليل على الوكالة وصحتها. وقد وكل علي بن أبي طالب أخاه عقيلاً عند عثمان رضي الله عنه؛ ولا خلاف فيها في الجملة. والوكالة معروفة في الجاهلية والإسلام؛ ألا ترى إلى عبد الرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة؛ أي بحفظهم، وأمية مشرك، والتزم عبد الرحمن لأمية من حَفِظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه. روى البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال: كاتبت أمية بن خلف كتابًا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة؛ فلما ذكرت الرحمن؛ قال: لا أعرف الرحمن! كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية، فكاتبته عبد عمرو... وذكر الحديث قال الأصمعي: صاغية الرجل الذين يميلون إليه ويأتونه؛ وهو مأخوذ من صغا يصغُو ويصغَى إذا مال، وكل مائل إلى الشيء أو معه فقد صغا إليه وأصغى؛ من كتاب الأفعال.

٩٢١ ـ مسألة: في بيان الوكالة وعلتها.

الوكالة عقد نيابة، أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك، إذ ليس كل أحد يقدر على تناول أموره إلاّ بمعونة من غيره أو يترفه فيستنيب من يريحه.

وقد استدلّ علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب، منها هذه الآية، وقوله تعالى:

(١) في قوله تعالى: ﴿ فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة... ﴾ الآية ١٩ ـ الكهف.

﴿ والعاملين عليها ﴾[١] وقوله ﴿ اذهبوا بقميصي هذا ﴾[٢]. وأما من السنة فأحاديث كثيرة؛ منها حديث عروة البارقي، روى جابر بن عبد الله قال أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر؛ فقال: «إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقًا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته» خرجه أبو داود. والأحاديث كثيرة في هذه المعنى، وفي إجماع الأمة على جوازها كفاية.

٩٢٢ ـ مسألة: جواز الوكالة في كل حق تجور النيابة فيه.

الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه، فلو وكل الغاصب لم يجز، وكان هو الوكيل؛ لأن كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه.

٩٢٣ ـ مسألة: الاتفاق على جواز توكيل ذوي العذر، والاختلاف في جوازه لمن لا عذر له.

في هذه الآية[٣] نكتة بديعة، وهي أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم. وجواز توكيل ذوي العذر متَّفَق عليه؛ فأما من لا عذر له فالجمهور على جوازها. وقال أبو حنيفة وسحنون لا تجوز. قال ابن العربي: وكأن سحنون تلقفه من أسد بن الفرات فحكم به أيام قضائه، ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت؛ إنصافًا منهم وإذلالاً لهم، وهو الحق؛ فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل.

قلت: هذا حسن؛ فأما أهل الدين والفضل فلهم أن يوكلوا وإن كانوا حاضرين أصحاء. والدليل على صحة جواز الوكالة للشاهد الصحيح ما خرجه الصحيحان وغيرهما عن أبي هريرة قال: كان لرجل على النبيّ ﷺ سنّ من الإبل فجاء يتقاضاه فقال: «أعطوه» فطلبوا له سِنَّة فلم يجدوا إلاّ سِنًّا فوقها؛ فقال: «اعطوه» فقال: أوفيْتَني أوفَى الله لك. قال النبيّ ﷺ: «إن خيرَكم أحسنكُم قضاءً». لفظ البخاري. فدلّ هذا الحديث مع صحته على جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن؛ فإن النبيّ ﷺ أمر أصحابه أن يعطوا عنه السن التي كانت عليه؛ وذلك توكيل منه لهم على ذلك، ولم يكن النبيّ ﷺ مريضًا ولا مسافرًا. وهذا يرد قول أبي حنيفة وسحنون في قولهما: أنه لا يجوز توكيل الحاضر الصحيح البدن إلاّ برضا خصمه؛ وهذا الحديث خلاف قولهما.

---

(١) آية ٦٠ ـ التوبة. (٢) آية ٩٣ ـ يوسف.

(٣) قوله تعالى: ﴿ فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعامًا فليأتكم برزق منه وليتلطف... ﴾ الآية ١٩ ـ الكهف.

١٣ ـ كتاب الكفالة

٩٢٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمن تكفل بالنفس أو بالوجه، هل يلزمه ضمان المال أم لا؟

قال علماؤنا: إذا قال الرجل تحمّلت أو تكفّلت أو ضمنت أو وأنا حَميل لك أو زعيم أو كَفيل أو ضامن أو قَبيل، أو هو لك عندي أو عليّ أو إليّ أو قبلي فذلك كله حَمَالة لازمة. وقد اختلف الفقهاء فيمن تكفل بالنفس أو بالوجه، هل يلزمه ضمان المال أم لا؟ فقال الكوفيون: من تكفّل بنفس رجل لم يلزمه الحق الذي على المطلوب إن مات، وهو أحد قولي الشافعيّ في المشهور عنه. وقال مالك والليث والأوزاعيّ: إذا تكفّل بنفسه وعليه مال فإنه إن لم يأتِ به غرم المال، ويرجع له على المطلوب، فإن اشترط ضمان نفسه أو وجهه وقال: لا أضمن المال فلا شيء عليه من المال، والحجة لمن أوجب غرم المال أن الكفيل قد علم أن المضمون وجهه لا يطلب بدمٍ، وإنما يطلب بمال، فإذا ضمنه له ولم يأتِهِ به فكأنه فوّته عليه، وعزه منه، فلذلك لزمه المال. واحتج الطحاويّ للكوفيين فقال: أما ضمان المال بموت المكفول فلا معنى له، لأنه إنما تكفّل بالنفس ولم يتكفل بالمال، فمحال أن يلزمه ما لم يتكفّل به.

٩٢٥ ـ مسألة: الاختلاف فيما إذا تكفل رجل عن رجل بمال، هل للطالب أن يأخذ من شاء منهما؟

واختلف العلماء إذا تكفل رجل عن رجل بمال، هل للطالب أن يأخذ من شاء منهما؟ فقال الثّوري والكوفيون والأوزاعي والشّافعي وأحمد وإسحٰق: يأخذ من شاء حتى يستوفي حقه، وهذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال: لا يؤخذ الكفيل إلاّ أن يفلس الغريم أو

يغيب، لأن التبدية بالذي عليه الحق أولى، إلّا أن يكون معدمًا فإنه يؤخذ من الحميل، لأنه معذور في أخذه في هذه الحالة، وهذا قول حسن. والقياس أن للرجل مطالبة أيّ الرجلين شاء. وقال ابن أبي ليلى: إذا ضمن الرجل عن صاحبه مالاً تحوّل على الكفيل وبريء صاحب الأصل، إلّا أن يشترط المكفول له عليهما أن يأخذ أيهما شاء، واحتج ببراءة الميت من الدين بضمان أبي قتادة، ونحوه قال أبو ثور.

١٤ ـ كتاب الاجارة

٩٢٦ ـ مسألة: جواز أخذ الأُجرة على تعليم القرآن والعلم.

وقد اختلف العلماء في أخذ الأُجرة على تعليم القرآن والعلم لهذه الآية[١] وما كان في معناها؛ فمنع ذلك الزهري وأصحاب الرأي وقالوا: لا يجوز أخذ الأُجرة على تعليم القرآن؛ لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نيّة التقرّب والإخلاص، فلا يؤخذ عليها أُجرة كالصلاة والصيام. وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلاً ﴾[٢]. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «معلمو صبيانكم شرّاركم أقلّهم رحمة باليتيم وأغلظهم على المسكين». وروى أبو هريرة قال: قلت: يا رسول الله، ما تقول في المعلمين؟ قال: «درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء». وروى عُبادة بن الصامت قال: علّمت ناسًا من أهل الصفة القرآن والكتابة، فأهدى إليّ رجل منهم قوسًا؛ فقلت: ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله؛ فسألت عنها رسول الله ﷺ؛ فقال: «إن سَرّك أن تُطَوَّق بها طوقًا من نار فاقبلها». وأجاز أخذ الأُجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء لقوله ـ عليه السلام ـ في حديث ابن عباس ـ حديث الرّقية ـ: «إن أحقّ ما أخذتم عليه أجْرًا كتاب الله» أخرجه البخاري؛ وهو نصّ يرفع الخلاف، فينبغي أن يُعَوّل عله.

وأما مَن احتجّ به المخالف من القياس على الصلاة والصيام ففاسد؛ لأنه في مقابلة النص؛ ثم إن بينهما فرقانًا، وهو أن الصلاة والصوم عبادات مختصّة بالفاعل، وتعليم القرآن عبادة متعدّية لغير المعلّم؛ فتجوز الأُجرة على محاولته النقل كتعليم كتابة القرآن. قال ابن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلاً... ﴾ الآية ٤١ ـ البقرة.
(٢) آية ٤١ ـ البقرة.

المنذر: وأبو حنيفة يكره تعليم القرآن بأجرة، ويجوز أن يستأجر الرجل يكتب له لوحًا أو شعرًا أو غناءً معلومًا بأجْر معلوم؛ فيجوز الإجارة فيما هو معصية ويُبطلها فيما هو طاعة!!.

وأما الجواب عن الآية[٣] ـ فالمراد بها بنو إسرائيل؛ وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ فيه خلاف؛ وهو لا يقول به.

جواب ثانٍ ـ وهو أن تكون الآية فيمن تعيَّن عليه التعليم فأبى حتى يأخذ عليه أجْرًا. فأما إذا لم يتعيَّن فيجوز له أخذ الأُجرة بدليل السُّنَّة في ذلك. وقد يتعيَّن عليه إلاّ أنه ليس عنده ما ينفقه على نفسه ولا على عياله فلا يجب عليه التعليم وله أن يقبل على صنعته وحِرفته؛ ويجب على الإمام أن يعين لإقامة الدين إعانته، وإلاّ فعلى المسلمين؛ لأن الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ لمّا وُلِّيَ الخلافة وعُيِّن لها لم يكن عنده ما يقيم به أهله، فأخذ ثيابًا وخرج إلى السوق؛ فقيل له في ذلك: فقال: ومن أين أُنفق على عيالي! فردّوه وفرضوا له كفايته. وأما الأحاديث فليس شيء منها يقوم على ساق، ولا يصحّ منها شيء عند أهل العلم بالنقل. أما حديث ابن عباس فرواه سعيد بن طريف عن عكرمة عنه؛ وسعيد متروك. وأما حديث أبي هريرة فرواه علي بن عاصم عن حمّاد بن سلمة عن أبي جرهم عنه؛ وأبو جرهم مجهول لا يعرفه، ولم يروِ حمّاد بن سلمة عن أحد يقال له أبو جرهم، وإنما رواه عن أبي المهزم وهو متروك الحديث أيضًا، وهو حديث لا أصل له. وأما حديث عبادة بن الصامت فرواه أبو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلي، عن عبادة بن نسي، عن الأسود بن ثعلبة عنه؛ والمغيرة معروف عند أهل العلم ولكنه له مناكير، هذا منها؛ قاله أبو عمر. ثم قال: وأما حديث القوس فمعروف عند أهل العلم؛ لأنه رُوِيَ عن عبادة من وجهين، ورُوِيَ عن أُبيّ بن كعب من حديث موسى بن علي عن أبيه عن يحيى، وهو منقطع؛ وليس في الباب حديث يجب العمل به من جهة النقل؛ وحديث عُبادة وأُبيّ يحتمل التأويل؛ لأنه جائز أن يكون علّمه لله ثم أخذ عليه أجْراً. ورُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «خير الناس وخير مَن يمشي على جديد الأرض المعلّمون كلما خلق الدين جدّدوه أعطوهم ولا تستأجروهم فتُحرِجوهم فإن المعلّم إذا قال للصبي قل: بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي: بسم الله الرحمن الرحيم، كتب الله براءةً للصبي وبراءةً للمعلّم وبراءةً لأبويه من النار».

٩٢٧ ـ مسألة: حكم الإجارة على تعليم الشعر والرسائل.

وكره ابن القاسم أخذ الأُجرة على تعليم الشعر والنحو. وقال ابن حبيب: لا بأس بالإجارة على تعليم الشعر والرسائل وأيام العرب، ويكره من الشعر ما فيه الخمر والخنا والهجاء. قال أبو الحسن اللخمي: ويلزم على قوله أن يُجيز الإجارة على كتبه ويُجيز بيع كتبه. وأما الغناء والنّوح فممنوع على كل حال.

٩٢٨ ـ مسألة: جواز كِراء الدواب.

قال العلماء: ملّكنا الله تعالى الأنعام والدواب وذلّلها لنا، وأباح لنا تسخيرها والانتفاع بها رحمة منه تعالى لنا، وما ملكه الإنسان وجاز له تسخيره من الحيوان فكِراؤه له جائز بإجماع أهل العلم، لا اختلاف بينهم في ذلك. وحُكْم كِراء الرّواحل والدواب مذكور في كتب الفقه.

٩٢٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمن اكترى دابّةً ليحمل عليها عشرة أقفزة فحمل عليها أحد عشر قفيزاً.

لا خلاف بين العلماء في اكتراء الدواب والرّواحل للحمل عليها والسفر بها، لقوله تعالى: ﴿ **وتحمل أثقالكم** ﴾[1] الآية. وأجازوا أن يكري الرجل الدابّة والراحلة إلى مدينة بعينها وإن لم يُسَمّ أين ينزل منها، وكم من منهل ينزل فيه، وكيف صفة سيره، وكم ينزل في طريقه، واجتزوا بالمتعارف بين الناس في ذلك. قال علماؤنا: والكِراء يجري مجرى البيوع فيما يحلّ منه ويحرم. قال ابن القاسم فيمن اكترى دابّةً إلى موضع كذا بثوب مَروي ولم يصف رُقعته وذرعه: لم يجز، لأن مالكاً لا يُجيز هذا في البيع، ولا يُجيز في ثمن الكِراء إلاّ ما يجوز في ثمن البيع.

قلت: ولا يُختلف في هذا إن شاء الله، لأن ذلك إجارة. قال ابن المنذر: وأجمع كل مَن يُحفظ عنه من أهل العلم على أن مَن اكترى دابّة ليحمل عليها عشرة أقفِزة قمح فحمل عليها ما اشترط فتلفت أن لا شيء عليه. وهكذا إن حمل عليها عشرة أقفِزة شعير. واختلفوا فيمن اكترى دابّة ليحمل عليها عشرة أقفِزة فحمل عليها أحد عشر قفيزًا، فكان الشافعي وأبو ثور يقولان: هو ضامن لقيمة الدابّة وعليه الكِراء. وقال ابن أبي ليلى: عليه قيمتها ولا أجْر عليه. وفيه قول ثالث: وهو أن عليه الكِراء وعليه جزء من أجْر وجزء من قيمة الدابّة بقدر ما زاد من الحمل، وهذا قول النعمان ويعقوب ومحمد. وقال ابن القاسم صاحب مالك: لا ضمان عليه في قول مالك إذا كان القفيز الزائد لا يَفْدح الدابّة، ويُعلم أن مثله لا تعطب فيه الدابّة، ولربّ الدابّة أجْر القفيز الزائد مع الكِراء الأول، لأن عطبها ليس من أجل الزيادة. وذلك بخلاف مجاوزة المسافة، لأن مجاوزة المسافة تَعَدٍّ كله فيضمن إذا هلكت في قليله وكثيره. والزيادة على الحمل المشترط اجتمع فيه إذنٌ وتَعَدٍّ، فإذا كانت الزيادة لا تعطب في مثلها علم أن هلاكها مما أذِنَ له فيه.

٩٣٠ ـ مسألة: الاختلاف في الرجل يكتري الدابّة بأجْرٍ معلوم إلى موضعٍ مسمّى، فيجاوز ذلك الموضع.

واختلف أهل العلم في الرجل يكتري الدابّة بأجْرٍ معلوم إلى موضع مسمّى، فيتعدّى

---

(١) آية ٧ ـ النحل.

فيجاوز ذلك المكان ثم يرجع إلى المكان المأذون له في المصير إليه. فقالت طائفة: إذا جاوز ذلك المكان ضمن وليس عليه في التعدّي كِراء، هكذا قال الثّوري. وقال أبو حنيفة: الأجْر له فيما سمّى، ولا أجْر له فيما لم يُسَمّ، لأنه خالف فهو ضامن، وبه قال يعقوب. وقال الشافعي: عليه الكِراء الذي سمّى، وكِراء المثل فيما جاوز ذلك، ولو عطبت لزمه قيمتها. ونحوه قال الفقهاء السبعة، مشيخة أهل المدينة قالوا: إذا بلغ المسافة ثم زاد فعليه كِراء الزيادة إن سلمت وإن هلكت ضمن. وقال أحمد وإسحٰق وأبو ثور: عليه الكِراء والضمان. قال ابن المنذر: وبه نقول. وقال ابن القاسم: إذا بلغ المُكتَري الغاية التي اكترى إليها ثم زاد ميلًا ونحوه أو أميالًا أو زيادةً كثيرةً فعطِبت الدابّة، فلربّها كِراؤه الأول والخَيار في أخذه كِراء الزائد بالغًا ما بلغ، أو قيمة الدابّة يوم التعدّي. ابن الموّاز: وقد رُوِيَ أنه ضامن ولو زاد خُطوة. وقال ابن القاسم عن مالك في زيادة الميل ونحوه: وأما ما يعدل الناس إليه في المرحلة فلا يضمن. وقال ابن حبيب عن ابن الماجِشُون وأصْبَغ: إذا كانت الزيادة يسيرة أو جاوز الأمد الذي تكاراها إليه بيسير، ثم رجع بها سالمة إلى موضع تكاراها إليه فماتت، أو ماتت في الطريق إلى الموضع الذي تكارّاها إليه، فليس له إلّا كِراء الزيادة، كردّه لما تسلّف من الوديعة. ولو زاد كثيراً مما فيه مقام الأيام الكثيرة التي يتغيّر في مثلها سوقها فهو ضامن، كما لو ماتت في مجاوزة الأمد أو المسافة، لأنه إذا كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك مما لم يُعِن على قتلها فهلاكها بعد ردّها إلى الموضع المأذون له فيه كهلاك ما تسلّف من الوديعة بعد ردّه لا محالة. وإن كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة قد أعانت على قتلها.

٩٣١ ـ مسألة: جواز الجعل، وهو قول الرجل: مَن فعل كذا فله كذا.

قال بعض العلماء: في هذه الآية[1] دليلان: أحدهما ـ جواز الجُعل وقد أُجيز للضرورة، فإنه يجوز فيه من الجهالة ما لا يجوز في غيره، فإذا قال الرجل: مَن فعل كذا فله كذا صحّ. وشأن الجُعل أن يكون أحد الطرفين معلوماً والآخر مجهولاً للضرورة إليه، بخلاف الإجارة، فإنه يتقدّر فيها العَوض والمعوّض من الجهتين، وهو من العقود الجائزة التي يجوز لأحدهما فسخه، إلّا أن المجعول له يجوز أن يفسخه قبل الشروع وبعده، إذا رضِي بإسقاط حقه، وليس للجاعل أن يفسخه إذا شرع المجعول له في العمل. ولا يشترط في عقد الجُعل حضور المتعاقدين، كسائر العقود، لقوله: ﴿ وَلِمَن جَاءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ ﴾[2] وبهذا كله قال الشافعي.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قالوا نفقد صواع الملك ولمَن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴾ الآية ٧٢ ـ يوسف.
(٢) آية ٧٢ ـ يوسف.

٩٣٢ ـ مسألة: متى قال الإنسان: «مَن جاء بعبدي الأبق فله دينار» لزمه ما جعله فيه إذا جاء به.

متى قال الإنسان: مَن جاء بعبدي الآبق فله دينار لزمه ما جعله فيه إذا جاء به، فلو جاء به من غير ضمان لزمه إذا جاء به على طلب الأجرة، وذلك أن النبي ﷺ قال: «مَن جاء بآبق فله أربعون درهماً» ولم يفصل بين مَن جاء به من عقد ضمان أو غير عقد. قال ابن خُويزِمِنداد لهذا قال أصحابنا: إن مَن فعل بالإنسان ما يجب عليه أن يفعله بنفسه من مصالحه لزمه ذلك، وكان له أجْر مثله إن كان ممَّن يفعل ذلك بالأجْر.

قلت: وخالفنا في هذا كله الشافعي.

٩٣٣ ـ مسألة: وجوب تبليغ العلم الحق، وتبيان العلم على الجملة دون أخذ الأُجرة عليه.

هذه الآية[1] هي التي أراد أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ في قوله: لولا آية في كتاب الله ـ تعالى ـ ما حدَّثتكم حديثاً. وبها استدلّ العلماء على وجوب تبليغ العلم الحق، وتبيان العلم على الجملة، دون أخذ الأُجرة عليه؛ إذ لا يستحق الأُجرة على ما عليه فعله، كما لا يستحق الأجرة على الإسلام. وقد مضى القول في هذا.

وتحقيق الآية: هو أن العالِم إذا قصد كتمان العلم عصي، وإذا لم يقصد لم يلزمه التليغ إذا عرف أنه مع غيره. وأما مَن سُئِلَ فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية وللحديث، أما أنه لا يجوز تعليم الكافر القرآن والعلم حتى يسلم، وكذلك لا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به أهل الحق، ولا يعلم الخصم على خصمه حجّة يقتطع بها ماله، ولا السلطان تأويلاً يتطرّق به إلى مكاره الرعية، ولا ينشر الرخص في السفهاء فيجعلوا ذلك طريقاً إلى ارتكاب المحظورات، وترك الواجبات ونحو ذلك. رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموهم، ولا تضعوها في غير أهلها فتظلموها»، ورُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: «لا تعلّقوا الدرّ في أعناق الخنازير». يريد تعليم الفقه مَن ليس من أهله. وقد قال سحنون: إن حديث أبي هريرة وعمرو بن العاص إنما جاء في الشهادة. قال ابن العربي: والصحيح خلافه، لأن في الحديث «مَن سُئِلَ عن علم» ولم يقل عن شهادة، والبقاء على الظاهر، حتى يردّ عليه ما يُزيله. والله أعلم.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى... ﴾ الآية ١٥٩ـ البقرة.

٩٣٤ ـ مسألة: وجوب بيان الأجل في الإجارة والاختلاف في وجوب بيان العمل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ ﴾[(١)] جرى ذكر الخدمة مطلقاً وقال مالك: إنه جائز ويحمل على العُرْف، فلا يحتاج في التسمية إلى الخدمة، وهو ظاهر قصة موسى، فإنه ذكر إجارة مطلقة. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز حتى يسمّى لأنه مجهول. وقد ترجم البخاري: «باب مَن استأجر أجيرًا فبيّن له الأجل ولم يبيّن له العمل لقوله تعالى: ﴿ على أن تأجرني ثماني حجج ﴾. قال المهلّب: ليس كما ترجم، لأن العمل عندهم كان معلومًا من سقي وحرث ورعي وما شاكَلَ أعمال البادية في مِهنة أهلها، فهذا متعارف وإن لم يبيّن له أشخاص الأعمال ولا مقاديرها، مثل أن يقول له: إنك تحرث كذا من السنة، وترعى كذا من السنة، فهذا إنما هو على المعهود من خدمة البادية، وإنما الذي لا يجوز عند الجميع أن تكون المدة مجهولة، والعمل مجهول غير معهود لا يجوز حتى يعلم. قال ابن العربي: وقد ذكر أهل التفسير أنه عيّن له رعية الغنم، ولم يروِ من طريق صحيحة، ولكن قالوا: إن صالح مدين لم يكن له عمل إلاّ رعية الغنم، فكان ما علم من حاله قائمًا مقام التعيين للخدمة فيه.

٩٣٥ ـ مسألة: جواز استئجار الراعي شهورًا معلومة بأُجرة معلومة لرعاية غنم غير معينة.

أجمع العلماء على أنه جائز أن يستأجر الراعي شهورًا معلومةً، بأُجرة معلومة، لرعاية غنم معدودة، فإن كانت معدودة معينة، ففيها تفصيل لعلمائنا، قال ابن القاسم: لا يجوز حتى يشترط الخلف إن ماتت، وهي رواية ضعيفة جدًا، وقد استأجر صالح مدين موسى على غنمه، وقد رآها ولم يشترط خلفًا، وإن كانت مطلقة غير مسمّاة ولا معينة جازت عند علمائنا. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تجوز لجهالتها، وعوّل علماؤنا على العُرْف حسبما ذكرناه آنفًا[(٢)]، وأنه يعطي بقدر ما تحتمل قوّته. وزاد بعض علمائنا أنه لا يجوز حتى يعلم المستأجر قدر قوّته، وهو صحيح فإن صالح مدين علم قدر قوة موسى برفع الحجر.

٩٣٦ ـ مسألة: عدم جواز الإجارة بالعَوَض المجهول.

الإجارة بالعَوَض المجهول لا تجوز، فإن ولادة الغنم غير معلومة، وإن من البلاد الخصبة ما يعلم ولاد الغنم فيها قطعاً وعدّتها وسلامة سخالها كديار مصر وغيرها، بيد أن

---

(١) آية ٢٧ ـ القصص.

(٢) انظر المسألة السابقة.

ذلك لا يجوز في شرعنا، لأن النبي ﷺ نهى عن الغرر، ونهى عن المضامين والملاقيح. والمضامين ما في بطون الإناث، والملاقيح ما في أصلاب الفحول وعلى خلاف ذلك قال الشاعر:

ملقوحةً في بطنِ نابٍ حاملِ

وقد مضى في سورة «الحجر» بيانه[١]. على أن راشد بن معمر أجاز الإجارة على الغنم بالثلث والربع. وقال ابن سيرين وعطاء: ينسج الثوب بنصيب منه، وبه قال أحمد.

٩٣٧ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن المساقاة تجوز إلى الأجل المجهول سنين غير معلومة.

وبهذا الذي قرّرناه[٢] يردّ على أهل الظاهر، ومَن قال بقولهم: إن المساقاة تجوز إلى الأجل المجهول سنين غير معلومة؛ واحتجّوا بأن رسول الله ﷺ عامل اليهود على شطر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله ﷺ من غير توقيت. وهذا لا دليل فيه، لأنه عليه السلام قال لليهود: «أقرّكم فيها ما أقرّكم الله». وهذا أدلّ دليل وأوضح سبيل على أن ذلك خصوص له، فكان ينتظر في ذلك القضاء من ربّه، وليس كذلك غيره. وقد أحكمت الشريعة معاني الإجارات وسائر المعاملات فلا يجوز شيء منها إلاّ على ما أحكمه الكتابُ والسُّنّة؛ وقال به علماء الأمة.

---

(١) انظر المسألة رقم ٧٨٧ كتاب البيوع من هذا المصنّف.

(٢) الإشارة هنا تعود على قول المصنّف: قوله تعالى: ﴿ قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ تبيين لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه، وهو زوال الإشكال في الآجال والمعاملات والأيمان والحج والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والإجارات والأكرِية إلى غير ذلك من مصالح العباد. ونظيره قوله تعالى: ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربّكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ (...). وقوله: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾. وإحصاء الأهلّة أيسر من إحصاء الأيام.

١٥ ـ كتاب احياء الموات

٩٣٨ ـ مسألة: اختلاف أصحاب مالك في صفة إرسال الماء الأعلى إلى الأسفل.

واختلف أصحاب مالك في صفة إرسال الماء الأعلى إلى الأسفل، فقال ابن حبيب: يدخل صاحب الأعلى جميع الماء في حائطه ويسقي به، حتى إذا بلغ الماء من قاعة الحائط إلى الكعبين من القائم فيه أغلق مدخل الماء، وصرف ما زاد من الماء على مقدار الكعبين إلى مَن يليه، فيصنع به مثل ذلك حتى يبلغ السيل إلى أقصى الحوائط. وهكذا فسّره لي مطرف وابن الماجشون؛ وقاله ابن وهب. وقال ابن القاسم: إذا انتهى الماء في الحائط إلى مقدار الكعبين أرسله كله إلى مَن تحته ولا يحبس منه شيئاً في حائطه. قال ابن حبيب: وقول مطرف وابن الماجشون أحبّ إليّ وهم أعلم بذلك؛ لأن المدينة دارهما وبها كانت القصة وفيها جرى العمل.

٩٣٩ ـ مسألة: إذا انتهى الماء في الحائط إلى مقدار الكعبين أرسله كله إلى مَن تحته ولا يحبس منه شيئًا في حائطه.

روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في سَيْل مَهْزور ومُذَيْنب: «يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل». قال أبو عمر: «لا أعلم هذا الحديث يتّصل عن النبي ﷺ من وجه من الوجوه، وأرفع أسانيده ما ذكره محمد بن إسحق عن أبي مالك بن ثعلبة عن أبيه أن النبي ﷺ أتاه أهل مهزور فقضى أن الماء إذا بلغ الكعبين لم يحبس الأعلى. وذكر عبد الرزاق عن أبي حازم القرطبي عن أبيه عن جدّه عن رسول الله ﷺ قضى في سيل مهزور أن يُحبس على كل حائط حتى يبلغ الكعبين ثم يرمل. وغيره من السيول كذلك. وسُئِلَ أبو بكر البزّار عن حديث هذا الباب فقال: لست أحفظ فيه عن النبيّ ﷺ حديثًا يثبت. قال أبو عمر: في هذا المعنى ـ وإن لم يكن بهذا اللفظ ـ حديث

ثابت مجتمع على صحته. رواه ابن وهب عن الليث بن سعد ويونس بن يزيد جميعًا عن ابن شهاب أن عروة بن الزبير حدّثه أن عبد الله بن الزبير حدّثه عن الزبير أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شَهِدَ بدرًا مع رسول الله ﷺ في شراج الحَرَّة كانا يسقيان بها كلاهما النخل؛ فقال الأنصاري: سَرِّح الماء؛ فأبى عليه. فاختصما إلى النبيّ ﷺ» وذكر الحديث. قال أبو عمر: وقوله في الحديث: «ثم يرسل» وفي الحديث الآخر «إذا بلغ الماء الكعبين لم يحبس الأعلى» يشهد لقول ابن القاسم. ومن جهة النظر أن الأعلى لو لم يرسل إلاّ ما زاد على الكعبين لا يقطع ذلك الماء في أقلّ مدة، ولم ينتهِ حيث ينتهي إذا أرسل الجميع، وفي إرسال الجميع بعد أخذ الأعلى منه ما بلغ الكعبين أعمّ فائدة وأكثر نفعًا فيما قد جعل الناس فيه شركاء؛ فقول ابن القاسم أولى على كل حال. هذا إذا لم يكن أصله ملكًا للأسفل مختصًا به، فإن ما استحقّ بعمل أو بملك صحيح أو استحقاق قديم وبثبوت ملك فكلٌ على حقّه على حساب ما كان من ذلك بيده وعلى أصل مسألته. وبالله التوفيق.

١٦ ـ كتاب الشفعة

٩٤٠ ـ مسألة: في بعض أحكام العلو والسّفل من أحكام الجوار في المباني.

من أحكام العلوّ والسّفل. إذا كان العلوّ والسّفل بين رجلين فيعتلّ السّفل أو يريد صاحبه هدمه؛ فذكر سحنون عن أشهب أنه قال: إذا أراد صاحب السّفل أن يهدم، أو أراد صاحب العلوّ أن يبني علوّه فليس لصاحب السّفل أن يهدم إلاّ من ضرورة، ويكون هدمه له أرفق لصاحب العلوّ؛ لئلا ينهدم بانهدامه العلوّ، وليس لربّ العلوّ أن يبني على علوّه شيئاً لم يكن قبل ذلك إلاّ الشيء الخفيف الذي لا يضرّ بصاحب السّفل. ولو انكسرت خشبة من سقف العلوّ لأدخل مكانها خشبة ما لم تكن أثقل منها وخاف ضررها على صاحب السّفل. قال أشهب: وباب الدار على صاحب السّفل. قال: ولو انهدم السّفل أجبر صاحبه على بنائه، وليس على صاحب العلوّ أن يبني السّفل؛ فإن أبى صاحب السّفل من البناء قيل له بِعْ ممّن يبني. وروى ابن القاسم عن مالك في السّفل لرجل والعلوّ لآخر فاعتلّ السّفل، فإن صلاحه على ربّ السّفل وعليه تعليق العلوّ حتى يصلح سفله؛ لأن عليه إما أن يحمله على بنيان أو على تعليق، وكذلك لو كان على العلوّ علوّ فتعليق العلوّ الثاني على صاحب الأوسط. وقد قيل: إن تعليق العلوّ الثاني على ربّ العلوّ حتى يبني الأسفل. وحديث النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقلّوا من الماء مرّوا على مَن فوقهم فقالوا لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذِ مَن فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» ـ أصل في هذا الباب. وهو حجّة لمالك وأشهب. وفيه دليل على أن صاحب السّفل ليس له أن يحدث على صاحب العلو ما يضرّ به، وأنه إن أحدث عليه ضرراً لزمه إصلاحه دون صاحب العلو،

وأن لصاحب العلوّ منعه من الضرر؛ لقوله عليه السلام: «فإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» ولا يجوز الأخذ إلاّ على يد الظالم أو مَن هو ممنوع من إحداث ما لا يجوز له في السُّنّة. وفيه دليل على استحقاق العقوبة بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وقد مضى في «الأنفال». وفيه دليل على جواز القُرعة واستعمالها، وقد مضى في «آل عمران» فتأمّل كلاًّ في موضعه تجده مبيّناً، والحمد لله.

١٧ ـ كتاب اللقطة

٩٤١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم اللقطة والضوّال.

وأما اللقطة والضوّال فقد اختلف العلماء في حكمها، فقالت طائفة من أهل العلم: اللقطة والضوّالّ سواء في المعنى، والحكم فيها سواء، وإلى هذا ذهب أبو جعفر الطحاوي، وأنكر قول أبي عُبيد القاسم بن سلّام ـ أن الضالّة لا تكون إلاّ في الحيوان واللّقطة في غير الحيوان ـ وقال هذا غلط، واحتجّ بقوله ﷺ في حديث الإفك للمسلمين: «إن أُمّكم ضلّت قِلادتُها» فأطلق ذلك على القلادة.

٩٤٢ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن اللقطة ما لم تكن تافهًا فإنها تعرف حولاً كاملاً.

أجمع العلماء على أن اللّقطة ما لم تكن تافهًا يسيرًا أو شيئًا لا بقاء لها فإنها تُعرَّف حولاً كاملاً، وأجمعوا أن صاحبها إن جاء فهو أحقّ بها من ملتقطها إذا ثبت له أنه صاحبها، وأجمعوا أن ملتقطها إن أكلها بعد الحول وأراد صاحبها أن يضمّنه فإن ذلك له، وإن تصدّق بها فصاحبها مُخَيَّر بين التضمين وبين أن ينزل على أجْرها، فأيّ ذلك تخيّر كان ذلك له بإجماع، ولا تنطلق يد ملتقطها عليها بصدقة، ولا تصرف قبل الحول. وأجمعوا أن ضالّة الغنم المخوف عليها أن له أكلها.

٩٤٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الأفضل من ترك اللقطة أو أخذها.

واختلف الفقهاء في الأفضل من تركها أو أخذها، فمن ذلك أن في الحديث[1] دليلاً على إباحة التقاط اللّقطة وأخذ الضالّة ما لم تكن إبلاً. وقال في الشّاة: «لكَ أو لأخيكَ أو

(١) انظر الحديث في المسألة التالية

للذئب» يحضّه على أخذها، ولم يقل في شيء دعوه حتى يضيع أو يأتيه ربّه. ولو كان ترك اللّقطة أفضل لأمر به رسول الله ﷺ كما قال في ضالّة الإبل، والله أعلم. وجملة مذهب أصحاب مالك أنه في سعة، إن شاء أخذها وإن شاء تركها، هذا قول إسماعيل بن إسحق رحمه الله. وقال المُزنيّ عن الشافعي: لا أحبّ لأحد ترك اللّقطة إن وجدها إذا كان أميناً عليها، قال: وسواء قليل اللقطة وكثيرها.

٩٤٤ ـ مسألة: إجماع العلماء على دفع اللقطة لصاحبها إذا أتى بجميع أوصافها.

روى الأئمة مالك وغيره عن زيد بن خالد الجُهنيّ قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فسأله عن اللقطة فقال: «اعرِف عِفاصَها ووِكاءَها ثم عَرِّفها سنةً فإن جاء صاحبُها وإلاّ فشأْنَك بها»، قال: فضالّة الغنم يا رسول الله؟ قال: «لكَ أو لأخيكَ أو للذئب»، قال: فضالّة الإبل؟ قال: «ما لَك ولَهَا معها سِقاؤُها وحِذاؤها تَرِدُ الماءَ وتأكل الشجر حتى يلقاها ربُّها». وفي حديث أبيّ قال: «احفظ عَدَدها ووِعاءَها ووِكاءَها فإن جاء صاحبُها وإلاّ فاستمتِع بها» ففي هذا الحديث زيادة العدد، خرّجه مسلم وغيره. وأجمع العلماء أن عِفاص اللّقطة ووكاءها من إحدى علاماتها وأدلّها عليها، فإذا أتى صاحب اللّقطة بجميع أوصافها دفعت له، قال ابن القاسم: يُجبَر على دفعها، فإن جاء مستحقٌّ يستحقها ببيّنة أنها كانت له لم يضمن الملتقط شيئاً، وهل يحلف مع الأوصاف أو لا؟ قولان: الأوّل لأشهب، والثاني لابن القاسم، ولا تلزمه بيّنة عند مالك وأصحابه وأحمد بن حَنبل وغيرهم. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تدفع له إلاّ إذا أقام بيّنة أنها له، وهو بخلاف نص الحديث، ولو كانت البيّنة شرطاً في الدّفع لما كان لذكر العِفاص والوكاء والعَدد معنى، فإنه يستحقها بالبيِّنة على كل حال، ولَمَا جاز سكوت النبيّ ﷺ عن ذلك، فإنه تأخير البيان عن وقت الحاجة. والله أعلم.

٩٤٥ ـ مسألة: جواز التقاط الخيل والبغال والحمير.

نصّ الحديث(١) على الإبل والغنم وبيّن حُكمهما، وسكت عمّا عداهما من الحيوان. وقد اختلف علماؤنا في البقر هل تلحق بالإبل أو بالغنم؟ قولان، وكذلك اختلف أئمتنا في التقاط الخيل والبِغال والحمير، وظاهر قول ابن القاسم أنها تلتقط، وقال أشهب وابن كنانة: لا تلتقط وقول ابن القاسم أصحّ لقوله عليه السلام: «احفظ على أخيك المؤمن ضالّته».

٩٤٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في النفقة على الضّوال.

واختلف العلماء في النفقة على الضَّوالّ، فقال مالك فيما ذكر عنه ابن القاسم: إن

(١) انظر الحديث في المسألة السابقة.

أنفق الملتقط على الدوابّ والإبل وغيرها فله أن يرجع على صاحبها بالنفقة، وسواء أنفق عليها بأمر السلطان أو بغير أمره، قال: وله أن يحبس بالنفقة ما أنفق عليه ويكون أحقّ به كالرهن. وقال الشافعي: إذا أنفق على الضوالّ مَن أَخَذها فهو متطوّع، حكاه عنه الرّبيع. قال المُزنيّ عنه: إذا أمره الحاكم بالنفقة كانت دَينًا، وما ادّعى قُبِل منه إذا كان مثله قَصْدًا. وقال أبو حنيفة: إذا أنفق على اللّقطة والإبل بغير أمر القاضي فهو متطوّع، وإن أنفق بأمر القاضي فذلك دَيْن على صاحبها إذا جاء، وله أن يحبسها إذا حضر صاحبها. والنفقة عليها ثلاثة أيام ونحوها، حتى يأمر القاضي ببيع الشاة وما أشبهها ويقضي بالنفقة.

٩٤٧ ـ مسألة: ردّ اللقطة لصاحبها بعد التعريف.

ليس في قوله ﷺ في اللقطة بعد التعريف: «فاستمتع بها» أو «فشأنك بها» أو «فهي لك» أو «فاستنفقها» أو«ثم كُلها» أو «فهو مال الله يؤتيه مَن يشاء» على ما في صحيح مسلم وغيره ما يدلّ على التمليك، وسقوط الضّمان عن الملتقط إذا جاء ربّها، فإن في حديث زيد بن خالد الجُهني عن النبيّ ﷺ: «فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فإن جاء صاحبها يوماً من الدهر فأدّها إليه» في رواية «ثم كُلها فإن جاء صاحبها فأدّها إليه» خرّجه البخاري ومسلم. وأجمع العلماء على أن صاحبها متى جاء فهو أحقّ بها، إلاّ ما ذهب إليه داود من أن الملتقط يملك اللّقطة بعد التعريف، لتلك الظواهر، ولا التفات لقوله، لمخالفة الناس، ولقوله عليه السلام: «فأدّها إليه».

١٨ ـ كتاب الهبات والهدايا

٩٤٨ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن وهب شيئاً لأحد هل له الحق في الرجوع؟

قال مالك: إذ سأل الرجلُ الرجلَ أن يهب له الهبة فيقول له نعم، ثم يبدو له ألّا يفعل فما أرى يلزمه. قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دَيْن فسأله أن يقضيه عنه فقال نعم، وَثَمَّ رجال يشهدون عليه فما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان. وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: إن العِدَةَ لا يلزم منها شيء لأنها منافع لم يقبضها في العارية لأنها طارئة، وفي غير العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها. وفي البخاري ﴿ واذكُر في الكتابِ إسماعيلَ إنه كان صادقَ الوعدِ ﴾[1]؛ وقضى ابن أشوع بالوعد وذكر ذلك عن سَمُرة بن جندب. قال البخاري: ورأيت إسحق بن إبراهيم يحتجّ بحديث ابن أشوع.

٩٤٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن وهب هبة يطلب ثوابها وقال إنما أردت الثواب.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: صريح الآية[2] فيمَن يهب يطلب الزيادة من أموال الناس في المكافأة. قال المهلّب: اختلف العلماء فيمَن وهب هبة يطلب ثوابها وقال إنما أردت الثواب، فقال مالك: ينظر فيه، فإن كان مثله ممّن يطلب الثواب من الموهوب له فله ذلك، مثل هبة الفقير للغني، وهبة الخادم لصاحبه، وهبة الرجل لأميره ومَن فوقه، وهو أحد قولي الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يكون له ثواب إذا لم يشترط، وهو قول الشافعي الآخر. قال: والهبة للثواب باطلة لا تنفعه ، لأنها بيع بثمن مجهول. واحتجّ الكوفي بأن موضع الهبة

---

(١) آية ٥٤ ـ مريم.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وما آتيتم من رِبًا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله . . . ﴾ الآية ٣٩ ـ الروم.

التبرّع، فلو أوجبنا فيها العوض لبطل معنى التبرّع وصارت في معنى المعاوضات، والعرب قد فرّقت بين لفظ البيع ولفظ الهبة، فجعلت لفظ البيع على ما يستحق فيه العوض، والهبة بخلاف ذلك. ودليلنا ما رواه مالك في موطئه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أيما رجل وهب هِبة يرى أنها للثواب فهو على هبته حتى يرضى منها. ونحوه عن عليّ رضي الله عنه قال: المواهب ثلاثة، موهبة يُراد بها وجه الله، وموهبة يُراد بها وجوه الناس، وموهبة يُراد بها الثواب، فموهبة الثواب يرجع فيها صاحبها إذا لم يثب منها. وترجم البخاري رحمه الله (باب المكافأة في الهبة) وساق حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويُثيب عليها، وأثاب على لقحة ولم ينكر على صاحبها حين طلب الثواب، وإنما أنكر سخطه للثواب وكان زائداً على القيمة. خرّجه الترمذي.

٩٥٠ ـ مسألة: تفصيل الأصول التي تكون فيها الهبة.

ما ذكره عليّ رضي الله عنه وفصّله من الهِبة صحيح، وذلك أن الواهب لا يخلو في هِبته من ثلاثة أحوال: أحدها ـ أن يريد بها وجه الله تعالى ويبتغي عليها الثواب منه. والثاني ـ أن يريد بها وجوه الناس رياءً ليحمدوه عليها ويثنوا عليه من أجلها. والثالث ـ أن يريد بها الثواب من الموهوب له، وقد مضى الكلام فيه، وقال ﷺ: «الأعمال بالنيّات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى». فأما إذا أراد بهبته وجه الله تعالى وابتغى عليه الثواب من عنده فله ذلك عند الله بفضله ورحمته، قال الله عزّ وجل: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾(١).

وكذلك مَن يصل قرابته ليكون غنيّاً حتى لا يكون كَلًّا فالنيّة في ذلك متبوعة، فإن كان ليتظاهر بذلك دنيا فليس لوجه الله، وإن كان لما عليه من حق القرابة وبينهما من وشيجة الرحم فإنه لوجه الله.

وأما مَن أراد بهبته وجوه الناس رياء ليحمدوه عليها ويثنوا عليه من أجلها فلا منفعة له في هبته، لا ثواب في الدنيا ولا أجْر في الآخرة، قال الله عزّ وجلّ: **﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ﴾**(٢) الآية.

وأما مَن أراد بهبته الثواب من الموهوب فله ما أراد بهبته، وله أن يرجع فيها ما لم يثب بقيمتها، على مذهب ابن القاسم، أو ما لم يرضَ منها بأزيد من قيمتها، على ظاهر قول عمر وعليّ، وهو قول مطرف في الواضحة أن الهبة ما كانت قائمة العين، وإن زادت أو نقصت فللواهب الرجوع فيها وإن أثابه الموهوب فيها أكثر منها. وقد قيل: إنها إذا كانت

(١) آية ٣٩ ـ الروم.

(٢) آية ٢٦٤ ـ البقرة.

قائمة العين لم تتغيّر فإنه يأخذ ما شاء. وقيل: تلزمه القيمة كنكاح التفويض، وأما إذا كان بعد فوت الهبة فليس له إلاّ القيمة اتفاقاً، قاله ابن العربي.

٩٥١ ـ مسألة: جواز البذل والهبات عند البشائر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَلَمَّا أن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾[١] أي: على عينيه. ﴿ فَٱرْتَدَّ بَصِيراً ﴾[٢] «أَنْ» زائدة، والبشير قيل: هو شمعون، وقيل: يهوذا. قال: أنا أذهب بالقميص اليوم كما ذهبتُ به مُلطَّخاً بالدّم. قاله ابن عباس. وعن السدّي أنه قال لإخوته: قد علمتم أني ذهبت إليه بقميص التّرحة فدعوني أذهب إليه بقميص الفَرحة. وقال يحيىٰ بن يمان عن سفيانٍ: لمّا جاء البشير إلى يعقوب قال له: على أيّ دين تركت يوسف؟ قال: على الإسلام. قال: الآن تمّت النعمة. وقال الحسن: لمّا ردّ البشير على يعقوب لم يجد عنده شيئاً يُثيبه به، فقال: والله ما أصبتُ عندنا شيئاً، وما خبزنا شيئاً منذ سبع ليالٍ، ولكن هوّن الله عليك سكراتِ الموت.

قلت: وهذا الدعاء من أعظم ما يكون من الجوائز، وأفضل العطايا والذخائر. ودلّت هذه الآية على جواز البذل والهبات عند البشائر. وفي الباب حديث كعب بن مالك ـ الطويل ـ وفيه: «فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشّرني نزعت ثوبيّ فكسوتهما إياه ببشارته» وذكر الحديث، وقد تقدّم بكماله في قصة الثلاثة الذين خُلّفوا، وكسوة كعب ثوبيه للبشير مع كونه ليس له غيرهما دليل على جواز مثل ذلك إذا ارتجى حصول ما يستبشر به، وهو دليل على جواز إظهار الفرح بعد زوال الغمّ والتَّرَح. ومن هذا الباب جواز حِذاقة الصبيان، وإطعام الطعام فيها، وقد نَحَر عمر بعد سورة «البقرة» جَزوراً. والله أعلم.

٩٥٢ ـ مسألة: الردّ على مَن اعتبر الرحم المحرّم في منع الرجوع في الهبة، وجوّز الرجوع في حق بني الأعمام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾[٣] الرحم اسم لكافّة الأقارب من غير فرق بين المحرم وغيره. وأبو حنيفة يعتبر الرحم المحرّم في منع الرجوع في الهبة، ويجوِّز الرجوع في حق بني الأعمام مع أن القطيعة موجودةٌ والقرابة حاصلة؛ ولذلك تعلّق بها الإرث والولاية وغيرهما من الأحكام، فاعتبار المحرّم زيادة على نصّ الكتاب من غير مستند. وهم يرون ذلك نسخًا، سيما وفيه إشارة إلى التعليل بالقطيعة، وقد جوّزها في حقّ بني الأعمام والأخوال والخالات. والله أعلم.

---

(١) آية ٩٦ ـ يوسف. (٢) آية ٩٦ ـ يوسف.
(٣) في قوله تعالى: ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام... ﴾ الآية ١ ـ النساء.

٩٥٣ ـ مسألة: جواز قبول ما جاء للمرء من غير سؤال وعدم ردّه.

فإن جاءه شيء من غير سؤال له أن يقبله ولا يردّه، إذ هو رزق رزقه الله. روى مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عمر بن الخطاب بعطاء فردّه، فقال له رسول الله ﷺ: «لِمَ رددته؟» فقال: يا رسول الله، أليس أخبرتنا أن أحدنا خير له ألاّ يأخذ شيئًا؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما ذاك عن المسألة، فأما ما كان من غير مسألة فإنما هو رزق رزقكه الله». فقال عمر بن الخطاب: والذي نفسي بيده لا أسأل أحدًا شيئًا ولا يأتيني بشيء من غير مسألة إلاّ أخذته. وهذا نصّ. وخرج مسلم في صحيحه والنسائي في سُننه وغيرهما عن ابن عمر قال: سمعت عمر يقول: كان النبي ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر إليه منّي، حتى أعطاني مرة مالاً فقلت: أعطِه أفقر إليه منّي، فقال رسول الله ﷺ: «خذه وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك». زاد النسائي ـ بعد قوله: «خذه ـ فتموّله أو تصدّق به». وروى مسلم من حديث عبد الله بن السعدي المالكي عن عمر... فقال لي رسول الله ﷺ: «إذا أعطيت شيئًا من غير أن تسأل فكُلْ وتصدّق». وهذا يصحّح لك حديث مالك المرسل. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يسأل عن قول النبي ﷺ: «ما أتاك من غير مسألة ولا إشراف» أي: الأشراف أراد؟ فقال: أن تستشرفه وتقول: لعلّه يُبعث إليّ بقلبك. قيل له: وإن لم يتعرّض، قال: نعم إنما هو بالقلب. قيل له: هذا شديد! قال: وإن كان شديدًا فهو هكذا. قيل له: فإن كان الرجل لم يعوّدني أن يرسل إليّ شيئًا إلاّ أنه قد عرض بقلبي فقلت: عسى أن يبعث إليّ. قال: هذا إشراف، فأما إذا جاءك من غير أن تحتسبه ولا خطر على قلبك فهذا الآن ليس فيه إشراف. قال أبو عمر: الإشراف في اللغة: رفع الرأس إلى المطموع عنده والمطموع فيه، وأن يهشّ الإنسان ويتعرّض. وما قاله أحمد في تأويل الإشراف تضييق وتشديد وهو عندي بعيد، لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ تجاوز لهذه الأمة عمّا حدّثت به أنفسها ما لم ينطق به لسان أو تعمله جارحة. وأما ما اعتقده القلب من المعاصي ما خلا الكفر، فليس بشيء حتى يعمل به، وخطرات النفس متجاوز عنها بإجماع.

٩٥٤ ـ مسألة: جواز قبول الهدية المطلقة للتحبّب والتواصل.

كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويُثيب عليها ولا يقبل الصدقة، وكذلك كان سليمان عليه السلام وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. وإنما جعلت بلقيس قبول الهدية أو ردّها علامة على ما في نفسها، على ما ذكرناه من كون سليمان ملكًا أو نبيًّا، لأنه قال لها في كتابه: ﴿ألاّ تعلوا عليّ وأتوني مسلمين﴾[١] وهذا لا تُقبَل فيه فدية، ولا يؤخذ عنه هدية،

(١) آية ٣١ ـ النمل.

وليس هذا من الباب الذي تقرّر في الشريعة عن قبول الهدية بسبيل، وإنما هي رشوة وبيع الحق بالباطل، وهي الرشوة التي لا تحلّ. وأما الهدية المطلقة للتحبّب والتواصل فإنها جائزة من كل أحد وعلى كل حال، وهذا ما لم يكن من مُشرك.

٩٥٥ ـ مسألة: حكم قبول الهدية من المشركين.

فإن كانت من مُشرك ففي الحديث «نهيت عن زبد المشركين» يعني رفدهم وعطاياهم. ورُوِيَ عنه عليه السلام أنه قبلها كما في حديث مالك عن ثور بن زيد الدّيلي وغيره، فقال جماعة من العلماء بالنسخ فيهما، وقال آخرون: ليس فيها ناسخ ولا منسوخ، والمعنى فيها: أنه كان لا يقبل هدية مَن يطمع بالظهور عليه وأخذ بلده ودخوله في الإسلام، وبهذه الصفة كانت حالة سليمان عليه السلام، فعن مثل هذا نهى أن تُقبَل هديته حملاً على الكفّ عنه، وهذا أحسن تأويل للعلماء في هذا، فإنه جمع بين الأحاديث. وقيل غير هذا.

٩٥٦ ـ مسألة: الهدية مندوب إليها.

الهدية مندوب إليها، وهي مما تورث المودّة وتُذهِب العداوة، روى مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني قال: قال رسول الله ﷺ: «تصافحوا يذهب الغلّ وتهادوا تحابّوا وتذهب الشحناء». وروى معاوية بن الحكم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تهادوا فإنه يضعّف الودّ ويذهب بغوائل الصدر». وقال الدارقطني: تفرّد به ابن بُجَير عن أبيه عن مالك، ولم يكن بالرضي، ولا يصحّ عن مالك ولا عن الزهري. وعن ابن شهاب قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «تهادوا بينكم فإن الهدية تُذهِب السخيمة»، قال ابن وهب: سألت يونس عن السخيمة ما هي؟ فقال: الغلّ. وهذا الحديث وصله الوقاصي عثمان عن الزهري وهو ضعيف. وعلى الجملة: فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقبل الهدية، وفيه الأسوة الحسنة. ومن فضل الهدية مع إتباع السُّنّة أنها تُزيل حزازاتِ النفوس، وتُكسِب المُهدي والمُهدى إليه رنّة في اللقاء والجلوس. ولقد أحسن مَن قال:

هدايا الناسِ بعضهم لبعضٍ ... تُوَلِّدُ في قلوبِهِمُ الوِصَالا
وتزرعُ في الضميرِ هوًى وَوُدًّا ... وتُكسِبُهمْ إذا حضروا جَمَالا

وقال آخر:

إن الهدَايَا لها حظٌّ إذا وَرَدَتْ ... أحْظَى من الابنِ عند الوالدِ الحدبِ

٩٥٧ ـ مسألة: الاختلاف في معنى المشاركة في الهدية في قوله ﷺ: «جلساؤكم شركاؤكم في الهدية».

رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «جلساؤكم شركاؤكم في الهدية» واختلف في معناه، فقيل: هو محمول على ظاهره. وقيل: يشاركهم على وجه الكرم والمروءة، فإن لم يفعل فلا يُجبَر عليه. وقال أبو يوسف: ذلك في الفواكه ونحوها. وقال بعضهم: هم شركاؤه في السرور لا في الهدية. والخبر محمول في أمثال أصحاب الصفة والخوانق والرباطات، أما إذا كان فقيهًا من الفقهاء اختصّ بها فلا شركة فيها لأصحابه، فإن أشركهم فذلك كرم وجود منه.

١٩ ـ كتاب الاحباس

٩٥٨ ـ مسألة: جمهور العلماء على جواز الأحباس والأوقاف.

تعلّق أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في منعه الأحباس وردّه الأوقاف؛ بأن ـ الله تعالى ـ عاب على العرب ما كانت تفعل من تسييب البهائم وحمايتها وحبس أنفاسها عنها، وقاسَ على البحيرة والسائبة؛ والفرق بيِّن. ولو عمد رجل إلى ضيعة له فقال: هذه تكون حبسًا، لا يجتني ثمرها، ولا تزرع أرضها، ولا ينتفع منها بنفع، لجاز أن يشبّه هذا بالبحيرة والسائبة. وقد قال علقمة لمَن سأله عن هذه الأشياء: ما تريد إلى شيء كان من عمل أهل الجاهلية وقد ذهب. وقال نحوه ابن زيد. وجمهور العلماء على القول بجواز الأحباس والأوقاف ما عدا أبا حنيفة وأبا يوسف وزفر؛ وهو قول شريح إلاّ أن أبا يوسف رجع عن قول أبي حنيفة في ذلك لما حدّثه ابن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر أنه استأذن رسول الله ﷺ في أن يتصدّق بسهمه بخيبر فقال له رسول الله ﷺ: «احبس الأصل وسبّل الثمرة». وبه يحتجّ كلّ مَن أجاز الأحباس؛ وهو حديث صحيح قاله أبو عمر. وأيضًا فإن المسألة إجماع من الصحابة وذلك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا وعائشة وفاطمة وعمرو بن العاص وابن الزبير وجابرًا كلّهم وقفوا الأوقاف، وأوقافهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة. ورُوِيَ أن أبا يوسف قال لمالك بحضرة الرشيد: إن الحبس لا يجوز؛ فقال له مالك: هذه الأحباس أحباس رسول الله ﷺ بخيبر وفدك وأحباس أصحابه. وأما ما احتجّ به أبو حنيفة من الآية فلا حجّة فيه؛ لأن الله سبحانه إنما عابَ عليهم أن تصرّفوا بعقولهم بغير شرع توجّه إليهم، أو تكليف فرض عليهم في قطع طريق الانتفاع، وإذهاب نعمة الله تعالى، وإزالة المصلحة التي للعباد في تلك الإبل. وبهذا فارقت هذه الأمور الأحباس والأوقاف. ومما احتجّ به أبو حنيفة وزُفَر ما رواه عطاء عن ابن المسيب قال: سألت شريحًا عن رجل جعل داره حبسًا على الآخر من ولده فقال: لا حبس عن فرائض الله؛ قالوا: فهذا شريح قاضي عمر وعثمان وعليّ الخلفاء

الراشدين حكم بذلك. واحتجّ أيضاً بما رواه ابن لهيعة عن أخيه عيسى، عن عكرمة عن ابن عباس، قال: سمعت النبي ﷺ يقول بعدما أُنزلت سورة «النساء» وأنزل الله فيها الفرائض: ينهى عن الحبس. قال الطبري: الصدقة التي يمضيها المتصدّق في حياته على ما أذِنَ الله به على لسان نبيّه وعمل به الأئمة الراشدون ـ رضي الله عنهم ـ ليس من الحبس عن فرائض الله؛ ولا حجّة في قول شريح ولا في قول أحد يخالف السُّنّة، وعمل الصحابة الذين هم الحجّة على جميع الخلق؛ وأما حديث ابن عباس فرواه ابن لهيعة، وهو رجل اختلط عقله في آخر عمره، وأخوه غير معروف فلا حجّة فيه؛ قاله ابن القصّار.

فإن قيل: كيف يجوز أن تخرج الأرض بالوقف عن ملك أربابها لا إلى ملك مالك؟ قال الطحاوي يقال لهم: وما ينكر من هذا وقد اتفقت أنت وخصمك على الأرض يجعلها صاحبها مسجدًا للمسلمين، ويُخلي بينهم وبينها، وقد خرجت بذلك من ملك إلى غير مالك، ولكن إلى الله تعالى؛ وكذلك السقايات والجسور والقناطر، فما ألزمت مخالفك في حجّتك عليه يلزمك في هذا كله. والله أعلم.

٩٥٩ ـ مسألة: اختلاف المُجيزين للحبس فيما للمحبس من التصرّف.

اختلف المُجيزون للحبس فيما للمحبس من التصرّف؛ فقال الشافعي: ويحرم على الموقف ملكه كما يحرم عليه ملك رقبة العبد، إلاّ أنه جائز له أن يتولّى صدقته، وتكون بيده ليفرّقها ويسبلها فيما أخرجها فيه؛ لأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لم يزل يَلِي صدقته ـ فيما بلغنا ـ حتى قبضه الله عزّ وجلّ. قال: وكذلك عليّ وفاطمة ـ رضي الله عنهما ـ كانا يليان صدقاتهما؛ وبه قال أبو يوسف. وقال مالك: مَن حبس أرضًا أو نخلاً أو دارًا على المساكين وكانت بيده يقوم بها ويكريها ويقسمها في المساكين حتى مات والحبس في يديه، أنه ليس يحبس ما لم يجزه غيره وهو ميراث؛ والرَّبع عنده والحوائط والأرض لا ينفذ حبسها، ولا يتمّ حوزها، حتى يتولاّه غير مَن حبسه؛ بخلاف الخيل والسلاح؛ هذا محصل مذهبه عند جماعة أصحابه؛ وبه قال ابن أبي ليلى.

٩٦٠ ـ مسألة: لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه.

لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه؛ لأنه أخرجه لله وقطعه عن ملكه، فانتفاعه بشيء منه رجوع في صدقته؛ وإنما يجوز له الانتفاع إن شرط ذلك في الوقف، أو أن يفتقر المحبس، أو ورثته فيجوز لهم الأكل منه. ذكر ابن حبيب عن مالك قال: مَن حبس أصلاً تجري غلّته على المساكين فإن ولده يعطون منه إذا افتقروا ـ كانوا يوم حبس أغنياء أو فقراء ـ غير أنهم لا يعطون جميع الغلّة مخافة أن يندرس الحبس، ولكن يبقى منه سهم للمساكين ليبقى عليه

اسم الحبس؛ ويُكتَب على الولد كتاب أنهم إنما يعطون منه ما أعطوا على سبيل المسكنة، وليس على حق لهم دون المساكين.

٩٦١ ـ مسألة : جواز وقف الخيل والإبل والسلاح.

وقد استدلّ بعض علمائنا بهذه الآية[١] على جواز وقف الخيل والسلاح، واتخاذ الخزائن والخزّان لها عُدّة للأعداء. وقد اختلف العلماء في جواز وقف الحيوان كالخيل والإبل على قولين: المنع، وبه قال أبو حنيفة. والصحّة، وبه قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ. وهو أصحّ، لهذه الآية، ولحديث ابن عمر في الفرس الذي حمل عليه في سبيل الله. وقوله ـ عليه السلام ـ في حقّ خالد: «وأما خالد فإنكم تظلمون خالدًا فإنه قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله» الحديث. وما رُوِيَ أن امرأة جعلت بعيراً في سبيل الله، فأراد زوجها الحج، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «ادفعيه إليه ليحجّ عليه فإن الحج من سبيل الله». ولأنه مال ينتفع به في وجه قربة، فجاز أن يوقف كالرِّباع. وقد ذكر السّهيلي في هذه الآية تسمية خيل النبي ﷺ، وآلة حربه. مَن أرادها وجدها في كتاب الأعلام.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل... ﴾ الآية ٦ ـ الأنفال.

٢٠ ـ كتاب الوصية

٩٦٢ ـ مسألة: بيان آية الوصية في القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم ﴾[١] هذه آية الوصية، وليس في القرآن ذكر الوصية إلاّ في هذه الآية وفي النساء ﴿ من بعد وصية ﴾[٢] وفي المائدة ﴿ حين الوصية ﴾[٣]. والتي في البقرة أتمّها وأكملها، ونزلت قبل نزول الفرائض والمواريث على ما يأتي بيانه. وفي الكلام تقدير واو العطف، أي: وكُتِبَ عليكم؛ فلما طال الكلام أسقطت الواو؛ ومثله في بعض الأقوال: ﴿ لا يصلاها إلاّ الأشقى * الذي كذّب وتولّى ﴾[٤] أي: والذي؛ فحذف. وقيل: لمّا ذُكِرَ أن لوليّ الدم أن يقتصّ؛ فهذا الذي أشرف على أن يقتصّ منه هو سبب الموت فكأنما حضره الموت، فهذا أوان الوصية. فالآية مرتبطة بما قبلها ومتصلة بها فلذلك سقطت واو العطف. وكُتِبَ معناه فرض وأثبت، كما تقدّم. وحضور الموت: أسبابه، ومتى حضر السبب كَنَّتْ به العرب عن المسبّب؛ قال شاعرهم:

يا أيّها الراكب المزجي مطيّته ... سائل بني أسد ما هذه الصوت
وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ... قولاً يبرئكم إني أنا الموت

وقال عنترة:

وإن الموت طوع يدي إذا ما ... وصلت بنانها بالهندوان

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًا على المتّقين ﴾ آية ١٨٠ ـ البقرة.

(٢) آية ١١ ـ النساء.

(٣) آية ١٠٦ ـ المائدة.

(٤) آية ١٥، ١٦ ـ الليل.

وقال جرير في مهاجاة الفرزدق:

أنا الموت الذي حدّثت عنه فليس لهارب منّي نجاء

٩٦٣ ـ مسألة: في معنى الوصية.

والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد به في الحياة وبعد الموت. وخصّصها العُرْف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت، والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية. والوصيّ يكون الموصي والموصى إليه، وأصله من وصى مخفّفًا. وتواصى النبت تواصيًا إذا اتصل. وأرض واصية: متصلة النبات. وأوصيت له بشيء وأوصيت إليه إذا جعلته وصيّك. والاسم الوِصاية والوَصاية بالكسر والفتح. وأوصيته ووصّيته أيضًا توصية بمعنى. والاسم الوصاة. وتواصى القوم: أوصى بعضهم بعضًا. وفي الحديث: «استوصوا بالنساء خيرًا فإنهنّ عَوَان عندكم». ووصّيت الشيء بكذا: إذا وصلته به.

٩٦٤ ـ مسألة: إجماع العلماء على وجوب الوصية على مَن قبله ودائع وعليه ديون، واختلافهم في وجوبها على مَن خلف مالاً.

اختلف العلماء في وجوب الوصية على مَن خلف مالاً، بعد إجماعهم على أنها واجبة على مَن قبله ودائع وعليه ديون. وأكثر العلماء على أن الوصية غير واجبة على مَن ليس قبله شيء من ذلك. وهو قول مالك والشافعي والثّوري، موسرًا كان الموصي أو فقيرًا. وقالت طائفة: الوصية واجبة على ظاهر القرآن؛ قاله الزهري وأبو مجلز، قليلاً كان المال أو كثيرًا. وقال أبو ثور: ليست الوصية واجبة إلاّ على رجل عليه دَيْن أو عنده مال لقوم؛ فواجب عليه أن يكتب وصيّته ويخبر بما عليه. فأما ما لا دَيْن عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه إلاّ أن يشاء. قال ابن المنذر: وهذا حسن؛ لأن الله فرض أداء الأمانات إلى أهلها؛ ومَن لا حقّ عليه ولا أمانة قبله فليس واجب عليه أن يوصي. احتجّ الأوّلون بما رواه الأئمة عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «ما حقّ امرىءٍ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلاّ ووصيّته مكتوبة عنده». وفي رواية «يبيت ثلاث ليال» وفيها قال عبد الله بن عمر: ما مرّت عليّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك إلاّ وعندي وصيّتي. احتجّ مَن لم يوجبها بأن قال: لو كانت واجبة لم يجعلها إلى إرادة الموصي ولكان ذلك لازمًا على كل حال، ثم لو سلّم أن ظاهره الوجوب فالقول بالموجب يردّه، وذلك فيمن كانت عليه حقوق للناس يخاف ضياعها عليهم؛ كما قال أبو ثور، وكذلك إن كانت له حقوق عند الناس يخاف تلفها على الورثة؛ فهذا يجب عليه الوصية ولا يختلف فيه.

٩٦٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في مقدار ما يوصي به من المال.

لم يبيِّن الله تعالى في كتابه مقدار ما يوصي به من المال، وإنما قال: ﴿ إن ترك خيرًا ﴾[(١)] والخير المال؛ كقوله: ﴿ وما تنفقوا من خير ﴾[(٢)] ﴿ وإنه لحبّ الخير ﴾[(٣)]. فاختلف العلماء في مقدار ذلك؛ فرُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنه أوصى بالخمس. وقال علي رضي الله عنه: من غنائم المسلمين بالخمس. وقال معمر عن قتادة: أوصى عمر بالرّبع. وذكره البخاري عن ابن عباس. ورُوِيَ عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: لأن أُوصي بالخمس أحبّ إليّ من أن أُوصي بالربع، ولأن أُوصي بالربع أحبّ إليّ أن أُوصي بالثلث.

واختار جماعة لمَن ماله قليل وله وَرَثَة ترك الوصية؛ رُوِيَ ذلك عن علي وابن عباس وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين. روى ابن أبي شيبة من حديث ابن أبي مليكة عن عائشة قال لها رجل: إني أُريد أن أُوصي. قالت: كم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: فكم عيالك؟ قال: أربعة. قالت: إن الله تعالى يقول: ﴿ إن ترك خيراً ﴾ وهذا شيء يسير، فدعه لعيالك فإنه أفضل لك.

٩٦٦ ـ مسألة: جمهور العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن يوصي بأكثر من الثلث.

ذهب الجمهور من العلماء إلى أنه لا يجوز لأحد أن يوصي بأكثر من الثلث إلاّ أبا حنيفة وأصحابه فإنهم قالوا: إن لم يترك الموصي وَرَثَة جازَ له أن يوصي بماله كله. وقالوا: إن الاقتصار على الثلث في الوصية إنما كان من أجل أن يدع ورثته أغنياء؛ لقوله عليه السلام: «إنك إنْ تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالَة يتكفّفون الناس». الحديث رواه الأئمة. ومَن لا وارث له فليس ممّن عُنِي بالحديث؛ رُوِيَ هذا القول عن ابن عباس، وبه قال أبو عبيدة ومسروق، وإليه ذهب إسحق ومالك في أحد قوليه، ورُوِيَ عن عليّ. وسبب الخلاف مع ما ذكرنا، الخلاف في بيت المال هل هو وارث أو حافظ لما يجعل فيه؛ قولان.

٩٦٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن مَن مات وله ورثة فليس له أن يوصي بجميع ماله.

أجمع العلماء على أن مَن مات وله ورثة فليس له أن يوصي بجميع ماله. ورُوِيَ عن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًا على المتّقين ﴾ الآية ١٨٠ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٧٢ ـ البقرة. (٣) آية ٨ ـ العاديات.

عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال حين حضرته الوفاة لابنه عبد الله: إني قد أردت أن أُوصي؛ فقال له: أوصِ ومالك في مالي؛ فدعا كاتبًا فأملى؛ فقال عبد الله: فقلت له: ما أراك إلّا قد أتيت على مالي ومالك، ولو دعوت إخوتي فاستحللتهم.

٩٦٨ ـ مسألة: الإجماع على جواز أن يغيّر الإنسان وصيّته، والاختلاف من ذلك في المدبّر.

وأجمعوا أن للإنسان أن يغيّر وصيّته ويرجع فيما شاء منها. إلّا أنهم اختلفوا من ذلك في المدبّر؛ فقال مالك رحمه الله: الأمر المجمع عليه عندنا أن المُوصي إذا أوصى في صحّته أو مرضه بوصيّة فيها عتاقة رقيق من رقيقه أو غير ذلك، فإنه يغيّر من ذلك ما بَدا له ويصنع من ذلك ما شاء حتى يموت، وإن أحبّ أن يطرح تلك الوصية ويُسقِطها فعل، إلّا أن يدبّر، فإن دبّر مملوكًا فلا سبيل له إلى تغيير ما دبّر؛ وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «ما حقّ امرىء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلّا ووصيّته مكتوبة عنده». قال أبو الفرج المالكي: المدبّر في القياس كالمعتق إلى شهر؛ لأنه أجل آتٍ لا محالة. وأجمعوا ألّا يرجع في اليمين بالعتق والعتق إلى أجل فكذلك المدبر؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي وأحمد وإسحٰق: هو وصية لإجماعهم أنه في الثلث كسائر الوصايا. وفي إجازتهم وطء المدبرة ما ينقض قياسهم المدبر على العتق إلى أجل، وقد ثبت أن النبي ﷺ باع مدبرًا، وأن عائشة دبرت جارية لها ثم باعتها. وهو قول جماعة من التابعين. وقالت طائفة: يغيّر الرجل من وصيّته ما شاء إلّا العتاقة، وكذلك قال الشعبي وابن سيرين وابن شبرمة والنخعي، وهو قول سفيان الثّوري.

٩٦٩ ـ مسألة: الاختلاف في الرجل يقول لعبده: «أنت حرٌّ بعد موتي»، وأراد الوصية.

واختلفوا في الرجل يقول لعبده: أنت حرّ بعد موتي وأراد الوصية، فله الرجوع عند مالك في ذلك. وإن قال: فلان مدبر بعد موتي، لم يكن له الرجوع فيه. وإن أراد التدبير بقوله الأول لم يرجع أيضًا عند أكثر أصحاب مالك. وأما الشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور فكل هذا عندهم وصية؛ لأنه في الثلث، وكل ما كان في الثلث فهو وصيّة؛ إلّا أن الشافعي قال: لا يكون الرجوع في المدبر إلّا بأن يُخرجه عن ملكه ببيع أو هبة. وليس قوله: «قد رجعت» رجوعًا؛ وإن لم يخرج المدبر عن ملكه حتى يموت فإنه يعتق بموته. وقال في القديم: يرجع في المدبر كما يرجع في الوصية. واختاره المزني قياسًا على إجماعهم على الرجوع فيمن أوصى بعتقه. وقال أبو ثور: إذا قال قد رجعت في مدبري فقد بطل التدبير، فإن مات لم يعتق. واختلف ابن القاسم وأشهب فيمَن قال: عبد حرّ بعد موتي. ولم يرد

الـوصية ولا التـدبير؛ فقـال ابن القاسم: هـو وصية. وقـال أشهب: هـو مـدبر وإن لم يـرد الوصية.

٩٧٠ ـ مسألة: الاختلاف في آية الوصية هل هي منسوخة أو محكمة؟

اختلف العلماء في هذه الآيـة[1] هل هي منسـوخة أو محكمـة؟ فقيل: هي محكمـة، ظاهرها العموم: ومعناها الخصوص في الوالـدين اللذين لا يرثـان كالكـافرين والعبـدين وفي القـرابة غيـر الورثـة؛ قالـه الضحاك وطـاوس والحسن، واختاره الـطبري. وعن الـزهري أن الوصية واجبـة فيما قـلّ أو كثر. وقـال ابن المنذر: أجمـع كلّ مَن يحفظ عنـه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين اللذين لا يرثان والأقربـاء الذين لا يـرثون جـائزة. وقـال ابن عباس والحسن أيضًا وقتادة: الآية عامّة، وتقرّر الحكم بها برهة من الدهر، ونـسخ منها كل مَن كان يرث بآية الفرائض. وقد قيل: إن آية الفرائض لم تستقـل بنسخها بـل بضميمة أخـرى وهي قوله عليه السلام: «إن الله قد أعطى لكل ذي حقٍّ حقَه فلا وصيّة لـوارث». رواه أبو أمـامة، أخرجه الترمذي وقـال: هذا حـديث حسن صحيح. فنسـخ الآية إنمـا كان بـالسُّنّة الثـابتة لا بالإرث على الصحيح من أقوال العلماء. ولولا هذا الحـديث لأمكن الجمع بين الآيتين بـأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية، وبالميراث إن لم يوصِ، أو مـا بقي من الوصيـة؛ لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع. والشافعي وأبو الفرج وإن كانا منعـا من نـسخ الكتـاب بـالسُّنّة فـالصحيح جـوازه بـدليـل أن الكـل حكم الله تبـارك وتعـالى ومن عنـده اختلفت في الأسماء، وقد تقدّم هذا المعنى. ونحن وإن كان هذا الخبـر بلغنا آحـادًا لكن قد انضمّ إليـه إجماع المسلمين أنه لا تجوز وصية لوارث. فقد ظهر أن وجوب الـوصية لـلأقربين الـوارثين منسوخ بالسُّنّة وأنها مستند المجمعين. والله أعلم.

وقال ابن عباس والحسن: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة «النسـاء» وثبتت للأقربين الذين لا يرثون. وهذا مـذهب الشافعي وأكثـر المالكيين وجمـاعة من أهـل العلم. وفي البخاري عن ابن عباس قال: كان المال للولد وكانت الوصيـة للوالدين؛ فنسـخ الله من ذلك ما أحبّ فجعـل للذَّكر مثـل حظّ الأُنثيين، وجعل لـلأبوين لكـل واحد منهمـا السدس، وجعل للمرأة الثُّمن والرّبع، وللزوج الشطر والرّبع.

وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد: الآية كلها منسوخة، وبقيت الوصية نـدبًا. ونحـو هذا قول مالك رحمه الله، وذكره النحّـاس عن الشعبي والنخعي. وقال الـربيع بن خثيم: لا وصيّـة. قال عـروة بن ثابت: قلت للربيـع بن خثيم: أوصِ لي بمصحفك؛ فنـظر إلى ولده

---

(١) قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالـدين والأقربين بـالمعروف حقًا على المتّقين ﴾ الآية ١٨٠ ـ البقرة.

وقرأ ﴿ وأُولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾[1]. ونحو هذا صنع ابن عمر رضي الله عنه.

٩٧١ ـ مسألة: الوصية للأقربين أولى من الأجانب.

قوله تعالى: ﴿ وَالأَقْرَبِينَ ﴾[2] الأقربون جمع أقرب. قال قوم: الوصية للأقربين أولى من الأجانب؛ لنصّ الله تعالى عليهم. حتى قال الضحّاك: إن أوصى لغير قرابته فقد ختم عمله بمعصية. ورُوِيَ عن ابن عمر أنه أوصى لأُمّهات أولاده لكل واحدة بأربعة آلاف. ورُوِيَ أن عائشة وصّت لمولاة لها بأثاث البيت. ورُوِي عن سالم بن عبد الله مثل ذلك. وقال الحسن: إن أوصى لغير الأقربين رُدّت الوصية للأقربين، فإن كانت لأجنبي فمعهم، ولا تجوز لغيرهم مع تركهم. وقال الناس حين مات أبو العالية: عجباً له، أعتقته امرأة من رياح وأوصى بماله لبني هاشم. وقال الشعبي: لم يكن له ذلك ولا كرامة. وقال طاوس: إذا أوصى بغير قرابته رُدّت الوصيّة إلى قرابته ونقض فعله. وقال جابر بن زيد: وقد رُوِيَ مثل هذا عن الحسن أيضاً، وبه قال إسحٰق بن راهويه. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والأوزاعي وأحمد بن حنبل: مَن أوصى لغير قرابته وترك قرابته محتاجين فبئس ما صنع، وفعله مع ذلك جائز ماضٍ لكل مَن أوصى له من غني وفقير قريب وبعيد مسلم وكافر. وهو معنى ما رُوِيَ عن عمر وعائشة، وهو قول ابن عمر وابن عباس.

قلت: القول الأول أحسن، وأما أبو العالية رضي الله عنه فلعلّه نظر إلى بني هاشم أولى من معتقته لصحبة ابن عباس وتعليمه إياه وإلحاقه بدرجة العلماء في الدنيا والأخرى. وهذه الأبوّة وإن كانت معنوية فهي الحقيقية، ومعتقته غايتها أن ألحقته بالأحرار في الدنيا؛ فحسبها ثواب عتقها. والله أعلم.

٩٧٢ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن المريض يُحجَر عليه في ماله.

ذهب الجمهور من العلماء إلى أن المريض يُحجَر عليه في ماله.

وشذّ أهل الظاهر فقالوا: لا يُحجَر عليه وهو كالصحيح. والحديث والمعنى يردّ عليهم. قال سعد: عادني رسول الله ﷺ في حجّة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت؛ فقلت: يا رسول الله، بلغ بي ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال ولا يرثني إلّا بنت واحدة، أفأتصدّق بثلثي مالي؟ قال: «لا». قلت: أفأتصدّق بشطره؟ قال: «لا. الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالَة يتكفّفون الناس» الحديث.

---

(١) آية ٧٥ ـ الأنفال.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًا على المتّقين ﴾ الآية ١٨٠ ـ البقرة.

ومنع أهل الظاهر أيضًا الوصية بأكثر من الثلث وإن أجازها الورثة. وأجاز ذلك الكافّة إذا أجازها الورثة وهو الصحيح؛ لأن المريض إنما منع من الوصية بزيادة على الثلث لحق الوارث؛ فإذا أسقط الورثة حقهم كان ذلك جائزًا صحيحًا، وكان كالهبة من عندهم. وروى الدارقطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجوز الوصية لوارث إلّا أن يشاء الورثة». ورُوِيَ عن عمرو بن خارجة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث إلّا أن تجيز الورثة».

٩٧٣ ـ مسألة: الاختلاف في رجوع المُجيزين للوصيّة للوارث في حياة المُوصي بعد وفاته.

واختلفوا في رجوع المُجيزين للوصية للوارث في حياة الموصي بعد وفاته؛ فقالت طائفة: ذلك جائز عليهم وليس لهم بالرجوع فيه. هذا قول عطاء بن أبي رباح وطاوس والثّوري والحسن بن صالح وأبي حنيفة والشافعي واحمد وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وفرّق مالك فقال: إذا أذنوا له في صحته فلهم أن يرجعوا، وإن أذنوا له في مرضه حين يحجب عن ماله فذلك جائز عليهم. وهو قول إسحٰق. احتجّ أهل المقالة الأولى بأن المنع إنما وقع من أجل الورثة؛ فإذا أجازوه جاز. وقد اتفقوا أنه إذا أوصى بأكثر من ثلثه لأجنبي جاز بإجازتهم؛ فكذلك هٰهنا. واحتجّ أهل القول الثاني بأنهم أجازوا شيئًا لم يملكوه في ذلك الوقت، وإنما يملك المال بعد وفاته، وقد يموت الوارث المستأذن قبله ولا يكون وارثًا وقد يرثه غيره؛ فقد أجاز مَن لا حقّ له فيه فلا يلزمه شيء. واحتجّ مالك بأن قال: إن الرجل إذا كان صحيحًا فهو أحقّ بماله كله يصنع فيه ما يشاء، فإذا أذنوا له في صحته فقد تركوا شيئًا لم يجب لهم، وإذا أذنوا له في مرضه فقد تركوا ما وجب لهم من الحق؛ فليس لهم أن يرجعوا فيه إذا كان قد أنفذه لأنه قد فات.

٩٧٤ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

فإن لم ينفذ المريض ذلك كان للوارث الرجوع فيه لأنه لم يفت بالتنفيذ؛ قاله الأبهري. وذكر ابن المنذر عن إسحٰق بن راهويه أن قول مالك في هذه المسألة أشبه بالسُّنّة من غيره. قال ابن المنذر. واتفق قول مالك والثّوري والكوفيين والشافعي وأبي ثور أنهم إذا أجازوا ذلك بعد وفاته لزمهم.

٩٧٥ ـ مسألة: الاختلاف في الرجل يوصي لبعض ورثته بمال ويقول في وصيّته: إن أجازها الوَرَثَة فهي له وإن لم يُجيزوها فهو في سبيل الله.

واختلفوا في الرجل يوصي لبعض ورثته بمال، ويقول في وصيّته: إن أجازها الورثة

فهي له، وإن لم يُجيزوه فهو في سبيل الله؛ فلم يُجيزوه. فقال مالك: إن لم تُجز الورثة ذلك رجع إليهم. وفي قول الشافعي وأبي حنيفة ومعمر صاحب عبد الرزاق يمضي في سبيل الله.

٩٧٦ ـ مسألة: الاختلاف في وصية البالغ العاقل المحجور عليه، والضعيف في عقله، والسّفيه والصبي.

لا خلاف في وصيّة البالغ العاقل غير المحجور عليه، واختلف في غيره؛ فقال مالك: الأمر المجمع عليه عندنا أن الضعيف في عقله والسفيه والمصاب الذي يفيق أحيانًا تجوز وصاياهم إذا كان معهم من عقولهم ما يعرفون ما يوصون به. وكذلك الصبي الصغير إذا كان يعقل ما أوصى به ولم يأتِ بمنكر من القول فوصيّته جائزة ماضية. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تجوز وصيّة الصبي. وقال المزني: وهو قياس قول الشافعي، ولم أجد للشافعي في ذلك شيئًا ذكره ونصّ عليه. واختلف أصحابه على قولين: أحدهما كقول مالك، والثاني كقول أبي حنيفة. وحجّتهم أنه لا يجوز طلاقه ولا عتاقه ولا يقتصّ منه في جناية ولا يحدّ في قذف؛ فليس كالبالغ المحجور عليه، فكذلك وصيّته. قال أبو عمر: قد اتفق هؤلاء على أن وصية البالغ المحجور عليه جائزة. ومعلوم أن مَن يعقل من الصبيان ما يوصي به فحاله حال المحجور عليه في ماله. وعلّة الحَجْر تبذير المال وإتلافه، وتلك علّة مرتفعة عنه بالموت، وهو بالمحجور عليه أشبه منه بالمجنون الذي لا يعقل؛ فوجب أن تجوز وصيته مع الأمر الذي جاء فيه عن عمر رضي الله عنه، فقال مالك: إنه الأمر المجمع عليه عندهم بالمدينة. وبالله التوفيق. وقال محمد بن شريح: مَن أوصى من صغير أو كبير فأصاب الحق فالله قضاه على لسانه ليس للحق مدفع.

٩٧٧ ـ مسألة: النهي عن التصدّق بأكثر من الثلث عند الوفاة.

قوله تعالى: ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[1] يعني بالعدل، لا وكس فيه ولا شطط، كان هذا موكولاً إلى اجتهاد الميت ونظر الموصي، ثم تولّى الله سبحانه تقدير ذلك على لسان نبيّه عليه السلام، فقال عليه السلام: «الثلث والثلث كثير». وقال ﷺ: «إن الله تصدّق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة لكم في حسناتكم ليجعلها لكم زكاة». أخرجه الدارقطني عن أبي أمامة عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ. وقال الحسن: لا تجوز وصيّة إلاّ في الثلث. وإليه ذهب البخاري واحتجّ بقوله تعالى: ﴿ وأن آحكم بينهم بما أنزل الله ﴾[2] وحكم

(١) في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًا على المتّقين ﴾ الآية ١٨٠ ـ البقرة.

(٢) آية ٤٩ ـ المائدة.

النبي ﷺ بأن الثلث كثير هو الحكم بما أنزل الله؛ فمَن تجاوز ما حدّه رسول الله ﷺ وزاد على الثلث فقد أتى ما نهى النبي ﷺ عنه؛ وكان بفعله ذلك عاصيًا إذا كان بحكم رسول الله ﷺ عالمًا. وقال الشافعي: وقوله: «الثلث كثير» يريد أنه غير قليل.

٩٧٨ ـ مسألة: حكم الوصية الندب لا الفرض ولا الوجوب.

قوله تعالى: ﴿ حَقًّا ﴾[١] يعني ثابتًا ثبوت نظر وتحصين لا ثبوت فرض ووجوب؛ بدليل قوله: ﴿ عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ وهذا يدلّ على كونه ندبًا؛ لأنه لو كان فرضًا لكان على جميع المسلمين، فلما خصّ الله مَن يتّقي، أي: يخاف تقصيرًا دلّ على أنه غير لازم إلّا فيما يتوقع تلفه إن مات، فيلزمه فرضًا المبادرة بكتبه والوصيّة به؛ لأنه إن سكت عنه كان تضييعًا له وتقصيرًا منه. وقد تقدّم هذا المعنى. وانتصب «حقًّا» على المصدر المؤكّد ويجوز في غير القرآن «حق» بمعنى: ذلك حق.

٩٧٩ ـ مسألة: فائدة الوصية.

قال العلماء: المبادرة بكتب الوصيّة ليست مأخوذة من هذه الآية[٢] وإنما هي من حديث ابن عمر. وفائدتها المبالغة في زيادة الاستيثاق وكونها مكتوبة مشهودًا بها وهي الوصية المتّفق على العمل بها؛ فلو أشهد العدول وقاموا بتلك الشهادة لفظًا لعمل بها وإن لم تكتب خطًّا؛ فلو كتبها بيده ولم يشهد فلم يختلف قول مالك أنه لا يعمل بها إلّا ما يكون فيها من إقرار بحق لمَن لا يتّهم عليه فيلزمه تنفيذه.

٩٨٠ ـ مسألة: صورة من صور وصيّة الصحابة رضي الله عنهم.

روى الدارقطني عن أنس بن مالك قال: كانوا يكتبون في صدور وصاياهم: «هذا ما أوصى به فلان ابن فلان أنه يشهد أن لا إلّه إلّا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث مَن في القبور. وأوصى مَن ترك بعده من أهله بتقوى الله حقّ تقاته وأنْ يُصلِحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما وصّى به إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون».

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًّا على المتّقين ﴾ الآية ١٨٠ ـ البقرة.

(٢) انظر هامش المسألة السابقة.

٩٨١ ـ مسألة: إذا أوصى الميت بالدين خرج به عن ذمّته وحصل الوليّ مطلوبًا به.

في هذه الآية(١) دليل على أن الدَّيْنَ إذا أوصى به الميت خرج به عن ذمّته وحصل الوليّ مطلوبًا به، له الأجر في قضائه وعليه الوزر في تأخيره. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: «وهذا إنما يصحّ إذا كان الميت لم يفرط في أدائه، وأما إذا قدر عليه وتركه ثم وصّى به فإنه لا يُزيله عن ذمّته تفريط الوليّ فيه».

٩٨٢ ـ مسألة: عدم جواز إمضاء الوصيّة بالمعصية.

ولا خلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز مثل أن يوصي بخمر أو خنزير أو شيء من المعاصي أنه يجوز تبديله ولا يجوز إمضاؤه، كما لا يجوز إمضاء ما زاد على الثلث؛ قاله أبو عمر.

٩٨٣ ـ مسألة: مَن خاف من موصٍ ميلاً في الوصية وعدولاً عن الحق ووقوعًا في إثم ولم يخرجها بالمعروف فعليه أن يبادر إلى السّعي في الإصلاح.

الخطاب بقوله: ﴿ فمَن خاف ﴾(٢) لجميع المسلمين، قيل لهم: إن خفتم من موصٍ ميلاً في الوصية وعدولاً عن الحق ووقوعًا في إثم ولم يخرجها بالمعروف، وذلك بأن يوصي بالمال إلى زوج ابنته أو لولد ابنته لينصرف المالى إلى ابنته، أو إلى ابن ابنه والغرض أن ينصرف المال إلى ابنه، أو أوصى لبعيد وترك القريب، فبادروا إلى السعي في الإصلاح بينهم؛ فإذا وقع الصلح سقط الإثم عن المُصلِح. والإصلاح فرض على الكفاية، فإذا قام أحدهم به سقط عن الباقين، وإن لم يفعلوا أثِمَ الكل.

٩٨٤ ـ مسألة: مَن لم يضرّ في وصيّته كانت كفّارة لما ترك من زكاة.

مَن لم يضرّ في وصيّته كانت كفّارة لما ترك من زكاة؛ رواه الدارقطني عن معاوية بن قرّة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن حضرته الوفاة فأوصى فكانت وصيّته على كتاب الله كانت كفّارة لما ترك من زكاته».

٩٨٥ ـ مسألة: حكم مَن ضرّ في الوصيّة.

فإن ضرّ في الوصية فقد روى الدارقطني أيضًا عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فمَن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه... ﴾ الآية ١٨١ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ فمَن خاف من موصٍ جنفًا أو إثمًا فأصلح بينهم فلا إثم عليه... ﴾ الآية ١٨٢ ـ البقرة

«الإضرار في الوصية من الكبائر». وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل أو المرأة ليعمل بطاعة الله ستّين سنة ثم يحضرهما الموت فيضارّان في الوصية فتَجب لهما النار». وترجم النسائي الصلاة على مَن جنف في وصيّته أخبرنا علي بن حجر أنبأنا هشيم عن منصور ـ وهو ابن زاذان ـ عن الحسن بن سَمُرة عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رجلاً أعتق ستّة مملوكين له عند موته ولم يكن له مال غيرهم؛ فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فغضب من ذلك وقال: «لقد هممت ألاّ أصلّي عليه» [ثم دعا مملوكيه] فجزأهم ثلاثة أجزاء ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرقّ أربعة. وأخرجه مسلم بمعناه إلاّ أنه قال في آخره: وقال له قولاً شديدًا. بدل قوله: «لقد هممت ألاّ أصلّي عليه».

٩٨٦ ـ مسألة: حكم الوصية للمرأة الحرّة والعبد.

لمّا أمر الله تعالى بدفع أموال اليتامى إليهم في قوله: ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾[١] وإيصال الصدقات إلى الزوجات، بيّن أن السّفيه وغير البالغ لا يجوز دفعُ ماله إليه. فدلّت الآية[٢] على ثبوت الوصيّ والوليّ والكفيل للأيتام. وأجمع أهل العلم على أن الوصية إلى المسلم الحرّ الثقة العدل جائزة. واختلفوا في الوصيّة إلى المرأة الحرّة، فقال عوامّ أهل العلم: الوصية لها جائزة. واحتجّ أحمد بأن عمر أوصى إلى حفصة. وروى عن عطاء بن أبي رباح أنه قال في رجل أوصى إلى امرأته قال: لا تكون المرأة وصيًا، فإن فعل حُوِّلَت إلى رجل من قومه. واختلفوا في الوصيّة إلى العبد، فمنعه الشافعيّ وأبو ثور ومحمد ويعقوب. وأجازه مالك والأوزاعيّ وابن عبد الحكم. وهو قول النخعي إذا أوصى إلى عبده.

٩٨٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جواز أن يكون الكافر وصيًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلاّ أن تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا ﴾[٣] يريد الإحسان في الحياة، والوصية عند الموت، أي إن ذلك جائز، قاله قتادة والحسن وعطاء. وقال محمد ابن الحنفية: نزلت في إجازة الوصيّة لليهودي والنصراني، أي يفعل هذا مع الوليّ والقريب وإن كان كافرًا، فالمُشرِك وليّ في النسب لا في الدين فيوصي له بوصيّة. واختلف العلماء هل يجعل الكافر وصيًا، فجوّز بعض ومنع بعض. وردّ النظر إلى السلطان في ذلك بعض، منهم مالك رحمه الله تعالى. وذهب مجاهد وابن زيد والرمّاني إلى أن المعنى: إلى أوليائكم من المؤمنين. ولفظ الآية يعضد هذا المذهب، وتعميم الوليّ أيضًا حسن. وولاية النسب لا تدفع الكافر، وإنما تدفع أن يلقى إليه بالمودّة كوليّ الإسلام.

---

(١) آية ٢ ـ النساء.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا... ﴾ الآية ٥ ـ النساء.

(٣) آية ٦ ـ الأحزاب.

٣١ ـ كتاب الفرائض

٩٨٨ ـ مسألة: الترغيب في تعليم علم الفرائض.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يُوصِيكُمُ الله في أَوْلَادِكُمْ ﴾[١] بيّن تعالى في هذه الآية ما أجمله في قوله: ﴿ للرجال نصيب ﴾[٢] و﴿ للنساء نصيب ﴾[٣] فدلّ هذا على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال. وهذه الآية ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الأحكام، وأُمٌّ من أمّهات الآيات، فإن الفرائض عظيمة القدر حتى أنها ثلث العلم، ورُوِيَ نصف العلم. وهو أول علم يُنزع من الناس وينسى. رواه الدارقطني عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبيّ ﷺ قال: «تعلّموا الفرائض وعلّموها الناس فإنه نصف العلم وهو أوّل شيء يُنسى وهو أوّل شيء ينتزع من أمّتي». ورُوِيَ أيضًا عن عبد الله بن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «تعلّموا القرآن وعلّموه الناس وتعلّموا الفرائض وعلّموها الناس وتعلّموا العلم وعلّموه الناسَ فإني امرؤ مقبوض وإنّ العلم سيقبض وتظهر الفِتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان مَن يفصل بينهما». وإذا ثبت هذا فاعلم أن الفرائض كان جلّ علم الصحابة، وعظيمَ مناظرتهم، ولكنّ الخلق قد ضيّعوه. وقد روى مطرف عن مالك قال عبد الله بن مسعود: مَن لم يتعلّم الفرائض والطلاقَ والحجّ فبِمَ يفضل أهل البادية؟ وقال ابن وهب عن مالك: كنت أسمع ربيعة يقول: مَن تعلّم الفرائض من غير علم بها من القرآن ما أسرعَ ما ينساها. قال مالك: وصدق.

٩٨٩ ـ مسألة: حكم ميراث امرأة تركت زوجها وأبويها.

روى أبو داود والدارقطني عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «العلم

(١) آية ١١ ـ النساء.
(٢) آية ٧ ـ النساء.
(٣) آية ٧ ـ النساء.

ثلاثةٌ وما سوى ذلك فهو فضلٌ: آية محكمة أو سُنّة قائمة أو فريضة عادلة». قال الخطابي أبو سليمان: الآية المُحكمة هي كتاب الله تعالى، واشترط فيها الإحكام، لأن مَن الآي ما هو منسوخ لا يُعمَل به، وإنما يُعمَل بناسخه. والسُّنّة القائمة هي الثابتة مما جاء عنه ﷺ من السُّنن الثابتة. وقوله: «أو فريضة عادلة» يحتمل وجهين من التأويل: أحدهما - أن يكون من العدل في القسمة، فتكون معدّلة على الأنصباء والسّهام المذكورة في الكتاب والسُّنّة. والوجه الآخر - أن تكون مستنبطةً من الكتاب والسُّنّة ومن معناهما، فتكون هذه الفريضة تعدِل ما أُخِذَ من الكتاب والسُّنّة إذا كانت في معنى ما أُخِذَ عنهما نصًا. روى عكرمة قال: أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت يسأله عن امرأة تركت زوجها وأبويها. قال: للزوج النصف، وللأمّ ثلث ما بقي. فقال: تجده في كتاب الله أو تقوّله برأيٍ؟ قال: أقوله برأي، لا أفضل أُمًا على أبٍ. قال أبو سليمان: فهذا من باب تعديل الفريضة إذا لم يكن فيها نصّ، وذلك أنه اعتبرها بالمنصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿ وورثه أبواه فلأمّه الثلث ﴾[1]. فلما وجد نصيب الأم الثلث، وكان باقي المال وهو الثلثان للأب، قاس النصف الفاضل من المال بعد نصيب الزوج على كل المال إذا لم يكن مع الوالدين ابن أو ذو سهم، فقسمه بينهما على ثلاثة، للأمّ سهم وللأب سهمان وهو الباقي. وكان هذا أعدل في القسمة من أن يعطي الأم من النصف الباقي ثلث جميع المال، وللأب ما بقي وهو السدس، ففضّلها عليه فيكون لها وهي مفضولة في أصل الموروث أكثر مما للأب وهو المقدّم والمفضل في الأصل. وذلك أعدل مما ذهب إليه ابن عباس من توفير الثلث على الأمّ، وبخس الأب حقّه بردّه إلى السدس، فترك قوله وصار عامّة الفقهاء إلى زيد. قال أبو عمر: وقال عبد الله بن عباس - رضي الله عنه - في زوج وأبوين: للزوج النصف، وللأم ثلث جميع المال، وللأب ما بقي. وقال في امرأة وأبوين: للمرأة الرّبع، وللأمّ ثلث جميع المال، والباقي للأب. وبهذا قال شريح القاضي ومحمد بن سيرين وداود بن علي، وفرقة منهم أبو الحسين محمد بن عبد الله الفرضي البصير المعروف بابن اللبّان في المسألتين جميعًا. وزعم أنه قياس قولِ عليّ في المشتركة. وقال في موضعٍ آخر: إنه قد رُوِيَ ذلك عن عليّ أيضًا. قال أبو عمر: المعروف المشهور عن عليّ وزيد وعبد الله وسائرِ الصحابة وعامّة العلماء ما رسمه مالك. ومن الحجة لهم على ابن عباس: أن الأبوين إذا اشتركا في الوراثة، ليس معهما غيرهما، كان للأم الثلث وللأب الثلثان. وكذلك إذا اشتركا في النصف الذي يفضُل عن الزوج، كانا فيه كذلك على ثلث وثلثين. وهذا صحيح في النظر والقياس.

٩٩٠ - مسألةٌ: الاختلاف في دخول ولد الولد في الوصية إذا أوصى الرجل لولده.

قوله - تعالى -: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾[2] قالت الشافعية: قول الله تعالى:

---

(١) آية ١١ - النساء.

(٢) آية ١١ - النساء.

﴿ يوصِيكم الله في أولادكم ﴾ حقيقةً في أولاد الصّلب، فأما ولد الابن فإنما يدخل فيه بطريق المجاز، فإذا حلف لا ولد له وله ولد ابن لم يحنَث، وإذا أوصى لولدِ فلان فلم يدخل فيه ولد ولده. وأبو حنيفة يقول: إنه يدخل فيه إن لم يكن له ولد صُلْب. ومعلوم أن الألفاظ لا تتغيّر بما قالوه.

٩٩١ ـ مسألة: الأسير في أيدي الكفّار له حق في الميراث ما دام تعلّم حياته على الإسلام.

قال ابن المنذر: لمّا قال تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾[1] فكان الذي يجب على ظاهر الآية أن يكون الميراث لجميع الأولاد، المؤمن منهم والكافر، فلما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يرث المسلم الكافر» عُلِم أن الله أراد بعض الأولاد دون بعض، فلا يرث المسلمُ الكافر، ولا الكافرُ المسلمَ على ظاهر الحديث.

قلت: ولمّا قال تعالى: ﴿ فِي أولادِكم ﴾ دخل فيه الأسير في أيدي الكفّار، فإنه يرث ما دام تُعلّم حياته على الإسلام. وبه قال كافّة أهل العلم، إلاّ النخعي فإنه قال: لا يرث الأسير. فأما إذا لم تعلم حياته فحكمه حكم المفقود. ولم يدخل في عموم الآية ميراث النبيّ ﷺ لقوله: «لا نورث ما تركناه صدقة». وكذلك لم يدخل القاتل عمدًا لأبيه أو جدّه أو أخيه أو عمّه بالسُّنّة وإجماع الأمة، وأنه لا يَرث من مال مَن قتله ولا من ديّته شيئاً. فإن قتله خطأ فلا ميراث له من الديّة، ويرث من المال في قول مالك، ولا يرث في قول الشافعيّ وأحمد وسفيان وأصحابِ الرأي من المال ولا من الدّيّة شيئًا. وقول مالك أصحّ، وبه قال إسحق وأبو ثور. وهو قول سعيد بن المسيّب وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والزّهري والأوزاعي وابن المنذر، لأن ميراث مَن ورثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يستثنى منه إلاّ بسُنّة أو إجماع. وكل مختلَف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث.

٩٩٢ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم مَن له فرض مسمّى أعطيه، وكان ما بقي من المال للذّكَر مثل حظّ الأُنثيين.

اعلم أن الميراث كان يُستحقّ في أوّل الإسلام بأسباب؛ منها الحلف والهجرة والمعاقدة، ثم نسخ. وأجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم مَن له فرض مسمّى أُعطِيَه، وكان ما بقي من المال للذّكَر مثل حظّ الأُنثيين، لقوله ـ عليه السلام ـ: «ألحقوا الفرائض بأهلها» رواه الأئمة. يعني الفرائض الواقعة في كتاب الله تعالى. وهي ستّة: النصف والرّبع والثُّمن والثلثان والثلث والسدس. فالنصف فرض خمسة: ابنة الصّلب، وابنة

---

(١) آية ١١ ـ النساء.

الابن، والأُخت الشقيقة، والأُخت للأب، والزوج. وكلُّ ذلك إذا انفردوا عمّن يحجبهنّ عنه. والرّبع فرض الزوج مع الحاجب، وفرض الزوجة والزوجات مع عدمه. والثمن فرض الزوجة والزوجات مع الحاجب. والثلثان فرض أربع: الاثنتين فصاعداً من بنات الصّلب، وبنت الابن، والأخوات الأشقاء، أو للأب. وكل هؤلاء إذا انفردن عمّن يحجبهنّ عنه. والثلث فرض صنفين: الأُم مع عدم الولد، وولد الابن وعدم الاثنين فصاعدًا من الإخوة والأخوات، وفرض الاثنين فصاعدًا من ولد الأُم. وهذا ثلث كل المال. فأما ثلث ما يبقى فذلك للأُمّ في مسألة زوج أو زوجة وأبوان، فللأُم فيها ثلث ما يبقى. وقد تقدّم بيانه. وفي مسائل الجدّ مع الإخوة إذا كان معهم ذو سهم وكان ثلث ما يبقى أحظى له. والسدس فرض سبعة: الأبوان والجدّ مع الولد وولد الابن، والجدّة والجدّات إذا اجتمعن، وبنات الابن مع بنت الصّلب، والأخوات للأب مع الأخت الشقيقة، والواحد من ولد الأُم ذكرًا كان أو أُنثى. وهذه الفرائض كلها مأخوذة من كتاب الله تعالى إلاّ فرض الجدّة والجدّات فإنه مأخوذ من السُّنّة. والأسباب الموجبة لهذه الفروض بالميراث ثلاثة أشياء: نسبٌ ثابت، ونكاح منعقد، وولاء عتاقة. وقد تجتمع الثلاثة الأشياء فيكون الرجل زوج المرأة ومولاها وابن عمّها. وقد يجتمع فيه منها شيئان لا أكثر، مثل أن يكون زوجها ومولاها، أو زوجها وابن عمّها، فيرث بوجهين ويكون له جميع المال إذا انفرد، نصفه بالزوجية ونصفه بالولاء أو بالنسب. ومثل أن تكون المرأة ابنة الرجل ومولاته، فيكون لها أيضاً جميع المال إذا انفردت، نصفه بالنسب ونصفه بالولاء.

٩٩٣ ـ مسألة: وجوب أداء الدَّين والوصيّة قبل الميراث.

ولا ميراث إلاّ بعد أداء الدَّيْن والوصيّة، فإذا مات المتوفّى أخرج من تَرِكَته الحقوق المعينات، ثم ما يلزم من تكفينه وتقبيره، ثم الديون على مراتبها، ثم يُخرج من الثلث الوصايا، وما كان في معناها على مراتبها أيضاً، ويكون الباقي ميراثًا بين الورثة. وجملتهم سبعة عشر. عشرة من الرجال: الابن وابن الابن وإن سفل، والأب وأب الأب وهو الجدّ وإن عَلا، والأخ وابن الأخ، والعمّ وابن العمّ، والزوج ومولى النّعمة. ويرث من النساء سبع: البنت وبنت الابن وإن سفلت، والأُم والجدّة وإن عَلَت، والأُخت والزوجة، ومولاة النّعمة وهي المعتِقة. وقد نظمهم بعض الفضلاء فقال:

والوارثون إن أردتَ جمعَهم ... مع الإناثِ الوارثاتِ معهم
عشرةٌ من جملةِ الذكرانِ ... وسبعُ أشخاصٍ من النسوانِ
وهم وقد حصرتُهم في النظمِ ... الابن وابن الابن وابن العمّْ
والأبُ منهمُ وهو في الترتيب ... والجدُّ من قبلِ الأخِ القريب
وابنُ الأخِ الأدنى أجَلْ والعمُّ ... والزوجُ والسيدُ ثمّ الأُمُّ

وابــنــةُ الابــنِ بــعــدَهــا والــبــنــتُ وزوجــةٌ وجــدّةٌ وأُخــتُ
والـمـرأةُ المَـولاةُ أعـنـي المعتَقـهْ خــذهــا إلــيــك عِــدّةٌ مُــحَــقّــقــهْ

٩٩٤ ـ مسألة: حكم ميراث مَن توفي ولم يكن له من الصّلب ولد ذَكَر وكان في ولد الولد.

لمّا قال تعالى: ﴿ فِي أولادكم ﴾[1] يتناول كل ولد كان موجودًا أو جنينًا في بطن أمه، دِنْيا أو بعيدًا، من الذّكور أو الإناث ما عدا الكافر كما تقدّم. قال بعضهم: ذلك حقيقة في الأدنين مجاز في الأبعدين. وقال بعضهم: هو حقيقة في الجمع، لأنه من التولّد غير أنهم يرثون على قدر القرب منهم، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ يا بني آدم ﴾[2] وقال ـ عليه السلام ـ: «أنا سيد ولد آدم». وقال «يا بني إسماعيل ارموا فإن أباكم كان راميًا» إلّا أنه غلب عُرف الاستعمال في إطلاق ذلك على الأعيان الأدنين على تلك الحقيقة، فإن كان في ولد الصّلب ذَكَر لم يكن لولد الولد شيء، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم. وإن لم يكن في ولد الصّلب ذَكَر وكان في ولد الولد بُدىء بالبنات للصّلب. فأعطين إلى مبلغ الثلثين، ثم أعطى الثلث الباقي لولد الولد إذا استووا في القُعْدُد، أو كان الذَّكَر أسفل ممّن فوقه من البنات، للذَّكَر مثلُ حظّ الأُنثيين. هذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وبه قال عامّة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، إلّا ما يُروى عن ابن مسعود أنه قال: إن كان الذَّكَر من ولد الولد بإزاء الولد الأُنثى ردّ عليها، وإن كان أسفل منها لم يردّ عليها، مُراعيًا في ذلك قوله تعالى: ﴿ فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك ﴾[3] فلم يجعل للبنات وإن كثرن إلّا الثلثين.

قلت: هكذا ذكر ابن العربي هذا التفصيل عن ابن مسعود، والذي ذكره ابن المنذر والباجي عنه: أن ما فَضل عن بنات الصّلب لبني الابن دون بنات الابن، ولم يفصّلا. وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور. ونحوه حكى أبو عمر، قال أبو عمر: وخالف في ذلك ابن مسعود فقال: وإذا استكمل البنات الثلثين فالباقي لبني الابن دون أخواتهم، ودون مَن فوقهم من بنات الابن، ومَن تحتهم. وإلى هذا ذهب أبو ثور وداود بن علي. ورُوِيَ مثله عن علقمة. وحجّة مَن ذهب هذا المذهب حديث ابن عباس عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذَكَر». خرّجه البخاري ومسلم وغيرُهما. ومن حجّة الجمهور قولُ الله عزّ وجلّ: ﴿ يوصيكم الله فِي أولادكم للذَّكَر مثلا حظّ الأُنثيين ﴾[4] لأن ولد الولد ولدٌ. ومن جهة النظر والقياس أن كل

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذَّكَر مثل حظّ الأُنثيين... ﴾ الآية ١١ ـ النساء.
(٢) آية ٣١ ـ الأعراف. (٣) آية ١١ ـ النساء.
(٤) آية ١١ ـ النساء.

مَن يعصّب مَن في درجته في جملة المال فواجب أن يعصبه في الفاضل من المال، كأولاد الصّلب. فوجب بذلك أن يُشرِك ابن الأخت أختَه، كما يُشرِك الابن للصّلب أختـه. فإن احتجّ مُحتَجٌ لأبي ثور وداود أن بنت الابن لمّا لم ترث شيئًا من الفاضل بعد الثلثين منفردة لم يعصبها أخوها. فالجواب أنها إذا كان معها أخوها قويت به وصارت عصبة معه. وظاهرُ قوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ وهي من الولد.

٩٩٥ ـ مسألة: حكم ميراث الأثنتين إن لم يكن معهما ولد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾[1] الآية. فرض تعالى للواحدة النصف، وفرض لِما فوق الثنتين الثلثين، ولم يفرض للثنتين فرضًا منصوصًا في كتابه؛ فتكلم العلماء في الدّليل الذي يوجب لهما الثلثين ما هو؛ فقيل: الإجماع، وهو مردود، لأن الصحيح عن ابن عباس أنه أعطى البنتين النصف، لأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿ فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك ﴾ وهذا شرطٌ وجزاء. قال: فلا أعطي البنتين الثلثين. وقيل: أُعطيتا الثلثين بالقياس على الأُختين، فإن الله سبحانه لمّا قال في آخر السورة: ﴿ وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾[3] فأُلحِقَت الابنتان بالأختين في الاشتراكِ في الثلثين، وأُلحِقَت الأخوات إذا زدن على اثنتين بالبنات في الاشتراك في الثلثين. واعتُرض هذا بأن ذلك منصوص عليه في الأخوات، والإجماع منعقد عليه فهو مسلم لذلك. وقيل: في الآية ما يدلّ على أن للبنتين الثلثين، وذلك أنه لمّا كان للواحدة من أخيها الثلث إذا انفردت، علمنا أن للاثنتين الثلثين. احتجّ بهذه الحجة، وقال هذه المقالة إسماعيل القاضي وأبو العباس المبرّد. قال النحّاس: وهذا الاحتجاج عند أهل النظر غلط، لأن الاختلاف في البنتين وليس في الواحدة. فيقول مخالفه: إذا ترك بنتين وابنًا فللبنتين النصف، فهذا دليل على أن هذا فرضهم. وقيل: «فوق» زائدة، أي إن كنّ نساء اثنتين. كقول تعالى: ﴿ فاضربوا فوق الأعناق ﴾[4] أي الأعناق. وردّ هذا القول النحّاس وابن عطية وقالا: هو خطأ، لأن الظروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُزاد لغير معنى. قال ابن عطية: ولأن قوله تعالى: ﴿ فاضربوا فوق الأعناق ﴾ هو الفصيح، وليست «فوق» زائدة بل هي محكمة للمعنى، لأن ضربه العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المفصل دون الدماغ. كما قال دريد بن الصمّة: اخفض عن الدماغ وارفع عن العظم، فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال. وأقوى الاحتجاج في أن للبنتين الثلثين الحديثُ الصحيح المروي في سبب النزول. ولغة أهل الحجاز وبني أسد

---

(١) آية ١١ ـ النساء.
(٢) آية ١٧٦ ـ النساء.
(٣) آية ١٧٦ ـ النساء.
(٤) آية ١٢ ـ الأنفال.

الثلث والربع إلى العشر. ولغة بني تميم وربيعة الثلث بإسكان اللام إلى العشر. ويقال: ثلّثت القوم أثلّثهم، وثلّثت الدراهم أثلّثها إذا تمّمتها ثلاثة، وأثلثت هي، إلاّ أنهم قالوا في المائة والألف: أمأيتها وآلفتها وأمأت وآلفت.

٩٩٦ ـ مسألة: حكم الميراث لابنة وابنة ابن وأُخت.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾[١] قرأ نافع وأهل المدينة «واحدة» بالرفع على معنى وقعت وحدثت، فهي كان التامّة، كما قال:

إذا كان الشتاءُ فأدفِئوني فإن الشيخَ يُهرمه الشتاءُ

والباقون بالنصب. قال النحّاس: وهذه قراءة حسنة. أي وإن كانت المتروكة أو المولودة ﴿ واحدة ﴾ مثل ﴿ فإن كنّ نِساء ﴾[٢] فإذا كان مع بنات الصّلب بنات ابن، وكان بنات الصّلب اثنتين فصاعداً حجبن بنات الابن أن يرثن بالفرض، لأنه لا مدخل لبنات الابن أن يرثن بالفرض في غير الثلثين. فإن كانت بنت الصّلب واحدةً فإن ابنة الابن أو بنات الابن يَرِثن مع بنات الصّلب تكملة الثلثين، لأنه فرضٌ يرثه البنتان فما زاد. وبنات الابن يقمن مقام البنات عند عدمهنّ. وكذلك أبناء البنين يقومون مقامَ البنين في الحجب والميراث. فلما عُدِمَ مَن يستحق منهنّ السُّدس كان ذلك لبنت الابن، وهي أوْلى بالسُّدس من الأُخت الشقيقة للمتوفّى. على هذا جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين، إلاّ ما يُروى عن أبي موسى وسلمان بن أبي ربيعة أن للبنت النصفَ، والنصف الثاني للأخت، ولا حقّ في ذلك لبنت الابن. وقد صحّ عن أبي موسى ما يقتضي أنه رجع عن ذلك. رواه البخاري حدّثنا آدم حدّثنا شُعبة حدّثنا أبو قيس سمعت هزيل بن شرحبيل قال: سُئِلَ أبو موسى عن ابنة وابنة ابن أُخت. فقال: للابنة النصف، وللأُخت النصف، وأما ابن مسعود فإنه سيتابعني. فسُئِلَ ابن مسعود وأُخبِر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذًا وما أنا من المهتدين! أقضي فيها بما قضى النبيّ ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السُّدسُ تكملة الثلثين، وما بقي فللأُخت. فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبْر فيكم. فإن كان مع بنت الابن أو بنات الابن ابن في درجتها أو أسفل منها عصّبها، فكان النصف الثاني بينهما، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين بالغًا ما بلغ ـ خلافًا لابن مسعود على ما تقدّم ـ إذا استوفى بنات الصّلب أو بنت الصّلب وبناتُ الابن الثلثين. وكذلك يقول في الأُخت لأب وأُم، وأخوات وإخوة لأب: للأُخت من الأب والأُمّ النصف، والباقي للإخوة والأخوات، ما لم يصبهنّ من المقاسمة أكثر من السُّدس، فإن أصابهنّ أكثر من السدس أعطاهنّ السُّدس تكملة الثلثين، ولم يزدهنّ على ذلك وبه قال أبو ثور.

---

(١) آية ١١ ـ النساء.

(٢) آية ١١ ـ النساء

٩٩٧ ـ مسألة: الاختلاف في الولد يخرج من بطن أمّه حيّاً ولم يستهلّ، هل يرث أم لا؟

إذا مات الرجل وترك زوجته حبلى فإن المال يوقف حتى يتبيّن ما تضع. وأجمع أهل العلم على أن الرجل إذا مات وزوجته حبلى أن الولد الذي في بطنها يرث ويورث إذا خرج حيًّا واستهلّ. وقالوا جميعًا: إذا خرج ميتًا لم يرث، فإن خرج حيًّا ولم يستهلّ فقالت طائفة: لا ميراث له وإن تحرّك أو عطس ما لم يستهلّ. هذا قول مالك والقاسم بن محمد وابن سيرين والشعبي والزّهري وقتادة. وقالت طائفة: إذا عُرِفت حياة المولود بتحريك أو صياح أو رضاع أو نفس فأحكامُه أحكامُ الحيّ. هذا قول الشافعي وسفيان الثّوري والأوزاعي. قال ابن المنذر: الذي قاله الشافعي يحتمل النظر، غير أن الخبر يمنع منه وهو قولُ رسولِ الله ﷺ: «ما من مولود يُولد إلّا نخسه الشيطان فيستهلّ صارخًا من نخسة الشيطان إلّا ابن مريم وأمّه». وهذا خبر، ولا يقع على الخبر النسخ.

٩٩٨ ـ مسألة: في توريث الخنثى.

قال علماؤنا: كانت الخلقة مستمرة ذَكرًا وأُنثى إلى أن وقع في الجاهلية الأولى الخنثى فأتى به فريض العرب ومعمّرها عامر بن الظرب فلم يدرِ ما يقول فيه وأرجاهم عنه؛ فلما جنّ عليه الليل تنكّر موضعه، وأقضّ عليه مضجعه، وجعل يتقلّى ويتقلّب، وتجيء به الأفكار وتذهب، إلى أن أنكرت خادمه حاله فقالت: ما بك؟ قال لها: سهرت لأمر قُصدت به فلم أدرِ ما أقول فيه؟فقالت: ما هو؟ قال لها: رجل له ذَكَر وفَرْج كيف يكون حاله في الميراث؟ قالت له الأمة: ورّثه من حيث يبول؛ فعقلها وأصبح فعرضها عليهم وانقلبوا بها راضين. وجاء الإسلام على ذلك فلم تنزل إلّا في عهد عليّ رضي الله عنه فقضى فيها. وقد روى الفرضيون عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سُئِلَ عن مولود له قُبُل وذَكَر من أي يورّث؟ قال: من حيث يبول. ورُوِيَ أنه أُتِيَ بخنثى من الأنصار فقال: «ورّثوه من أوّل ما يبول». وكذا روى محمد ابن الحنفية عن عليّ، ونحوه عن ابن عباس، وبه قال ابن المسيب وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، وحكاه المُزَني عن الشافعي. وقال قوم: لا دلالة في البول؛ فإن خرج البول منهما جميعاً قال أبو يوسف: يُحكَم بالأكثر. وأنكره أبو حنيفة وقال: أتكيله! ولم يجعل أصحاب الشافعي للكثرة حكماً. وحُكِيَ عن عليّ والحسن أنهما قالا: تُعَدّ أضلاعه، فإن المرأة تزيد على الرجل بضلع واحد.

٩٩٩ ـ مسألة: الاختلاف في ميراث الخنثى المُشكِل.

لمّا قال تعالى ـ: ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[1] تناول الخنثى وهو الذي له فرجان. وأجمع

(١) في قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثل حظّ الأنثيين...﴾ الآية ١١ ـ النساء.

العلماء على أنه يُوَرّث من حيث يبول، إن بالَ من حيث يبول الرجل ورث ميراث الرجل، وإن بالَ من حيث تبول المرأة ورث ميراث المرأة. قال ابن المنذر: ولا أحفظ عن مالك فيه شيئًا، بل قد ذكر ابن القاسم أنه هابَ أن يسأل مالكًا عنه. فإن بالَ منهما معًا فالمعتبر سبقُ البول، قاله سعيد بن المسيِّب وأحمد وإسحق. وحُكِيَ ذلك عن أصحاب الرأي. وروى قتادة عن سعيد بن المسيِّب أنه قال في الخنثى: يورِّثه من حيث يبول؛ فإن بالَ منهما جميعًا فمن أيّهما سبق، فإن بالَ منهما معًا فنصف ذَكَر ونصف أُنثى. وقال يعقوب ومحمد: من أيّهما خرج أكثر ورث وحُكِيَ عن الأوزاعي. وقال النعمان: إذا خرج منهما معًا فهو مُشكِل، ولا أنظر إلى أيّهما أكثر، ورُوِيَ عنه أنه وقف عنه إذا كان هكذا. وحُكِيَ عنه قال: إذا أشكل يُعطى أقلّ النصيبين. وقال يحيى بن آدم: إذا بالَ من حيث يبول الرجل ويحيض كما تحيض المرأة ورث من حيث يبول، لأن في الأثر: يورث من مباله. وفي قول الشافعي: إذا خرج منهما جميعًا ولم يسبق أحدهما الآخر يكون مُشكِلًا، ويُعطى من الميراث ميراث الأنثى، ويُوقف الباقي بينه وبين سائر الوَرَثَة حتى يتبيّن أمره أو يصطلحوا، وبه قال أبو ثور. وقال الشعبي: يُعطى نصفَ ميراث الذَّكَر، ونصف ميراث الأنثى، وبه قال الأوزاعي، وهو مذهب مالك. قال ابن شاش في جواهره الثمينة، على مذهب مالك عالِم المدينة: الخنثى يعتبر إذا كان ذا فرجين فرج المرأة وفرج الرجل بالمبال منهما، فيُعطى الحكم لِما بالَ منه، فإن بالَ منهما اعتبرت الكثرة من أيّهما، فإن تساوى الحال اعتبر السّبق، فإن كان ذلك منهما معاً اعتبر نبات اللحية أو كبر الثّديين ومشابهتهما لثدي النساء، فإن اجتمع الأمران اعتبر الحال عند البلوغ، فإن وُجِدَ الحيض حُكِمَ به، وإن وُجِدَ الاحتلام وحده حُكِمَ به، فإن اجتمعا فهو مُشكِل. وكذلك لو لم يكن فرج، لا المختصّ بالرجال ولا المختصّ بالنساء، بل كان له مكان يبول منه فقط انتظر به البلوغ، فإن ظهرت علامة تميّزه وإلّا فهو مُشكِل. ثم حيث حكمنا بالإشكال فميراثه نصفُ نصيبي ذكر وأُنثى.

قلت: هذا الذي ذكروه من العلامات في الخنثى المُشكِل. وقد أشرنا إلى علامة في «البقرة» وصدرِ هذه السورة تلحقه بأحد النوعين، وهي اعتبار الأضلاع. وهي مرويّة عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ وبها حكم. وقد نظم بعض العلماء حكم الخنثى في أبيات كثيرة أولها:

وأنه مُعتبرُ الأحوالِ ... بالثّدي واللحيةِ والمَبالِ

وفيها يقول:

وإن يكن قد استوت حالاتُه ... ولم تَبِنْ وأُشكِلَت آياتُه
فحظُّه من مَورِثِ القريبِ ... ستّةُ أثمانٍ من النّصيبِ
هذا الذي استحقّ للإشكالِ ... وفيه ما فيه من النِّكالِ

وواجبٌ في الحقِّ ألاّ ينكِحَا ... ما عاش في الدنيا وألاّ يُنكَحَا
إذا لم يكن من خالصِ العيالِ ... ولا اغتدى من جملةِ الرجالِ
وكلّ ما ذكرته في النظمِ ... قد قاله سُراةُ أهلِ العلمِ
وقد أبى الكلامَ فيه قومٌ ... منهم ولم يجنَحْ إليه لوم
لفرطِ ما يبدو من الشناعةْ ... في ذكرهِ وظاهر البشاعةْ
وقد مضى في شأنهِ الخفيُّ ... حكمُ الإمامِ المرتضى علي
بأنه إن نقصت أضلاعُه ... فللرجالِ ينبغي إتباعُه
في الإرثِ والنكاحِ والإحرامِ ... في الحجّ والصلاةِ والأحكامِ
وإن تزد ضلعًا على الذكرانِ ... فإنها من جملةِ النسوانِ
لأن للنسوانِ ضلعًا زائدةْ ... على الرجالِ فاغتنمْها فائدةْ
إذ نقصت من آدمَ فيما سبقْ ... لخلقِ حواءَ وهذا القول حقْ
عليه مما قاله الرسولُ ... صلّى عليه ربُّنا دليلُ

قال أبو الوليد بن رشد: ولا يكون الخنثى المُشكِل زوجًا ولا زوجةً، ولا أبًا ولا أُمًّا. وقد قيل: إنه قد وجد مَن له ولدٌ في بطنه وولد من ظهره. قال ابن رشد: فإن صحّ ورث من ابنه لصلبه ميراثَ الأب كاملاً، ومن ابنه لبطنه ميراثَ الأمّ كاملاً. وهذا بعيد، والله أعلم. وفي سُنن الدارقطني عن أبي هانيء عمر بن بشير قال: سُئِلَ عامر الشعبي عن مولود ليس بذَكر ولا أُنثى، ليس له ما للذَّكر ولا ما للأنثى، يخرج من سُرّته كهيئة البول والغائط، فسُئِلَ عامر عن ميراثه فقال عامر: نصفُ حظّ الذَّكر ونصفُ حظّ الأنثى.

١٠٠٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في ميراث المكاتب.

في ميراث المكاتب، واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال: فمذهب مالك أن المكاتب إذا هلك وترك مالاً أكثر مما بقي عليه من كتابته وله ولد ولدوا في كتابته أو كاتب عليه، ورثوا ما بقي من المال بعد قضاء كتابته، لأن حكمهم كحكمه، وعليهم السّعي فيما بقي من كتابته لو لم يخلف مالاً، ولا يعتقون إلاّ بعتقه، ولو أدّى عنهم ما رجع بذلك عليهم، لأنهم يعتقون عليه، فهم أولى بميراثه لأنهم مُساوون له في جميع حاله.

والقول الثاني: أنه يؤدّي عنه من ماله جميع كتابته، وجعل كأنه قد مات حرًّا، ويرثه جميع ولده، وسواء في ذلك مَن كان حرًّا قبل موته من ولده ومَن كاتب عليهم أو ولدوا في كتابته، لأنهم قد استووا في الحرية كلهم حين تأدّت عنهم كتابتهم. رُوِيَ هذا القول عن عليّ وابن مسعود، ومن التابعين عن عطاء والحسن وطاوس وإبراهيم، وبه قال فقهاء الكوفة سفيان الثّوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حيّ، وإليه ذهب إسحق.

والقول الثالث: أن المكاتب إذا مات قبل أن يؤدّي جميع كتابته فقد مات عبدًا، وكلّ ما يخلفه من المال فهو لسيّده، ولا يرثه أحد من أولاده، لا الأحرار ولا الذين معه في كتابته، لأنه لمّا مات قبل أن يؤدّي جميع كتابته فقد مات عبدًا وماله لسيده، فلا يصحّ عتقه بعد موته، لأنه مُحال أن يعتق عبد بعد موته، وعلى ولده الذين كاتب عليهم أو ولدوا في كتابته أن يسعوا في باقي الكتابة، ويسقط عنهم منها قدر حصّته، فإن أدّوا عتقوا لأنهم كانوا تبعًا لأبيهم، وإن لم يؤدّوا ذلك رقوا. هذا قول الشافعي، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعمر بن عبد العزيز والزّهري وقتادة.

١٠٠١ ـ مسألة: الاختلاف في حجب الجدّ للإخوة عند عدم الأب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ ﴾[١] أي لأبويّ الميت. وهذا كناية عن غير مذكور، وجاز ذلك لدلالة الكلام عليه؛ كقوله: ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ و﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾[٢]. و﴿ ٱلسُّدُسُ ﴾[٣] رفع بالابتداء، وما قبله خبره: وكذلك ﴿ الثلث * والسدس ﴾[٤]. وكذلك ﴿ نصف ما ترك ﴾[٥] وكذلك ﴿ فلكم ﴾[٦]. وكذلك ﴿ ولهنّ الرّبع * فلهنّ الثُّمن ﴾[٧]. وكذلك ﴿ فلكل واحد منهما السُّدس ﴾[٨]. والأبوان تثنية الأب والأبة. واستغنى بلفظ الأم عن أن يقال لها أبة. ومن العرب مَن يجري المختلفين مجرى المتّفقين، فيغلب أحدهما على الآخر لخفّته أو شُهرته. جاء ذلك مسموعًا في أسماء صالحة؛ كقولهم للأب والأم: أبوان. وللشمس والقمر: القمران. وللليل والنهار: الملوان. وكذلك العُمَران لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ. غلبوا القمر على الشمس لخفّة التذكير وغلبوا عمر على أبي بكر لأن أيام عمر امتدّت فاشتهرت. ومَن زعم أنه أراد بالعمرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز فليس قوله بشيء، لأنهم نطقوا بالعُمرين قبل أن يروا عمر بن عبد العزيز، قاله ابن الشُّجري. ولم يدخل في قوله تعالى: ﴿ ولأبويه ﴾ مَن علا من الآباء دخول مَن سَفل من الأبناء في قوله: ﴿أولادكم﴾، لأن قوله: ﴿ ولأبويه ﴾ لفظ مثنى لا يحتمل العموم والجمع أيضاً، بخلاف قوله: ﴿ أولادكم ﴾. والدليل على صحة هذا قوله تعالى: ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمّه الثلث ﴾[٩] والأمّ العُليا جَدّة ولا يفرض لها الثلث بإجماع، فخروج الجدّة عن هذا اللفظ مقطوع به، ويتناوله للجدّ مختلف فيه. فممّن قال إنه أب وحجب به الإخوة أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ ولم يخالفه أحد من

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السُّدس مما ترك إن كان له ولد... ﴾ الآية ١١ ـ النساء.
(٢) آية ١ ـ القدر.
(٣) آية ١١ ـ النساء.
(٤) آية ١١ ـ النساء.
(٥) آية ١٢ ـ النساء.
(٦) آية ١٢ ـ النساء.
(٧) آية ١٢ ـ النساء.
(٨) آية ١٢ ـ النساء.
(٩) آية ١١ ـ النساء.

الصحابة في ذلك أيامَ حياته، واختلفوا في ذلك بعد وفاته، فممَّن قال إنه أب: ابنُ عباس وعبدُ الله بن الزبير وعائشة ومعاذ بن جبل وأُبيّ بن كعب وأبو الدرداء وأبو هريرة، كلهم يجعلون الجدّ عند عدم الأب كالأب سواء، يحجبون به الإخوة كلهم ولا يرثون معه شيئًا. وقاله عطاء وطاوس والحسن وقتادة. وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو ثور وإسحٰق. والحجّة لهم قوله تعالى: ﴿ ملّة أبيكم إبراهيم ﴾[1] ﴿ يا بني آدم ﴾[2]، وقوله عليه السلام: «يا بني إسماعِيل ارموا فإن أباكم كان راميًا. وذهب عليّ بن أبي طالب وزيد وابن مسعود إلى توريث الجدّ مع الإخوة، ولا ينقص من الثلث مع الإخوة للأب والأم، وللأب إلاّ مع ذوي الفروض، فإنه لا ينقص معهم من السُّدس شيئًا في قول زيد. وهو قول مالك والأوزاعي وأبي يوسف ومحمد والشافعي. وكان عليّ يُشرك بين الإخوة والجدّ إلى السُّدس ولا ينقصه من السُّدس شيئًا مع ذوي الفرائض وغيرهم. وهو قول ابن أبي ليلى وطائفة. وأجمع العلماء على أن الجدّ لا يرث مع الأب وأن الابن يحجب أباه. وأنزلوا الجدّ بمنزلة الأب في الحجب والميراث إذا لم يترك المتوفّى أبًا أقرب منه في جميع المواضع. وذهب الجمهور إلى أن الجدّ يسقط بني الإخوة من الميراث، إلاّ ما رُوِيَ عن الشعبي عن عليّ أنه أجرى بني الإخوة في المقاسمة مجرى الإخوة. والحجة لقول الجمهور أن هذا ذَكر لا يعصّب أُخته فلا يقاسم الجدّ كالعمّ وابن العمّ. قال الشعبي: أوّل جدّ ورث في الإسلام عمر بنُ الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، مات ابن لعاصم بن عمر وترك أخوين فأراد عمر أن يستأثر بماله فاستشار عليًّا وزيدًا في ذلك فمثّلا له مثلاً فقال: لولا أن رأيكما اجتمع ما رأيت أن يكون ابني ولا أكون أباه. روى الدارقطني عن زيد بن ثابت أن عمر بن الخطاب استأذن عليه يومًا فأذن له، ورأسُه في يد جارية له ترجله، فنزع رأسه، فقال له عمر: دعها ترجِّلك. فقال: يا أمير المؤمنين، لو أرسلت إليّ جئتُك. فقال عمر: إنما الحاجة لي، إني جئتك لننظر في أمر الجدّ. فقال زيد: لا والله! ما تقول فيه: فقال عمر: ليس هو بوحي حتى نزيد فيه وننقص، إنما هو شيء تراه، فإن رأيته وافقني تبعته، وإلاّ لم يكن عليك فيه شيء. فأبى زيد، فخرج مغضبًا وقال: قد جئتك وأنا أظن ستفرغ من حاجتي. ثم أتاه مرة أخرى في الساعة التي أتاه المرة الأولى، فلم يزل به حتى قال: فسأكتب لك فيه. فكتبه في قطعة قتب وضرب له مثلاً: إنما مثلهُ مثلُ شجرة تنبت على ساق واحدة، فخرج فيها غصن ثم خرج في غصن غصنٌ آخر، فالساق يسقي الغصن. فإن قطعت الغصن الأوّل رجع الماء إلى الغصن، وإن قطعت الثاني رجع الماء إلى الأول. فأتى به فخطب الناس عمر ثم قرأ قطعة القتب عليهم ثم قال: إن زيد بن ثابت قد قال في الجدّ قولاً وقد أمضيته. قال: وكان عمر أول جدّ كان، فأراد أن يأخذ المال كله، مال ابن ابنه دون إخوته، فقسمه بعد ذلك عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) آية ٧٨ ـ الحجّ.

(٢) آية ٣١ ـ الأعراف.

١٠٠٢ ـ مسألة: الاختلاف في توريث الجدّة وابنها حيّ.

وأما الجدّة فأجمع أهل العلم على أن للجدّة السُّدس إذا لم يكن للميت أُم. وأجمعوا على أن الأم تحجب أمها وأم الأب. وأجمعوا على أن الأب لا يحجب أم الأم. واختلفوا في توريث الجدّة وابنها حيّ، فقالت طائفة: لا ترث الجدّة وابنها حيّ. رُوِيَ عن زيد بن ثابت وعثمان وعليّ. وبه قال مالك والثوري والأوزاعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: ترث الجدّة مع ابنها. رُوِيَ عن عمر وابن مسعود وعثمان وعليّ وأبي موسى الأشعري. وقال به شريح وجابر بن زيد وعبيد الله بن الحسن وشُريك وأحمد وإسحق وابن المنذر. وقال: كما أن الجدّ لا يحجبه إلاّ الأب كذلك الجَدّة لا يحجبها إلاّ الأمّ. وروى الترمذي عن عبد الله قال في الجدّة مع ابنها: إنها أول جدّة أطعمها رسول الله ﷺ سدسًا مع ابنها وابنُها حيّ. والله أعلم.

١٠٠٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في توريث الجدّات.

واختلف العلماء في توريث الجدّات، فقال مالك: لا يرث إلاّ جدّتان، أُمّ أمّ وأُمّ أب وأُمّهاتهما. وكذلك روى أبو ثور عن الشافعي، وقال به جماعة من التابعين. فإن انفردت إحداهما فالسُّدس لها، وإن اجتمعتا وقرابتُهما سواء فالسُّدس بينهما. وكذلك إن كثرن إذا تساوين في القُعْدُد، وهذا كله مجتمع عليه. فإن قربت التي من قبل الأم كان لها السُّدس من دون غيرها، وإن قَرُبت التي من قبل الأب كان بينها وبين التي من قبل الأم وإن بعدت. ولا ترث إلاّ جدّةٌ واحدةٌ من قِبل الأم. ولا ترث الجدّة أُمّ أب الأم على حال. هذا مذهب زيد بن ثابت، وهو أثبت ما رُوِيَ عنه في ذلك. وهو قول مالك وأهل المدينة. وقيل: إن الجدّاتِ أُمّهاتٌ، فإذا اجتمعت فالسُّدس لأقربهنّ، كما أن الآباء إذا اجتمعوا كان أحقّهم بالميراث أقربُهم، فكذلك البنون والإخوة، وبنو الإخوة وبنو العمّ إذا اجتمعوا كان أحقّهم بالميراث أقربهم، فكذلك الأمّهات. قال ابن المنذر: هذا أصحّ، وبه أقول. وكان الأوزاعي يورث ثلاثَ جدّات: واحدة مِن قِبل الأم واثنتين من قِبَل الأب. وهو قول أحمد بن حنبل، رواه الدارقطني عن النبيّ ﷺ مرسلاً. ورُوِيَ عن زيد بن ثابت عكس هذا، أنه كان يورث ثلاث جدّات: ثنتين من جهة الأمّ وواحدة مِن قِبل الأب. وقول عليّ ـ رضي الله عنه ـ كقول زيد هذا. وكانا يجعلان السُّدس لأقربهما، من قِبَل الأم كانت أو من قِبَل الأب. ولا يشركها فيه مَن ليس في قعددها، وبه يقول الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور. وأما عبد الله بن مسعود وابن عباس فكانا يورّثان الجدّات الأربع، وهو قول الحسن البصري ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد. قال ابن المنذر: وكلّ جدّة إذا نسبت إلى المتوفّى وقع في نسبها أب بيْن أُمّين فليست ترث، في قول كل مَن يُحفظ عنه من أهل العلم.

١٠٠٤ ـ مسألة: مَن مات وله ولد فلكل واحد من الأبوين السُّدس، وإن لم يكن له ولد فللأم الثلث وللأب الثلثان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾[1] فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السُّدس، وأبهم الولد فكان الذّكر والأنثى فيه سواء. فإن مات رجل وترك ابنًا وأبوين فلأبويه لكل واحد منهما السُّدس، وما بقي فللابن. فإن ترك ابنة وأبوين فللابنة النصف وللأبوين السُّدسان، وما بقي فلأقرب عصبة وهو الأب، لقول رسول الله ﷺ: «ما أبقت الفروضُ فلأولي رجل ذَكَر». فاجتمع للأب الاستحقاقُ بجهتين: التعصيب والفرض. ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾[2] فأخبر جلّ ذكره أن الأبوين إذا ورثاه أن للأم الثلث. ودلّ بقوله: ﴿ وورثه أبواه ﴾ وإخباره أن للأم الثلث أن الباقي وهو الثلثان للأب. وهذا كما تقول لرجلين: هذا المال بينكما، ثم تقول لأحدهما: أنت يا فلان لك منه الثلث، فإنك حدّدت للآخر منه الثلثين بنصّ كلامك، ولأن قوّة الكلام في قوله: ﴿ وورثه أبواه ﴾ يدلّ على أنهما منفردان عن جميع أهل السّهام من ولد وغيره، وليس في هذا اختلاف.

قلت: وعلى هذا يكون الثلثان فرضًا للأب مسمًّى لا يكون عَصَبة. وذكر ابن العربيّ أن المعنى في تفصيل الأب بالثلث عند عدم الولد للذّكورية والنصرة، ووجوب المؤنة عليه. وثبتت الأم على سهم لأجل القرابة.

قلت: وهذا منتقض؛ فإن ذلك موجود مع حياته فلِمَ حرّم السُّدس. والذي يظهر أنه إنما حرّم السُّدسَ في حياته إرفاقاً بالصبي وحياطة على ماله، إذ قد يكون إخراج جزء من ماله إجحافًا به أو أن ذلك تعبُّدًا، وهو أوْلى ما يقال. والله الموفّق.

١٠٠٥ ـ مسألة: تحجب الأم بالأخ الواحد والأخت من الثلث إلى السُّدس.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾[3] الإخوة يحجبون الأم عن الثلث إلى السُّدس، وهذا هو حجب النقصان، وسواء كان الإخوة أشقّاء أو للأب أو للأم، ولا سهم لهم. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه كان يقول: السُّدس الذي حجب الإخوةُ الأمّ عنه هو للإخوة. ورُوِيَ عنه مثلُ قول الناس إنه للأب. قال قَتادة: وإنما أخذه الأب دونهم، لأنه يموّنهم ويَلي نكاحهم والنفقةَ عليهم. وأجمع أهل العلم على أن أخوين فصاعدًا ذُكرانًا كانوا أو إناثًا من أبٍ وأمّ، أو من أب أو من أمّ يحجبون الأم عن الثلث إلى السُّدس، إلاّ ما رُوِيَ عن ابن عباس أن الاثنين من الإخوة في حكم الواحد، ولا يحجب الأمّ أقلّ من ثلاث. وقد

(١) آية ١١ ـ النساء.
(٢) آية ١١ ـ النساء.
(٣) آية ١١ ـ النساء.

صار بعض الناس إلى أن الأخوات لا يحجبن الأم من الثلث إلى السُّدس، لأن كتاب الله في الإخوة وليست قوّة ميراث الإناث مثل قوة ميراث الذّكور حتى تقتضي العبرة الإلحاق. قال الكيا الطبريّ: ومقتضى أقوالهم ألّا يدخلن من الإخوة، فإن لفظ الإخوة بمطلقه لا يتناول الأخوات، كما أن لفظ البنين لا يتناول البنات. وذلك يقتضي ألّا تحجب الأم بالأخ الواحد والأخت من الثلث إلى السُّدس، وهو خلاف إجماع المسلمين. وإذا كنّ مُرادات بالآية مع الإخوة كنّ مُرادات على الانفراد. واستدلّ الجميع بأن أقلّ الجمع اثنان، لأن التثنية جمع شيء إلى مثله، فالمعنى يقتضي أنها جمع. وقال ـ عليه السلام ـ: «الاثنان فما فوقهما جماعة». وحُكِيَ عن سيبويه أنه قال: سألت الخليل عن قوله: «ما أحسن وجوههما»؟ فقال: الاثنان جماعة. وقد صحّ قول الشاعر:

ومَهْمَهَيْن قَذَفَيْن مَرْتَين ظهراهُما مثلُ ظهورِ الترسَيْنِ

وأنشد الأخفش:

لمّا أتتنا المرأتان بالخبَرْ فقلن إن الأمرَ فينا قد شُهِرْ

وقال آخر:

يُحَيَّى بالسلامِ غنيُّ قومٍ ويُبخلُ بالسلامِ على الفقيرِ
أليس الموتُ بينهما سواء إذا ماتُوا وصارُوا في القبورِ

ولمّا وقع الكلام في ذلك بين عثمان وابنِ عباس قال له عثمان: إن قومك حجبوها ـ يعني قريشًا ـ، وهم أهل الفصاحة والبلاغة. وممّن قال: إن أقلّ الجمع ثلاثة ـ وإن لم يقل به هنا ـ ابنُ مسعود والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم. والله أعلم.

١٠٠٦ ـ مسألة: الحكمة في تقديم ذكر الوصية على ذكر الدَّيْن في قوله تعالى: ﴿ من بعد وصيّة يُوصي بها أو دَيْن ﴾.

إن قيل: ما الحكمة في تقديم ذكر الوصيّة على ذكر الدَّيْن، والدَّيْن مُقَدّم عليها بإجماع. وقد روى الترمذي عن الحارث عن عليّ أن النبيّ ﷺ قضى بالدَّيْن قبل الوصيّة، وأنتم تقرؤون الوصيّة قبل الدَّين. قال: والعمل على هذا عند عامّة أهل العلم أنه يبدأ بالدَّين قبل الوصية. وروى الدارقطني من حديث عاصم بن ضمرة عن عليّ قال: قال رسول الله ﷺ: «الدَّين قبل الوصيّة وليس لوارث وصيّة». رواه عنهما أبو إسحٰق الهمذاني. فالجواب من أوجهٍ خمسة: الأوّل ـ إنما قصد تقديم هذين الفصلين على الميراث ولم يقصد ترتيبهما في أنفسهما، فلذلك تقدّمت الوصيّة في اللفظ. جواب ثانٍ ـ لمّا كانت الوصية أقلّ

لزومًا من الـدَّيْن قدّمهـا اهتمامًـا بها، كما قال تعـالى: ﴿ لا يغادر صغيـرة ولا كبيرة ﴾[١]. جواب ثالث ـ قدّمها لكثـرة وجودهـا ووقوعهـا، فصارت كـاللّازم لكـل ميّت مع نص الشـرع عليها، وأخّر الدَّين لشذوذه، فإنه قد يكون وقد لا يكون. فبدأ بذكر الذي لا بدّ منه، وعطف بالذي قد يقع أحياناً. ويقوّي هذا: العطفُ بأوْ، ولـو كان الـدُّين راتبًا لكـان العطف بـالواو. جواب رابع ـ وإنما قدّمت الوصية إذ هي حظّ مساكين ضعفاء، وأخّر الدُّين إذ هـو حظّ غريم يطلبه بقوّةٍ وسلطانٍ وله فيـه مقال. جـواب خامس ـ لمّـا كانت الـوصيّة يثبتهـا من قِبَل نفسـه قدّمها، والدَّيْن ثابت مؤدّى ذكره أو لم يذكره.

١٠٠٧ ـ مسألة: اختلاف الفقهاء في تقديم دَيْن الزكاة والحج على الميراث.

ولمّـا ثبت هذا[٢] تعلّق الشـافعي بذلـك في تقديم دَين الـزكاة والحـج على الميـراث فقـال: إن الرجـل إذا فرّط في زكـاته وجب أخـذُ ذلك من رأس مـاله. وهـذا ظاهـر ببـادىء الرأي، لأنه حقٌّ من الحقـوق فيلزم أداؤه عنه بعـد الموت كحقـوق الأدميين لا سيما والـزكاة مصرفها إلى الأدميّ. وقال أبو حنيفة ومالك: إن أوصى بها أدّيت من ثلثـه، وإن سكت عنها لم يخرج عنه شيء. قالوا: لأن ذلك مُوجِب لترك الوَرَثَة فقراء، إلاّ أنه قد يتعمّـد تركَ الكـل حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله فلا يبقى للورثة حقّ.

١٠٠٨ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن للزوج النصف مـع عدم الـولد أو ولـد الولد، وله مع وجوده الرّبع، وأن المرأة تَرِث الرّبع من زوجها مع فَقْد الـولد والثُّمن مع وجوده.

قـوله ـ تعـالى ـ: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَـرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾[٣] الآيتين. الخـطاب للرجـال. والولد هنا بنو الصُّلب وبنو بنيهم وإن سفلوا، ذكرانًـا وإناثًـا واحدًا فمـا زاد بإجمـاع. وأجمع العلماء على أن للزوج النصفَ مع عدم الولـد أو ولد الـولد، ولـه مع وجـوده الرّبـع. وترث المرأة من زوجها الرّبع مع فَقْد الولد، والثُّمنَ مـع وجوده. وأجمعـوا على أن حكم الواحـدة من الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الرّبع إن لم يكن له ولد، وفي الثُّمن إن كان له ولد واحد، وأنهنّ شركاء في ذلك، لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ لم يفـرّق بين حكم الواحـدة منهنّ وبين حكم الجميع، كما فرّق بين حكم الواحـدة من البنات والـواحدة من الأخـوات وبين حكم الجميع منهنّ.

---

(١) آية ٤٩ ـ الكهف.

(٢) انظر المسألة السابقة.

(٣) آية ١٢ ـ النساء.

١٠٠٩ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الكلالة مَن مات وليس له ولد ولا والد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾[1] الكلالة مصدرٌ، من تكلّله النسب أي أحاط به. وبه سُمّي الإكليل، وهي منزلة من منازل القمر لإحاطتها بالقمر إذا احتلّ بها. ومنه الإكليل أيضًا وهو التاج والعصابة المحيطة بالرأس. فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة. هذا قول أبي بكر الصدّيق وعمر وعليّ وجمهور أهل العلم. وذكر يحيىٰ بن آدم عن شريك وزهير وأبي الأحوص عن أبي إسحٰق عن سليمان بن عبد قال: ما رأيتهم إلاّ وقد تواطئوا وأجمعوا على أن الكلالة مَن مات ليس له ولد ولا والد. وهكذا قال صاحب كتاب العين وأبو منصور اللغوي وابن عرفة والقتبي وأبو عبيد وابن الأنباري. فالأب والابن طرفان للرجل، فإذا ذهبا تكلّله النسب. ومنه قيل: روضة مكلّلة إذا حُفّت بالنور. وأنشدوا:

مسكنهُ روضةٌ مكلّلةٌ عَمَّ بها الأيْهقانُ والذُّرَقُ

يعني نبتين. وقال امرؤ القيس:

أصاحِ ترَ برْقًا أُريك وميضَه كلمعِ اليدين في حبّي مكلّل

فسمّوا القرابة كلالة، لأنهم أطافوا بالميت من جوانبه وليسوا منه ولا هو منهم، وإحاطتهم به أنهم ينسبون معه. كما قال أعرابيّ: مالي كثير ويرثني كلالة متراخٍ نسبهم. وقال الفرزدق:

ورِثتم قناةَ المجدِ لا عن كلالةٍ عن ابنيْ منافٍ عبدِ شمسٍ وهاشمِ

وقال آخر:

وإن أبا المَرءِ أحمى له ومولَى الكلالة لا يغضَبُ

وقيل: إن الكلالة مأخوذة من الكلاٰل وهو الإعياء، فكأنه يصير الميراث إلى الوارث عن بُعد وإعياء. قال الأعشى:

فآليت لا أرثي لها من كلالةٍ ولا من وَجى حتى تلاقي محمدا

وذكر أبو حاتم والأثرم عن أبي عبيدة قال: الكلالة كلّ مَن لم يرثه أب أو ابن أو أخ فهو عند العرب كلالة. قال أبو عمر: ذكر أبي عبيدة الأخ هنا مع الأب والابن في شرط الكلالة غلط لا وجه له، ولم يذكره في شرط الكلالة غيره. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب أن

---

(١) آية ١٢ ـ النساء.

الكلالة مَن لا ولد له خاصّة، ورُوِيَ عن أبي بكر ثم رجعا عنه. وقال ابن زيد: الكلالة الحيّ والميت جميعًا. وعن عطاء: الكَلالة المال. قال ابن العربيّ: وهذا قول طريف ضعيف لا وجه له.

قلت: له وجه يتبيّن بالإعراب. ورُوِيَ عن ابن الأعرابي أن الكلالة بنو العَمّ الأباعد. وعن السُّدِّي أن الكلالة الميت. وعنه مثل قول الجمهور. وهذه الأقوال تتبيّن وجوهًا بالإعراب، فقرأ بعض الكوفيين «يُورِّث كلالة» بكسر الراء وتشديدها. وقرأ الحسن وأيوب «يُورِث» بكسر الراء وتخفيفها، على اختلاف عنهما. وعلى هاتين القراءتين لا تكون الكلالة إلّا الورثة أو المال. كذلك حكى أصحاب المعاني، فالأول من ورّث، والثاني من أورث. و«كلالة» مفعوله. و«كان» بمعنى وقع. ومَن قرأ «يورَث» بفتح الراء احتمل أن تكون الكلالة المال، والتقدير: يورث وراثة كلالة، فتكون نعتًا لمصدر محذوف. ويجوز أن تكون الكلالة اسمًا للورثة وهي خبر كان، فالتقدير: ذا ورثة. ويجوز أن تكون تامّة بمعنى وقع، ويورث نعت لرجل، ورجل رفع بكان، وكلالةً نصب على التفسير أو الحال، على أن الكلالة هو الميت، التقدير: وإن كان رجل يورث متكلّل النسب إلى الميت.

١٠١٠ ـ مسألة: دليل آخر لثبوت المسألة السابقة.

ذكر الله ـ عزّ وجلّ ـ في كتابه الكلالة في موضعين: آخر السورة وهنا[1]، ولم يذكر في الموضعين وارثًا غير الإخوة. فأما هذه الآية فأجمع العلماء على أن الإخوة فيها عنى بها الإخوة للأم، لقوله تعالى: ﴿ **فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث** ﴾[2]. وكان سعد بن أبي وقّاص يقرأ «وله أخ أو أخت من أمّه». ولا خلاف بين أهل العلم أن الأخوة للأب والأم أو للأب ليس ميراثهم كهذا، فدلّ إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة هم إخوة المتوفى لأبيه وأمه أو لأبيه، لقوله عزّ وجلّ: ﴿ **وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساء فللذَّكر مثل حَظِّ الأنثيين** ﴾[3]. ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا، فدلّت الآيتان أن الأخوة كلهم. جميعًا كلالة. وقال الشعبي: الكلالة ما كان سوى الولد والوالد من الورثة إخوة أو غيرهم من العصبة. وكذلك قال عليّ وابن مسعود وزيد وابن عباس، وهو القول الأول الذي بدأنا به. قال الطبريّ: الصواب أن الكلالة هم الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده، لصحة خبر جابر: فقلت يا رسول الله إنما يرثني كلالة، أفأوصي بمالي كله؟ قال: «لا».

(١) قوله: «هنا» في قوله تعالى: ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أُخت فلكل واحد منهما السُّدس... ﴾ الآية ١٢ ـ النساء. وقوله: «آخر السورة» في قوله تعالى: ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة، إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أُخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد... ﴾ الآية ١٧٦ ـ النساء.

(٢) آية ١٢ ـ النساء. (٣) آية ١٧٦ ـ النساء.

١٠١١ ـ مسألة: حكم مَن ماتت وتركت زوجها وأُمّها وأخاها لأمّها، وحكم مَن ماتت وتركت زوجها وأُمّها وأخوين وأختين.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾[1] هذا التشريك يقتضي التسوية بين الذّكر والأنثى وإن كثروا. وإذ كانوا يأخذون بالأم فلا يفضّل الذّكَر على الأنثى. وهذا إجماع من العلماء، وليس في الفرائض موضع يكون فيه الذّكر والأنثى سواء إلاّ في ميراث الإخوة للأم. فإذا ماتت امرأة وتركت زوجها وأُمّها وأخاها لأمّها فللزوج النصف وللأم الثلث وللأخ من الأم السُّدس، فإن تركت أخوين وأُختين ـ والمسألة بحالها ـ فللزّوج النصف وللأم السُّدس وللأخوين والأختين الثلث، وقد تمّت الفريضة. وعلى هذا عامّة الصحابة، لأنهم حجبوا الأم بالأخ والأخت من الثلث إلى السُّدس. وأما ابن عباس فإنه لم يرَ العَوْل ولو جعل للأم الثلث لعالت المسألة، وهو لا يرى ذلك. والعَولُ مذكور في غير هذا الموضع، ليس هذا موضعه. فإن تركت زوجها وإخوة لأم وأخًا لأب وأم، فللزوج النصف، ولإخوتها لأمها الثلث، وما بقي فلأخيها لأمها وأبيها. وهكذا مَن له فرض مسمّى أعطِيه، والباقي للعصبة إن فضل. فإن تركت ستّة إخوة مفترقين فهذه الحِمَاريّة، وتسمى أيضاً المشتركة. قال قوم: للإخوة للأم الثلث، وللزوج النصف، وللأم السُّدس، وسقط الأخ والأخت من الأب والأم، والأخ والأخت من الأب. رُوِيَ عن علي وابن مسعود وأبي موسى والشَّعبيّ وشُريك ويحيى بن آدم، وبه قال أحمد بن حنبل واختاره ابن المنذر، لأن الزوج والأم والأخوين للأم أصحاب فرائضَ مسمّاةٍ ولم يبقَ للعصبة شيء. وقال قوم: الأمّ واحدة، وهب أن أباهم كان حِمارًا! وأشركوا بينهم في الثلث، ولهذا سُمّيت المشتركة والحمارية. رُوِيَ هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود أيضًا وزيد بن ثابت ومسروق وشُرَيح، وبه قال مالك والشافعي وإسحٰق. ولا تستقيم هذه المسألة أن لو كان الميت رجلاً. فهذه جملةُ علم الفرائض تضمّنتها الآية، والله الموفّق للهداية.

١٠١٢ ـ مسألة: لا ينبغي لأحد أن يوصي بدَين ليس عليه ليضرّ بالورثة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾[2] نصب على الحال والعامل «يوصي». أي يوصي بها غير مضار، أي غير مُدخل الضرر على الورثة. أي لا ينبغي أن يوصي بدَين ليس عليه ليضرّ بالورثة، ولا يقرّ بدَين. فالإضرار راجع إلى الوصية والدَّين، أما رجوعه إلى الوصيّة فبأن يزيد على الثلث أو يوصي لوارث، فإن زاد فإنه يردّ إلاّ أن يُجيزه الوَرَثة، لأن المنع لحقوقهم لا لحق الله تعالى. وإن أوصى لوارث فإنه يرجع ميراثًا. وأجمع العلماء على أن الوصيّة

---

(١) آية ١٢ ـ النساء.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دَين غير مضار وصية من الله... ﴾ الآية ١٢ ـ النساء.

للوارث لا تجوز. وأما رجوعه إلى الدَّين فبالإقرار في حالة لا يجوز له فيها، كما لو أقرّ في مرضه لوارثه أو لصديق مُلاطف، فإن ذلك لا يجوز عندنا. ورُوِيَ عن الحسن أنه قرأ «غير مضارٍّ وصيّةٍ» على الإضافة. قال النحّاس: وقد زعم بعض أهل اللغة أن هذا لحن، لأن اسم الفاعل لا يضاف إلى المصدر. والقراءة حسنة على حذف، والمعنى: غير مضار ذي وصيّة، أي غير مضارٍّ بها ورثته في ميراثهم. وأجمع العلماء على أن إقراره بدَين لغير وارث حال المرض جائز إذا لم يكن عليه دَين في الصحّة.

١٠١٣ ـ مسألة: الاختلاف في حكم مَن كان عليه دَين في الصحة ببيّنة وأقرّ لأجنبي بدَين.

فإن كان عليه دَين في الصحة ببيّنة وأقرّ لأجنبي بدَين، فقالت طائفة: يبدأ بدَين الصحة، هذا قول النخعي والكوفيين. قالوا: فإذا استوفاه صاحبه فأصحاب الإقرار في المرض يتحاصون. وقالت طائفة: هما سواء إذا كان لغير وارث. هذا قول الشافعي وأبي ثور وأبي عُبيد، وذكر أبو عبيد أنه قول أهل المدينة ورواه عن الحسن.

١٠١٤ ـ مسألة: جمهور العلماء من الصحابة والتابعين يجعلون الأخوات عصبة البنات وإن لم يكن معهنّ أخ.

والجمهور من العلماء من الصحابة والتابعين يجعلون الأخوات عصبة البنات وإن لم يكن معهنّ أخ، غير ابن عباس، فإنه كان لا يجعل الأخوات عصبة البنات، وإليه ذهب داود وطائفة، وحجّتهم ظاهر قول الله تعالى: ﴿ **إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نِصفُ ما ترك** ﴾[١] ولم يورِّث الأُخت إلاّ إذا لم يكن للميت ولد، قالوا: ومعلوم أن الابنة من الولد، فوجب ألاّ ترث الأُخت مع وجودها. وكان ابن الزبير يقول بقول ابن عباس في هذه المسألة حتى أخبره الأسود بن يزيد: أن معاذًا قضى في بنت وأُخت فجعل المال بينهما نصفين.

١٠١٥ ـ مسألة: سقوط القسمة فيما يبطل المنفعة وينقص المال.

استدلّ علماؤنا بهذه الآية[٢] في قسمة المتروك على الفرائض إذا كان فيه تغيير عن حاله، كالحمّام والبيت وبدّ الزيتون والدار التي تبطل منافعها بإقرار أهل السِّهام فيها. فقال مالك: يقسم ذلك وإن لم يكن في نصيب أحدهم ما ينتفع به، لقوله تعالى: ﴿ **مما قلّ منه**

---

(١) آية ١٧٦ ـ النساء.

(٢) قوله تعالى: ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو كثر نصيبًا مفروضًا ﴾ الآية ٧ ـ النساء.

أو كثر نصيبًا مفروضًا ﴾. وهو قول ابن كنانة، وبه قال الشافعي، ونحوه قول أبي حنيفة. قال أبو حنيفة: في الدار الصغيرة بين اثنين فطلب أحدهما القسمة وأبى صاحبه قسمت له. وقال ابن أبي ليلى: إن كان فيهم مَن لا ينتفع بما قسم له فلا يقسم. وكل قسم يدخل فيه الضرر على أحدهما دون الآخر فإنه لا يقسم، وهو قول أبي ثور. قال ابن المنذر: وهو أصحّ القولين. ورواه ابن القاسم عن مالك فيما ذكر ابن العربي. قال ابن القاسم وأنا أرى أن كل ما لا ينقسم من الدُّور والمنازل والحمامات، وفي قسمته الضرر ولا ينتفع به إذا قسم أن يُباع ولا شفعة فيه، لقوله ـ عليه السلام ـ: «الشفعة في كل ما لا يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شُفعة». فجعل ـ عليه السلام ـ الشفعة في كل ما يتأتّى فيه إيقاع الحدود. وعلّق الشفعة فيما لم يقسم مما يمكن إيقاع الحدود فيه. هذا دليل الحديث.

قلت: ومن الحجّة لهذا القول ما خرّجه الدارقطني من حديث ابن جريج أخبرني صُدَيق بن موسى عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «لا تعضية على أهل الميراث إلّا ما حمل القسم». قال أبو عبيد: هو أن يموت الرجل ويدع شيئًا إن قسم بين ورثته كان في ذلك ضرر على جميعهم أو على بعضهم. يقول: فلا يقسم؛ وذلك مثل الجوهرة والطيلسان وما أشبه ذلك. والتعضِية: التفريق، يقال: عضّيت الشيء إذا فرّقته. ومنه قوله تعالى: ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿ غير مُضار ﴾[2] فنفى المضارَّة. وكذلك قال ـ عليه السلام ـ: «لا ضرر ولا ضرار». وأيضًا فإن الآية ليس فيها تعرّض للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحظ والنصيب للصغير والكبير قليلاً كان أو كثيرًا، ردًّا على الجاهلية فقال: ﴿ للرجال نصيب ﴾ و﴿ للنساء نصيب ﴾ وهذا ظاهر جدًّا. فأما إبراز ذلك النصيب فإنما يؤخذ من دليل آخر، وذلك بأن يقول الوارث: قد وجب لي نصيب بقول الله ـ عزّ وجلّ ـ فمكّنوني منه، فيقول له شريكه: أما تمكينك على الاختصاص فلا يمكن، لأنه يؤدّي إلى ضرر بيني وبينك من إفساد المال، وتغيير الهيئة، وتنقيص القيمة، فيقع الترجيح. والأظهر سقوط القسمة فيما يُبطل المنفعة ويُنقص المال مع ما ذكرناه من الدّليل. والله الموفّق.

قال الفرّاء: «نصيبًا مفروضًا» هو كقولك: قسمًا واجبًا، وحقًّا لازمًا؛ فهو اسم في معنى المصدر فلهذا انتصب. الزجّاج: انتصب على الحال. أي لهؤلاء أنصباء في حال الفرض. الأخفش: أي جعل الله ذلك لهم نصيبًا. والمفروض: المقدّر الواجب.

١٠١٦ ـ مسألة: الندب إلى إكرام مَن لم يستحق إرثًا وحضر القسمة وكان من الأقارب أو اليتامى أو المساكين.

بيّن الله تعالى أن مَن لم يستحق شيئًا إرثًا وحضر القسمة، وكان من الأقارب أو اليتامى

---

(١) آية ٩١ ـ الحجر.

(٢) آية ١٢ ـ النساء.

والفقراء الذين لا يرثون أن يُكرَموا ولا يُحرَموا، إن كان المال كثيرًا، والاعتذار إليهم إن كان عِقارًا أو قليلًا لا يقبل الرضخ. وإن كان عطاء من القليل ففيه أجْر عظيم؛ درهم يسبق مائة ألف. فالآية على هذا القول مُحكمة، قاله ابن عباس. وامتثل ذلك جماعة من التابعين: عروة بن الزبير وغيره، وأمر به أبو موسى الأشعري. ورُوِيَ عن ابن عباس أنها منسوخة نسخها قوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذَّكَر مثل حظّ الأنثيين ﴾[1]. وقال سعيد بن المسيب: نسخها آية الميراث والوصية. وممّن قال إنها منسوخة أبو مالك وعكرمة والضحّاك. والأول أصح، فإنها مبيّنة استحقاق الوَرَثَة لنصيبهم، واستحباب المشاركة لمَن لا نصيب له ممّن حضرهم. قال ابن جُبير: ضيّع الناس هذه الآية. قال الحسن: ولكن الناس شحّوا. وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين ﴾[2] قال: هي محكمة وليست بمنسوخة. وفي رواية قال: إن ناسًا يزعمون أن هذه الآية نُسِخَت، لا والله ما نسخت! ولكنها مما تهاون بها؛ هما واليان: والٍ يرث وذلك الذي يُرزق، ووالٍ لا يرث وذلك الذي يقول «بِالمعروف» ويقول: لا أملك لك أن أعطيَك. قال ابن عباس: أمر الله المؤمنين عند قسمة مواريثهم أن يصلوا أرحامهم، ويتاماهم ومساكينهم من الوصية، فإن لم تكن وصيّة وصل لهم من الميراث. قال النحّاس: وهذا أحسن ما قيل في الآية أن يكون على الندب والترغيب في فعل الخير، والشكر لله ـ عزّ وجلّ ـ. وقالت طائفة: هذا الرضخ واجب على جهة الفرض، تُعطى الورثةُ لهذه الأصناف ما طابت به نفوسهم، كالماعون والثوب الخلق وما خفّ. حكى هذا القولَ ابنُ عطية والقشيري. والصحيح أن هذا على الندب، لأنه لو كان فرضًا لكان استحقاقًا في التَرِكَة ومشاركة في الميراث، لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول. وذلك مُناقض للحكمة، وسبب للتنازع والتقاطع. وذهبت فرقة إلى أن المخاطب والمراد في الآية المحتضرون الذين يقسمون أموالهم بالوصية لا الورثة. ورُوِيَ عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وابن زيد. فإذا أراد المريض أن يفرّق ماله بالوصايا وحضره مَن لا يرث ينبغي له ألّا يحرمه. وهذا ـ والله أعلم ـ يتنزّل حيث كانت الوصيةُ واجبةً، ولم تنزل آية الميراث. والصحيح الأوّل وعليه المعوّل.

١٠١٧ ـ مسألة: فرع على المسألة السابقة.

فإذا كان الوارث صغيرًا لا يتصرّف في ماله، فقالت طائفة: يُعطي وليّ الوارث الصغير من مال محجوره بقدر ما يرى. وقيل: لا يُعطي بل يقول لمَن حضر القسمة: ليس لي شيء من هذا المال إنما هو لليتيم، فإذا بلغ عرّفته حقّكم. فهذا هو القول المعروف. وهذا إذا لم يُوصِ الميت له بشيء، فإن أوصى يُصرَف له ما أوصى. ورأى عبيدة ومحمد بن سيرين أن

(١) آية ١١ ـ النساء. (٢) آية ٨ ـ النساء.

الرزق في هذه الآية[١] أن يصنع لهم طعامًا يأكلونه، وفعَلا ذلك، ذبحا شاة من التِّركَة، وقال عبيدة: لولا هذه الآية لكان هذا من مالي. وروى قتادة عن يحيى بن يعمر قال: ثلاث محكمات تركهنّ الناس: هذه الآية، وآية الاستئذان ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ﴾[٢]، وقوله: ﴿ يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذَكَرٍ وأنثى ﴾[٣].

١٠١٨ ـ مسألة: لا يرث قاتل العمد من الديّة ولا من المال.

ولا خلاف بين العلماء أنه لا يرث قاتل العمد من الديّة ولا من المال. ولا يرث من الديّة في قول مالك والأوزاعي وأبي ثور والشافعي لأنه لا يتّهم على أنه قتله ليرثه ويأخذ ماله. وقال سفيان الثّوري، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي في قول له آخر: لا يرث القاتل عمدًا ولا خطأً شيئًا من المال ولا من الديّة. وهو قول شريح وطاوس والشعبي والنخعي. ورواه الشعبي عن عمر وعليّ وزيد قالوا: لا يرث القاتل عمدًا ولا خطأً شيئًا. ورُوِيَ عن مجاهد القولان جميعًا. وقالت طائفة من البصريين: يرث قاتل الخطأ من الديّة ومن المال جميعًا. حكاه أبو عمر. وقول مالك أصحّ.

١٠١٩ ـ مسألة: لا يتوارث أهل ملّتين شيء.

تمسّك بهذه الآية[٤] جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي وداود وأحمد بن حنبل على أن الكفر كله مِلّة واحدة؛ لقوله تعالى: ﴿ ملّتهم ﴾[٥]. فوحّد الملّة، وبقوله تعالى: ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾[٦]، وكقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يرث المسلم الكافر». وذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى إلى أن الكفر مِلَل، فلا يرث اليهودي النصراني، ولا يرثان المجوسي؛ أخذا بظاهر قوله ـ عليه السلام ـ: «لا يتوارث أهل ملّتين» وأما قوله تعالى: ﴿ ملّتهم ﴾. فالمراد به الكثرة وإن كانت موحّدة في اللفظ بدليل إضافتها إلى ضمير الكثرة، كما تقول: أخذت عن علماء أهل المدينة ـ مثلاً ـ علمهم، وسمعت عنهم حديثهم؛ يعني علومهم وأحاديثهم.

١٠٢٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قسمة العقار.

واختلف العلماء في قسمة العَقار؛ فقال مالك: للإمام أن يوقفها لمصالح المسلمين.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا حضر القسمة أُولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفًا ﴾ آية ٨ ـ النساء.
(٢) آية ٥٨ ـ النور. (٣) آية ١٣ ـ الحجرات.
(٤) قوله تعالى: ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملّتهم... ﴾ الآية ١٢٠ ـ البقرة.
(٥) آية ١٢٠ ـ البقرة. (٦) آية ٦ ـ الكافرون.

وقال أبو حنيفة: الإمام مخيّر بين أن يقسمها أو يجعلها وَقْفًا لمصالح المسلمين. وقال الشافعي: ليس للإمام حبسها عنهم بغير رضاهم، بل يقسمها عليهم كسائر الأموال. فمَن طاب نفسًا عن حقّه للإمام أن يجعله وقْفًا عليهم فله. ومَن لم تَطِب نفسُه فهو أحقّ بماله. وعمر رضي الله عنه استطاب نفوس الغانمين واشتراها منهم.

قلت: وعلى هذا يكون قوله: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾[1] مقطوعًا مما قبله، وأنهم نُدبوا بالدعاء للأوّلين والثّناء عليهم.

١٠٢١ ـ مسألة: اختلاف السّلف ومَن بعدهم في توريث ذوي الأرحام.

واختلف السّلف ومَن بعدهم في توريث ذوي الأرحام ـ وهو مَن لا سهم له في الكتاب ـ من قرابة الميت وليس بعصبة، كأولاد البنات، وأولاد الأخوات، وبنات الأخ، والعمّة والخالة، والعمّ أخ الأب للأم، والجدّ أبي الأم، والجدّة أُمّ الأم، ومَن أدْلَى بهم. فقال قوم: لا يرث مَن لا فرض له من ذوي الأرحام. ورُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق وزيد بن ثابت وابن عمر، ورواية عن عليّ، وهو قول أهل المدينة، ورُوِيَ عن مكحول والأوزاعي، وبه قال الشافعيّ رضي الله عنه. وقال بتوريثهم: عمر بن الخطاب وابن مسعود ومعاذ وأبو الدَّرداء وعائشة وعليّ في رواية عنه، وهو قول الكوفيين وأحمد وإسحق. واحتجّوا بالآية[2]، وقالوا: وقد اجتمع في ذوي الأرحام سببان القرابة والإسلام، فهو أوْلى ممّن له سبب واحد وهو الإسلام. أجاب الأوّلون فقالوا: هذه آية مجملة جامعة، والظاهر بكل رحم قَرُب أو بَعُد، وآيات المواريث مفسَّرة والمفسّر قاضٍ على المجمل ومبيِّن. قالوا: وقد جعل النبيّ ﷺ الوَلاء سببًا ثابتًا، أقام المَولَى فيه مُقام العصبة فقال: «الولاء لمَن أعتق». ونهى عن بيع الولاء وعن هبته. احتجّ الآخرون بما روى أبو داود والدّارقُطني عن المِقدام قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن ترك كَلًّا فإليّ ـ وربما قال فإلى الله وإلى رسوله ـ ومَن ترك مالاً فلورثته فأنا وارث مَن لا وارث له أعقِل عنه وأرثه والخال وارث مَن لا وارث له يَعقِل عنه ويرثه». وروى الدّارقُطني عن طاوس قال: قالت عائشة رضي الله عنها: «الله مَوْلَى مَن لا مَوْلَى له، والخال وارث مَن لا وارث له». موقوفٌ. ورُوِيَ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الخال وارث». ورُوِيَ عن أبي هريرة قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن ميراث العمّة والخالة فقال: «لا أدري حتى يأتيني جبريل»، ثم قال: «أين السائل عن ميراث العمّة والخالة»؟ قال: فأتى الرجل فقال: «سارّني جبريل أنه لا شيء لهما». قال الدّارقُطني: لم يسنده غير مَسعدة عن محمد بن عمرو وهو ضعيف، والصواب مرسل. ورُوِيَ عن الشعبي

---

(١) آية ١٠ ـ الحشر.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وأُولوا الأرحام بعضهم أُولى ببعض في كتاب الله... ﴾ الآية ٧٥ ـ الأنفال.

قال: قال زياد بن أبي سفيان لجليسه: هل تدري كيف قضى عمر في العمّة والخالة؟ قال: لا. قال: إني لأعلم خلق الله كيف قضى فيهما عمر، جعل الخالة بمنزلة الأم، والعمّة بمنزلة الأب.

٣٢ ـ كتاب العتق والعبودية

١٠٢٢ ـ مسألة: أن مَن ملك ذا رحم مَحرم فهو حرّ.

اتفقت الملّة على أن صلة الرحم واجبة وأن قطيعتها محرّمة. وقد صحّ أن النبيّ ﷺ قال لأسماء وقد سألته: «صِلِي أُمّكِ» فأمرها بصِلتها وهي كافرة. فلتأكيدها دخل الفضل في صلة الكافر، حتى انتهى الحال بأبي حنيفة وأصحابهِ فقالوا بتوارث ذوِي الأرحام إن لم يكن عصبة ولا فرضٌ مسمّى، ويعتقون على مَن اشتراهم من ذَوِي رحمهم لحُرمة الرّحم. وعضدوا ذلك بما رواه أبو داود أن النبيّ ﷺ قال: «مَن ملك ذا رحم مَحرم فهو حُرّ». وهو قول أكثر أهل العلم. رُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وعبدِ الله بن مسعود، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة. وهو قول الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والزهري، وإليه ذهب الثّورِيّ وأحمد وإسحٰق. ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال: الأوّل ـ أنه مخصوص بالآباء والأجداد. الثاني ـ الجناحان يعني الإخوة. الثالث ـ كقول أبي حنيفة. وقال الشافعي: لا يَعتِق عليه إلاّ أولادُه وآباؤه وأُمّهاته، ولا يعتق عليه إخوتُه ولا أحد من ذوي قرابته ولُحمته. والصحيح الأول للحديث الذي ذكرناه وأخرجه الترمذي والنسائي. وأحسن طرقه رواية النسائي له؛ رواه من حديث ضمرة عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن ملك ذا رحم محرم فقد عتق عليه». وهو حديث ثابت بنقل العَدل عن العدل، ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بعلّة توجِب تركه. غير أنّ النسائي قال في آخره: هذا حديث منكر. وقال غيره: تفرّد به ضمرة، وهذا هو معنى المنكر والشاذّ في اصطلاح المحدثين. وضمرة عدل ثقة، وانفراد الثقة بالحديث لا يضرّه. والله أعلم.

١٠٢٣ ـ مسألة: فرع على المسألة السابقة.

واختلفوا في هذا الباب في ذوِي المحارم من الرضاعة. فقال أكثر أهلِ العلم: لا يدخلون في مقتضى الحديث. وقال شُرَيك القاضي بعِتقهم. وذهب أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الأب لا يعتق علي الابن إذا ملكه، واحتجّوا بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يجزي ولد والدًا إلّا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه». قالوا: فإذا صحّ الشراء فقد ثبت المُلْك، ولصاحب المُلْك التصرّف. وهذا جهل منهم بمقاصد الشرع؛ فإن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ وبالوالدين إحسانًا ﴾[1]. فقد فرّق بين عبادته وبين الإحسان للوالدين في الوجوب، وليس من الإحسان أن يبقى والده في مُلكه وتحت سلطانه؛ فإذًا يجب عليه عِتقه إمّا لأجل المُلْك عملاً بالحديث «فيشترِيه فيعتقه»، أو لأجل الإحسان عملاً بالآية. ومعنى الحديث عند الجمهور أن الولد لمّا تسبّب إلى عِتق أبيه باشترائه نسَب الشرع العتقَ إليه نِسبة الإيقاع منه. وأما اختلاف العلماء فيمَن يعتِق بالملك فوجه القول الأوّل ما ذكرناه من معنى الكتاب والسُّنّة، ووجه الثاني إلحاقُ القرابة القريبة المحرّمة بالأب المذكور في الحديث، ولا أقرب للرجل من أبيه فيحمل على الأب، والأخُ يقاربه في ذلك لأنه يُدلي بالأبوّة؛ فإنه يقول: أنا ابن أبيه. وأما القول الثالث فمتعلقه حديث ضَمرة وقد ذكرناه. والله أعلم.

١٠٢٤ ـ مسألة: جواز عتق السائبة.

عتق السائبة جائز؛ هو أن يقول السيد لعبده أنت حرّ وينوي العتق، أو يقول: أعتقتك سائبة؛ فالمشهور من مذهب مالك عند جماعة أصحابه أن ولاءه لجماعة المسلمين، وعتقه نافذ؛ هكذا روى عنه ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب وغيرهم، وبه قال ابن وهب؛ وروى ابن وهب عن مالك قال: لا يعتقل أحد سائبة؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته؛ قال ابن عبد البرّ: وهذا عند كل مَن ذهب مذهبه، إنما هو محمول على كراهة عتق السائبة لا غير؛ فإن وقع نفذ وكان الحكم فيه ما ذكرناه. وروى ابن وهب أيضًا وابن القاسم عن مالك أنه قال: أنا أكره عتق السائبة وأنهى عنه؛ فإن وقع نفذ وكان ميراثًا لجماعة المسلمين، وعقله عليهم. وقال أصبغ: لا بأس بعتق السائبة ابتداء؛ ذهب إلى المشهور من مذهب مالك؛ وله احتجّ إسماعيل القاضي ابن إسحق وإيّاه تقلّد. ومن حجّته في ذلك أن عتق السائبة مستفيض بالمدينة لا ينكره عالِم، وأن عبد الله بن عمر وغيره من السلف أعتقوا سائبة. ورُوِيَ عن ابن شهاب وربيعة وأبي الزناد وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم.

---

(١) آية ٨٣ ـ البقرة.

قلت: أبو العالية الرياحي البصري التميمي ـ رضي الله عنه ـ ممّن أُعتق سائبة؛ أعتقته مولاة له من بني رباح سائبة لوجه الله تعالى، وطافت به على حلق المسجد، واسمه رفيع بن مهران، وقال ابن نافع: لا سائبة اليوم في الإسلام، ومَن أعتق سائبة كان ولاؤه له؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وابن الماجشون، ومال إليه ابن العربي؛ واحتجّوا بقوله ﷺ: «مَن أعتق سائبة فولاؤه له» وبقوله: «إنما الولاء لمَن أعتق» فنفى أن يكون الولاء لغير معتق؛ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة﴾[1] وبالحديث «لا سائبة في الإسلام» وبما رواه أبو قيس عن هزيل بن شرحبيل قال: قال رجل لعبد الله: إني أعتقت غلامًا لي سائبة فماذا ترى فيه؟ فقال عبد الله: إن أهل الإسلام لا يسيبون، إنما كانت تسيب الجاهلية؛ أنت وارثه ووليّ نعمته.

١٠٢٥ ـ مسألة: أن العبد يملك ما بيده ويفعل فيه ما يفعل المالك في ملكه ما لم ينتزعه سيده.

فهم المسلمون من هذه الآية[2] ومما قبلها نقصان رتبة العبد عن الحرّ في الملك، وأنه لا يملك شيئًا وإن ملك. قال أهل العراق: الرقّ ينافي الملك، فلا يملك شيئًا البتّة بحال، وهو قول الشافعي في الجديد، وبه قال الحسن وابن سيرين. ومنهم مَن قال: يملك إلّا أنه ناقص الملك، لأن لسيده أن ينتزعه منه أيّ وقت شاء، وهو قول مالك ومَن اتّبعه، وبه قال الشافعي في القديم. وهو قول أهل الظاهر، ولهذا قال أصحابنا: لا تجب عليه عبادة الأموال من زكاة وكفّارات، ولا من عبادات الأبدان ما يقطعه عن خدمة سيده كالحج والجهاد وغير ذلك. وفائدة هذه المسألة أن سيّده لو ملكه جارية جاز له أن يطأها بملك اليمين، ولو ملكه أربعين من الغنم فحالَ عليها الحول لم تجب على السيد زكاتها لأنها ملك غيره ولا على العبد لأن ملكه غير مستقر. والعراقي يقول: لا يجوز له أن يطأ الجارية، والزكاة في النصاب واجبة على السيد كما كانت. ودلائل هذه المسألة للفريقين في كتب الخلاف. وأدلّ دليل لنا قوله تعالى: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم﴾[3] فسوّى بين العبد والحرّ في الرزق والخلق. وقال عليه السلام: «مَن أعتق عبدًا وله مال...» فأضاف المال إليه. وكان ابن عمر يرى عبده يتسرّى في ماله فلا يعيب عليه ذلك. ورُوِيَ عن ابن عباس أن عبدًا له طلّق امرأته طلقتين فأمره أن يرتجعها بملك اليمين، فهذا دليل على أنه يملك ما بيده ويفعل فيه ما يفعل المالك في ملكه ما لم ينتزعه سيده. والله أعلم.

---

(١) آية ١٠٣ ـ المائدة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ومَن رزقناه منّا رزقًا حسنًا فهو ينفق منه سرًّا وجهرًا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ الآية ٧٥ النحل.

(٣) آية ٤٠ ـ الروم.

١٠٢٦ ـ مسألة: دليل على أنه لا يجوز أن يكون الولد مملوكًا للوالد.

في هذه الآية[١] دليل على أنه لا يجوز أن يكون الولد مملوكًا للوالد، خلافًا لمَن قال: إنه يشتريه فيملكه ولا يعتق عليه إلّا إذا أعتقه. وقد أبان الله تعالى المنافاة بين الأولاد والملك، فإذا ملك الولد ولده بنوع من التصرّفات عتق عليه. ووجه الدليل عليه من هذه الآية أن الله تعالى جعل الولدية والعبدية في طرفي تقابل؛ فنفى أحدهما وأثبت الآخر، ولو اجتمعا لما كان لهذا القول فائدة يقع الاحتجاج بها. وفي الحديث الصحيح «لا يَجْزي ولد والدًا إلّا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه» خرّجه مسلم. فإذا لم يملك الأب ابنه مع مرتبته عليه، فالابن بعدم ملك الأب أولى لقصوره عنه.

١٠٢٧ ـ مسألة: يجوز للرجل أن يعتق شركًا له في عبد ذَكَرًا كان أو أُنثى.

ذهب إسحق بن راهويه في تأويل قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أعتق شركًا له في عبد» أن المراد به ذكور العبيد دون إناثهم فلا يكمل على مَن أعتق شركًا في أُنثى، وهو على خلاف ما ذهب إليه الجمهور من السّلف ومَن بعدهم، فإنهم لم يفرّقوا بين الذَّكَر والأُنثى؛ لأن لفظ العبد يُراد به الجنس، كما قال تعالى: ﴿ إنْ كُلُّ مَنْ في السَّمَوَاتِ والأرْضِ إلّا آتي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾[٢] فإنه قد يتناول الذَّكَر والأُنثى من العبد قطعًا. وتمسك إسحق بأنه حكى عبدة في المؤنث.

١٠٢٨ ـ مسألة: تعليل تبعية الولد لأمه في الرقّ والحرية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أزْوَاجِكُم بَنِينَ ﴾[٣] ظاهر في تعديد النعمة في الأبناء، ووجود الأبناء يكون منهما معًا، ولكنه لمّا خلق المولود فيها وانفصاله عنها أُضيف إليها، ولذلك تبعها في الرقّ والحرية وصار مثلها في المالية. قال ابن العربي: سمعت إمام الحنابلة بمدينة السلام أبا الوفاء علي بن عقيل يقول: إنما تبع الولد الأم في المالية وصار بحكمها في الرقّ والحرية، لأنه انفصل عن الأب نطفة لا قيمة له ولا مالية فيه ولا منفعة، وإنما اكتسب ما اكتسب بها ومنها فلأجل ذلك تبعها. كما لو أكل رجل تمرًا في أرض رجل وسقطت منه نواة في الأرض من يد الآكل فصارت نخلة فإنها ملك صاحب الأرض دون الآكل بإجماع من الأمة لأنها انفصلت عن الآكل ولا قيمة لها.

---

(١) آية ٩٣ ـ مريم.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتّخذ ولدًا، إن كل مَن في السموات والأرض إلّا آتي الرحمن عبدًا ﴾ الآية ٩٢، ٩٣ـ مريم.

(٣) آية ٧٢ ـ النحل.

١٠٢٩ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الأمَة تكون أمّ ولد بما تسقطه من ولد تامّ الخلق.

أجمع العلماء على أن الأمَة تكون أمّ ولد بما تسقطه من ولد تامّ الخلق. وعند مالك والأوزاعي وغيرهما بالمضغة كانت مخلقة أو غير مخلقة. قال مالك: إذا علم أنها مضغة. وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن كان قد تبيّن له شيء من خلق بني آدم وإصبع أو عين أو غير ذلك فهي له أمّ ولد. وأجمعوا على أن المولود إذا استهلّ صارخًا يُصلّى عليه؛ فإن لم يستهلّ صارخًا لم يصل عليه عند مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم. ورُوِيَ عن ابن عمر أنه يصلّى عليه؛ وقاله ابن المسيب وابن سيرين وغيرهما. ورُوِيَ عن المغيرة بن شُعبة أنه كان يأمر بالصلاة على السقط، ويقول سمّوهم واغسلوهم وكفّنوهم وحنّطوهم؛ فإن الله أكرم بالإسلام كبيركم وصغيركم، ويتلو هذه الآية ﴿ فإنّا خلقناكم من تراب ﴾ - إلى ﴿ وغير مخلقة ﴾[1]. قال ابن العربي: لعلّ المغيرة بن شُعبة أراد بالسقط ما تبيّن خلقه فهو الذي يسمّى، وما لم يتبيّن خلقه فلا وجود له. وقال بعض السّلف: يُصلّى عليه متى نفخ فيه الروح وتمّت له أربعة أشهر. وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا استهلّ المولود ورث». الاستهلال: رفع الصوت؛ فكلّ مولود كان ذلك منه أو حركة أو عُطاس أو تنفّس فإنه يُورَّث لوجود ما فيه من دلالة الحياة. وإلى هذا ذهب سفيان الثّوري والأوزاعي والشافعي. قال الخطابي: وأحسنه قول أصحاب الرأي. وقال مالك: لا ميراث له وإن تحرّك أو عطس ما لم يستهلّ. ورُوِيَ عن محمد بن سيرين والشعبي والزّهري وقتادة.

١٠٣٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في اللقيط هل هو عبد أم حرّ؟

الالتقاط تناول الشيء من الطريق، ومنه اللّقِيط واللّقطة، ونحن نذكر من أحكامه ما دلّت عليه الآية والسُّنّة، وما قال في ذلك أهل العلم واللغة، قال ابن عرفة: الالتقاط وجود الشيء على غير طلب، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَلتَقِطه بَعضُ السَّيارَةِ ﴾[2] أي يجده من غير أن يحتسبه. وقد اختلف العلماء في اللّقيط، فقيل: أصله الحريّة لغلبة الأحرار على العبيد، ورُوِيَ عن الحسن بن علي أنه قضى بأن اللّقيط حُرّ، وتلا ﴿ وشَروهُ بِثَمنٍ بَخسٍ دراهِمَ مَعدودَةٍ ﴾[3] وإلى هذا ذهب أشهبَ صاحب مالك، وهو قول عمر بن الخطاب، وكذلك رُوِيَ عن عليّ وجماعة. وقال إبراهيم النَّخَعي: إن نوى رِقّه فهو مملوك، وإن نوى الحِسبة فهو حرّ. وقال مالك في موطّئه: الأمر عندنا في المنبوذ أنه حرّ، وأن ولاءه لجماعة المسلمين، هم يرثونه ويعقلون عنه، وبه قال الشافعي، واحتجّ بقوله عليه السلام: «وإنما

(١) آية ٥ ـ الحج. (٢) آية ١٠ ـ يوسف.
(٣) آية ٢٠ ـ يوسف.

الوَلَاء لمَن أعتق» قال: فنفى الوَلَاء عن غير المعتِق. واتفق مالك والشافعي وأصحابهما على أن اللقيط لا يُوالي أحدًا، ولا يرثه أحد بالولاء. وقال أبو حنيفة، وأصحابه، وأكثر الكوفيين: اللقيط يوالي مَن شاء، فمَن والاه فهو يرثه ويعقِل عنه، وعند أبي حنيفة له أن ينتقل بولائه حيث شاء، مالك: يعقِل عنه الذي والاه، فإن عقل عنه جناية لم يكن له أن ينتقل عنه بولائه أبدًا. وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن عليّ رضي الله عنه: المنبوذ حرّ، فإن أحبَّ أن يوالي الذي التقطه والاه، وإن أحبَّ أن يوالي غيره والاه، ونحوه عن عطاء، وهو قول ابن شهاب وطائفة من أهل المدينة، وهو حرّ. قال ابن العربيّ: إنما كان أصل اللّقيط الحريّة لغلبة الأحرار على العبيد، فقضى بالغالب، كما حكم أنه مسلم أخذًا بالغالب، فإن كان في قرية فيها نصارى ومسلمون قال ابن القاسم: يحكم بالأغلب، فإن وجد عليه زِيّ اليهود فهو يهوديّ، وإن وُجِدَ عليه زِيّ النصارى فهو نصراني، وإلّا فهو مسلم، إلّا أن يكون أكثر أهل القرية على غير الإسلام. وقال غيره: لو لم يكن فيها إلّا مسلم واحد قضى للقيط بالإسلام تغليبًا لحكم الإسلام الذي يعلو ولا يُعلى عليه، وهو مقتضى قول أشهب، قال أشهب: هو مسلم أبدًا، لأني أجعله مسلمًا على كل حال، كما أجعله حرًّا على كل حال. واختلف الفقهاء في المنبوذ تدلّ البيّنة على أنه عبد، فقالت طائفة من أهل المدينة: لا يقبل قولها في ذلك، وإلى هذا ذهب أشهب لقول عمر هو حرّ، ومَن قضى بحريته لم تقبل البيّنة في أنه عبد. وقال ابن القاسم: تقبل البيّنة في ذلك، وهو قول الشافعي والكوفي.

١٠٣١ ـ مسألة: لا يملك الكافر العبد المسلم ويلزم القضاء عليه ببيعه.

ابن العربيّ: ونزع علماؤنا بهذه الآية[1] في الاحتجاج على الكافر لا يملك العبد المسلم؛ وبه قال أشهب والشافعي، لأن الله سبحانه نفى السبيل فليس للكافر عليه بالشراء سبيل. فلا يُشرع له ولا ينعقد العقد بذلك. وقال ابن القاسم عن مالك، وهو قول أبي حنيفة: إن معنى ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾[2] في دوام الملك؛ لأنّا نجد الابتداء يكون له عليه وذلك بالإرث. وصورته أن يسلم عبد كافر في يد كافر فيلزم القضاء عليه ببيعه، فقبل الحكم عليه ببيعه مات، فيرث العبد المسلم وارث الكافر. فهذه سبيل قد ثبت قهرًا لا قصد فيه، وأن ملك الشراء ثبت بقصد النيّة، فقد أراد الكافر تملكه باختياره، فإن حكم بعقد بيعه وثبوت ملكه فقد حقّق في قصده، ويُجعل له سبيل إليه. قال أبو عمر: وقد أجمع المسلمون على أن عتق النصراني واليهودي لعبده المسلم صحيح نافذ عليه. وأجمعوا أنه إذا أسلم عبد الكافر فبيع عليه أن ثمنه يدفع إليه. فدلّ على أنه على ملكه بِيع وعلى ملكه ثبت العتق له، إلّا أنه ملك غير مستَقِر لوجوب بيعه عليه؛ وذلك والله

(١) قوله تعالى: ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً... ﴾ الآية ١٤١ ـ النساء.
(٢) آية ١٤١ ـ النساء.

أعلم لقول الله عزّ وجلّ: ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ يريد الاسترقاق والمُلْك والعبودية مِلكًا مستقِرًا دائمًا.

واختلف العلماء في شراء العبد الكافر العبدَ المسلم على قولين: أحدهما ـ البيع مفسوخ. والثاني ـ البيع صحيح ويُباع على المشتري.

١٠٣٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في رجل نصراني دبر عبدًا له نصرانيًا فأسلم العبد.

واختلف العلماء أيضًا من هذا الباب في رجل نصراني دبر عبدًا له نصرانيًا فأسلم العبد؛ فقال مالك والشافعي في أحد قوليه: يُحال بينه وبين العبد، ويخارج على سيده النصراني، ولا يُباع عليه حتى يتبيّن أمره. فإن هلك النصراني وعليه دَيْن قضى دَيْنه من ثمن العبد المدبر، إلاّ أن يكون في ماله ما يحمل المدبر فيعتق المدبر. وقال الشافعي في القول الآخر: إنه يباع عليه ساعة أسلم؛ واختاره المُزَني، لأن المدبَّر وصيّة ولا يجوز ترك مسلم في يد مشرك يذلّه ويُخارجه، وقد صار بالإسلام عدوًا له. وقال الليث بن سعد: يُباع النصراني من مسلم فيعتقه ويكون ولاؤه للذي اشتراه وأعتقه، ويدفع إلى النصراني ثمنه. وقال سفيان والكوفيون: إذا أسلم مدبر النصراني قُوِّم قيمته فيسعى في قيمته، فإن مات النصراني قبل أن يفرغ المدبر من سعايته عتق العبد وبطلت السعاية.

١٠٣٣ ـ مسألة: في معنى المكاتبة في الشرع.

معنى المكاتبة في الشرع: هو أن يكاتب الرجل عبده على مال يؤدّيه منجّمًا عليه، فإذا أدّاه فهو حرّ. ولها حالتان: الأولى ـ أن يطلبها العبد ويُجيبه السيد، فهذا مطلق الآية[1] وظاهرها. الثانية ـ أن يطلبها العبد ويأباها السيد، وفيها قولان: الأول لعكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دينار والضحّاك بن مُزاحم وجماعة أهل الظاهر أن ذلك واجب على السيد. وقال علماء الأمصار: لا يجب ذلك. وتعلّق مَن أوجبها بمطلق الأمر، وافعل بمطلقه على الوجوب حتى يأتي الدليل بغيره. ورُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس، واختاره الطبري. واحتجّ داود أيضًا بأن سيرين أبا محمد بن سيرين سأل أنس بن مالك الكتابة وهو مولاه فأبى أنس، فرفع عمر عليه الدِّرة، وتلا ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا ﴾[2]، فكاتبه أنس. قال داود: وما كان عمر ليرفع الدرّة على أنس فيما له مُباح ألاّ يفعله. وتمسك الجمهور بأن الإجماع منعقد على أنه لو سأله أن يبيعه من غيره لم يلزمه

(١) قوله تعالى: ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا... ﴾ الآية ٣٥ ـ النور.
(٢) آية ٣٣ ـ النور.

ذلك، ولم يجبر عليه وإن ضوعف له في الثمن. وكذلك لو قال له أعتقني أو دبّرني أو زوّجني لم يلزمه ذلك بإجماع، فكذلك الكتابة، لأنها معاوضة فلا تصحّ إلاّ عن تراضٍ. وقولهم: مطلق الأمر يقتضي الوجوب صحيح، لكن إذا عُرِّيَ عن قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وتعليقه هنا بشرط علم الخير فيه، فعلّق الوجوب على أمر باطن وهو علم السيد بالخيرية. وإذا قال العبد: كاتبني، وقال السيد: لم أعلم فيك خيرًا، وهو أمر باطن، فيرجع فيه إليه ويعوّل عليه. وهذا قوي في بابه.

١٠٣٤ ـ مسألة: أن على السيد أن يكاتب مملوكه إذا طلب منه الكتابة، وعلم سيّده منه خيرًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَابَ ﴾[1] ﴿ الذين ﴾ في موضع رفع. وعند الخليل وسيبويه في موضع نصب على إضمار فعل، لأن بعده أمرًا. ولمّا جرى ذكر العبيد والإماء فيما سبق وصل به أن العبد إن طلب الكتاب فالمستحبّ كتابته، فربما يقصد بالكتابة أن يستقلّ ويكتسب ويتزوّج إذا أراد، فيكون أعفّ له. قيل: نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزّى يقال له صبح ـ وقيل صبيح ـ طلب من مولاه أن يكاتبه فأبى، فأنزل الله تعالى هذه الآية. فكاتبه حويطب على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارًا فأدّاها، وقتل بحُنَيْن في الحرب، ذكره القشيري وحكاه النقّاش. وقال مكّي: هو صبيح القبطي غلام حاطب بن أبي بلتعة. وعلى الجملة فإن الله تعالى أمر المؤمنين كافّة أن يكاتب منهم كلّ مَن له مملوك وطلب المملوك الكتابة وعلم سيّده منه خيرًا.

١٠٣٥ ـ مسألة: جواز مكاتبة السيد عبده إن علم فيه الدين والصدق.

واختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ خَيْرًا ﴾[2] فقال ابن عباس وعطاء: المال. مجاهد: المال والأداء. الحسن والنخعي: الدين والأمانة. وقال مالك: سمعت بعض أهل العلم يقولون هو القوة على الاكتساب والأداء. وعن الليث نحوه، وهو قول الشافعي. وقال عبيدة السلماني: إقامة الصلاة والخير. قال الطّحاوي: وقول مَن قال إنه المال لا يصحّ عندنا، لأن العبد مالٌ لمولاه، فكيف يكون له مال. والمعنى عندنا: إن علمتم فيهم الدين والصدق، وعلمتم أنهم يعاملونكم على أنهم متعبّدون بالوفاء لكم بما عليهم من الكتابة والصدق في المعاملة فكاتبوهم. وقال أبو عمر: مَن لم يقل إن الخير هنا المال أنكر أن يقال إن علمتم فيهم مالاً، وإنما يقال: علمت فيه الخير والصلاح والأمانة، ولا يقال:

---

(١) آية ٣٣ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا... ﴾ الآية ٣٣ ـ النور.

علمت فيه المال، وإنما يقال علمت عنده المال.

قلت: وحديث بريرة يردّ قول مَن قال: إن الخير المال، على ما يأتي [١].

١٠٣٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كتابة مَن لا حِرفَة له.

اختلف العلماء في كتابة مَن لا حِرفة له، فكان ابن عمر يكره أن يكاتب عبده إذا لم تكن له حِرفَة، ويقول: أتأمرني أن آكل أوساخ الناس، ونحوه عن سلمان الفارسي. وروى حكيم بن حزام قال: كتب عمر بن الخطاب إلى عمير بن سعد: أما بعد! فإنه من قبلك من المسلمين أن يكاتبوا أرقّائهم على مسألة الناس. وكرهه الأوزاعي وأحمد وإسحق. ورخّص في ذلك مالك وأبو حنيفة والشافعي. ورُوِيَ عن عليّ رضي الله عنه أن ابن التياح مؤذّنه قال له: أكاتب وليس لي مال؟ قال: نعم، ثم حضّ الناس على الصدقة عليَّ، فأعطوني ما فضل عن مكاتبتي، فأتيت عليًا فقال: اجعلها في الرقاب. وقد رُوِيَ عن مالك كراهة ذلك، وأن الأمَة التي لا حِرفَة لها يُكره مكاتبتها لما يؤدّي إليه من فسادها. والحجة في السُّنّة لا فيما خالفها. روى الأئمة عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت على بريرة فقالت: إن أهلي كاتبوني على تسع أواقٍ في تسع سنين، كل سنة أُوقية، فاعينيني... الحديث. فهذا دليل على أن للسيد أن يكاتب عبده وهو لا شيء معه، ألا ترى أن بريرة جاءت عائشة تخبرها بأنها كاتبت أهلها وسألتها أن تعينها، وذلك كان في أول كتابتها قبل أن تؤدّي منها شيئًا، كذلك ذكره ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته أن بريرة جاءت تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئًا، أخرجه البخاري وأبو داود. وفي هذا دليل على جواز كتابة الأمَة، وهي غير ذات صنعة ولا حِرفَة ولا مال، ولم يسأل النبي ﷺ هل لها كسب أو عمل واصب أو مال، ولو كان هذا واجبًا لسأل عنه ليقع حكمه عليه، لأنه بعث مبيّنًا معلّمًا ﷺ. وفي هذا الحديث ما يدلّ على أن مَن تأوّل قوله تعالى: ﴿ إن علمتم فيهم خيرًا ﴾ [٢] أن المال الخير، ليس بالتأويل الجيّد، وأن الخير المذكور هو القوّة على الاكتساب مع الأمانة. والله أعلم.

١٠٣٧ ـ مسألة: الكتابة تكون بقليل المال وكثيره، وتكون على أنجم.

الكتابة تكون بقليل المال وكثيره، وتكون على أنجم، لحديث بريرة. وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء والحمد لله. فلو كاتبه على ألف درهم ولم يذكر أجلاً نُجِّمتْ عليه بقدر سِعايته وإن كره السيد. قال الشافعيّ: لا بُدّ فيها من أجل، وأقلّها ثلاثة أنجم. واختلفوا إذا وقعت على نجم واحد فأكثر أهل العلم يُجيزونها على نجم واحد. وقال الشافعيّ: لا تجوز

(١) انظر حديث بريرة في المسألة التالية.
(٢) آية ٣٣ ـ النور.

على نجم واحد، ولا تجوز حالة ألبتّة، وإنما ذلك عتق على صفة، كأنه قال: إذا أدّيت كذا وكذا فأنت حرّ وليست كتابة. قال ابن العربي: اختلف العلماء والسلف في الكتابة إذا كانت حَالة على قولين، واختلف قول علمائنا كاختلافهم. والصحيح في النظر أن الكتابة مؤجّلة، كما ورد بها الأثر في حديث بريرة حين كاتبت أهلها على تسع أواق في كل عام أوقية، وكما فعلت الصحابة، ولذلك سُمّيت كتابة لأنها تُكتَب ويُشهَد عليها، فقد استوسق الاسم والاثر، وعضده المعنى، فإن المال إن جعله حالاً وكان عند العبد شيء فهو مال مقاطعة وعقد مقاطعة لا عقد كتابة. وقال ابن خويزمنداد: إذا كاتبه على مال معجّل كان عتقًا على مال، ولم تكن كتابة. وأجاز غيره من أصحابنا الكتابة الحالّة وسمّاها قطاعة، وهو القياس، لأن الأجل فيها إنما فُسحة للعبد في التكسّب. ألا ترى أنه لو جاء بالمنجّم عليه قبل محله لوجب على السيد أن يأخذه ويتعجّل للمُكاتب عتقه. وتجوز الكتابة الحالّة، قاله الكوفيون.

قلت: لم يرد عن مالك نصّ في الكتابة الحالّة، والأصحاب يقولون: إنها جائزة، ويسمّونها قطاعة. وأما قول الشافعي إنها لا تجوز على أقل من ثلاثة أنجم فليس بصحيح، لأنه لو كان صحيحًا لجاز لغيره أن يقول: لا يجوز على أقلّ من خمسة نجوم، لأنها أقلّ النجوم التي كانت على عهد رسول الله ﷺ في بريرة، وعلم بها النبي ﷺ وقضى فيها، فكان بصواب الحجة أولى. روى البخاري عن عائشة أن بريرة دخلت عليها تستعينها في كتابتها وعليها خمس أواق نجمت عليها في خمس سنين... الحديث. كذا قال الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: وعليها خمس أواق نجمت عليها في خمس سنين. وقال أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت بريرة فقالت: إني كاتبت أهلي على تسع أواق... الحديث. وظاهر الروايتين تعارض، غير أن حديث هشام أولى لاتصاله وانقطاع حديث يونس، لقول البخاري: وقال الليث حدّثني يونس، ولأن هشامًا أثبت في حديث أبيه وجدّه من غيره، والله أعلم.

١٠٣٨ ـ مسألة: المكاتَب عبد ما بقي عليه من مال الكتابة شيء.

المكاتَب عبد ما بقي عليه من مال الكتابة شيء، لقوله عليه السلام: «المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم». أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه. ورُوِيَ عنه أيضًا أن النبي ﷺ قال: «أيما عبدٍ كاتب على مائة دينار فأدّاها إلّا عشرة دنانير فهو عبد». وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثّوري وأحمد وإسحٰق وأبي ثور وداود والطبري. ورُوِيَ ذلك عن ابن عمر من وجوه، وعن زيد بن ثابت وعائشة وأُم سلمة، لم يختلف عنهم في ذلك رضي الله عنهم. ورُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب، وبه قال ابن المسيّب والقاسم وسالم وعطاء. قال مالك: وكلّ مَن أدركنا ببلدنا يقول ذلك. وفيها قول آخر رُوِيَ عن علي أنه إذا أدّى الشطر فهو غريم، وبه قال النخعي. ورُوِيَ ذلك عن عمر رضي

الله عنه، والإسناد عنه بأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، خيرٌ من الإسناد عنه بأن المكاتب إذا أدّى الشطر فلا رقّ عليه، قاله أبو عمر. وعن علي أيضًا يعتق منه بقدر ما أدّى. وعنه أيضًا أن العتاقة تجري فيه بأول نجم يؤدّيه. وقال ابن مسعود: إذا أدّى ثلث الكتابة فهو عتيق غريم، وهذا قول شريح. وعن ابن مسعود: لو كانت الكتابة مائتي دينار وقيمة العبد مائة دينار فأدّى العبد المائة التي هي قيمته عتق، وهو قول النخعي أيضًا. وقول سابع - إذا أدّى الثلاثة الأرباع وبقي الرّبع فهو غريم ولا يعود عبدًا، قاله عطاء بن أبي رباح، رواه ابن جريج عنه. وحُكِي عن بعض السلف أنه بنفس عقد الكتابة حرّ، وهو غريم بالكتابة ولا يرجع إلى الرقّ أبدًا. وهذا القول يردّه حديث بريرة لصحّته عن النبي ﷺ. وفيه دليل واضح على أن المكاتب عبد، ولولا ذلك ما بيعت بريرة، ولو كان فيها شيء من العتق ما أجاز بيع ذلك، إذ من سُنّته المُجمَع عليها ألاّ يُباع الحرّ. وكذلك كتابة سليمان وجويرية، فإن النبي ﷺ حكم لجميعهم بالرقّ حتى أدّوا الكتابة. وهي حجّة للجمهور في أن المكاتب عبد ما بقي عليه شيء. وقد ناظر عليّ بن أبي طالب زيد بن ثابت في المكاتب، فقال لعليّ: أكنت راجمه لو زنى، أو مُجيزًا شهادته لو شهد؟ فقال عليّ: لا. فقال زيد: هو عبد ما بقي عليه شيء. وقد روى النسائي عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «المكاتب يعتق منه بقدر ما أدّى ويقام عليه الحدّ بقدر ما أدّى ويرث بقدر ما عتق منه». وإسناده صحيح. وهو حجّة لما رُوِيَ عن عليّ، ويعتصم بما رواه أبو داود عن نبهان مُكاتب أمّ سلمة قال: سمعت أمّ سلمة تقول: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا كان لإحداكنّ مكاتب وكان عنده ما يؤدّي فلتحتجب منه».

وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. إلاّ أنه يحتمل أن يكون خطابًا مع زوجاته، أخذًا بالاحتياط والورع في حقّهنّ، كما قال لسودة: «احتجبي منه» مع أنه قد حكم بأخوّتها له، وبقوله لعائشة وحفصة: «أفعمياوان أنتمًا ألستما تبصرانه» يعني ابن أُمّ مكتوم، مع أنه قال لفاطمة بنت قيس: «اعتدي عند ابن أُم مكتوم» وقد تقدّم هذا المعنى.

١٠٣٩ - مسألة: لا تنفسخ الكتابة إذا توقف السيد عن مطالبته عبده إذا حلّ عليه نجم من نجومه.

أجمع العلماء على أن المكاتب إذا حلّ عليه نجم من نجومه أو نجمان أو نجومه كلها فوقف السيد عن مطالبته وتركه بحاله أن الكتابة لا تنفسخ ما داما على ذلك ثابتين.

١٠٤٠ - مسألة: الاختلاف في المكاتب هل له أن يقول قد عجزت وأبطلت المكاتبة؟

قال مالك: ليس للعبد أن يعجز نفسه إذا كان له مال ظاهر، وإن لم يظهر له مال

فذلك إليه. وقال الأوزاعي: لا يُمَكَّن من تعجيز نفسه إذا كان قويًا على الأداء. وقال الشافعي: له أن يعجز نفسه، عُلِمَ له مال أو قوة على الكتابة أو لم يُعلَم، فإذا قال: قد عجزت وأبطلت الكتابة فذلك إليه. وقال مالك: إذا عجز المكاتَب فكل ما قبضه منه سيّده قبل العجز حلّ له، كان من كسبه أو من صدقة عليه. وأما ما أُعينَ به على فكاك رقبته فلم يفِ ذلك بكتابته كان لكل مَن أعانه الرجوع بما أعطى أو تحلّل منه المكاتب. ولو أعانوه صدقة لا على فكاك رقبته فذلك إن عجز حلّ لسيّده ولو تمّ به فكاكه وبقيت منه فضلة. فإن كان بمعنى الفكاك ردّها إليهم بالحصص أو يحلّلونه منها. هذا كله مذهب مالك فيما ذكر ابن القاسم. وقال أكثر أهل العلم: إن ما قبضه السيد منه من كتابه، وما فضل بيده بعد عجزه من صدقة أو غيرها فهو لسيده، يطيب له أخذ ذلك كله. هذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما وأحمد بن حنبل، ورواية عن شُرَيح. وقال الثّوري: يجعل السيد ما أعطاه في الرقاب، وهو قول مسروق والنخعي، ورواية عن شُرَيح. وقالت طائفة: ما قبض منه السيد فهو له، وما فضل بيده بعد العجز فهو له دون سيده، وهذا قول بعض مَن ذهب إلى أن العبد يملك. وقال إسحٰق: ما أُعطِيَ بحال الكتابة رُدّ على أربابه.

١٠٤١ - مسألة: الاختلاف في جواز بيع المكاتب وفي بيع كتابته.

حديث بريرة[١] على اختلاف طرقه وألفاظه يتضمن أن بريرة وقعَ فيها بيع بعد كتابةٍ تقدّمت. واختلف الناس في بيع المكاتب بسبب ذلك. وقد ترجم البخاري (باب بيع المكاتب إذا رضي). وإلى جواز بيعه للعتق إذا رضي المكاتب بالبيع ولو لم يكن عاجزًا - ذهب ابن المنذر والدَّاوُدِي، وهو الذي ارتضاه أبو عمر بن عبد البرّ، وبه قال ابن شهاب وأبو الزناد وربيعة، غير أنهم قالوا: لأن رضاه بالبيع عجز منه. وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما: لا يجوز بيع المكاتب ما دام مُكاتباً حتى يعجز، ولا يجوز بيع كتابته بحال، وهو قول الشافعي بمصر. وكان بالعراق يقول: بيعه جائز، وأما بيع كتابته فغير جائزة. وأجاز مالك بيع الكتابة، فإن أدّاها عتق، وإلاّ كان رقيقًا لمشتري الكتابة. ومنع من ذلك أبو حنيفة، لأنه بيع غرر. واختلف قول الشافعي في ذلك بالمنع والإجازة. وقالت طائفة: يجوز بيع المكاتب على أن يمضي في كتابته، فإن أدّى عتق وكان ولاؤه للذي ابتاعه، ولو عجز فهو عبد له. وبه قال النخعي وعطاء والليث وأحمد وأبو ثور. وقال الأوزاعي: لا يُباع المكاتب إلاّ للعتق، ويكره أن يُباع قبل عجزه، وهو قول أحمد وإسحٰق. قال أبو عمر: في حديث بريرة إجازة بيع المكاتب إذا رضي بالبيع ولم يكن عاجزاً عن أداء نجم قد حلّ عليه، بخلاف قول مَن زعم أن بيع المكاتب غير جائز إلاّ بالعجز، لأن بريرة لم تذكر أنها عجزت عن أداء نجم، ولا أخبرت بأن النجم قد حلّ عليها، ولا قال لها النبي ﷺ أعاجزة أنت أم

(١) انظر حديث بريرة في المسألة ١٠٣٦ من هذا المصنَّف.

هل حلّ عليك نجم. ولو لم يجز بيع المكاتب والمكاتبة إلّا بالعجز عن أداء ما قد حلّ لكان النبي ﷺ قد سألها أعاجزة هي أم لا، وما كان ليأذن في شرائها إلّا بعد علمه ﷺ أنها عاجزة ولو عن أداء نجم واحد قد حلّ عليها. وفي حديث الزهري أنها لم تكن قضت من كتابتها شيئًا. ولا أعلم في هذا الباب حجة أصحّ من حديث بريرة هذا، ولم يروِ عن النبي ﷺ شيء يعارضه، ولا في شيء من الأخبار دليل على عجزها.

استدلّ مَن مُنِعَ من بيع المكاتب بأمور: منها أن قالوا إن الكتابة المذكورة لم تكن انعقدت، وأن قولها كاتبت أهلي معناه أنها راوضتهم عليها، وقدروا مبلغها وأجلها ولم يعقدوها. وظاهر الأحاديث خلاف هذا إذا تؤمّل مساقها. وقيل: إن بريرة عجزت عن الأداء فاتفقت هي وأهلها على فسخ الكتابة، وحينئذ صحّ البيع، إلّا أن هذا إنما يتمشّى على قول مَن يقول: إن تعجيز المكاتب غير مفتقر إلى حكم حاكم إذا اتفق العبد والسيد عليه، لأن الحق لا يعدوهما، وهو المذهب المعروف. وقال سحنون: لا بدّ من السلطان، وهذا إنما خاف أن يتواطأ على ترك حق الله تعالى. ويدلّ على صحة أنها عجزت ما رُوِيَ أن بريرة جاءت عائشة تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئًا، فقالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلك فإن أحبّوا أن أقضي عنك كتابتك فعلت. فظاهر هذا أن جميع كتابتها أو بعضها استحقّ عليها، لأنه لا يقضي من الحقوق إلّا ما وجبت المطالبة به، والله أعلم. هذه التأويلات أشبه ما لهم وفيها من الدخل ما بيّنّاه. وقال ابن المنذر: ولا أعلم حجّة لمَن قال ليس له بيع المكاتب إلّا أن يقول لعلّ بريرة عجزت. قال الشافعي: وأظهر معانيه أن لمالك المكاتب بَيْعَه.

١٠٤٢ ـ مسألة: المكاتب إذا أدّى كتابته عتق ولا يحتاج إلى ابتداء عتق من السيد.

المكاتب إذا أدّى كتابته عتق ولا يحتاج إلى ابتداء عتق من السيد. وكذلك ولده الذين ولدوا في كتابته من أمته، يعتقون بعتقه ويرقون برقّه، لأن ولد الإنسان من أمته بمثابته اعتبارًا بالحرّ وكذلك ولد المكاتبة، فإن كان لهما ولد قبل الكتابة لم يدخل في الكتابة إلّا بشرط.

١٠٤٣ ـ مسألة: ليس لسيد المكاتب أن يضع شيئًا عن مكاتبه.

﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾[1] هذا أمر للسادة بإعانتهم في مال الكتابة، إما بأن يعطوهم شيئًا ممّا في أيديهم ـ أعني أيدي السادة ـ أو يحطّوا عنهم شيئًا من مال الكتابة. قال مالك: يوضع عن المكاتب من آخر كتابته. وقد وضع ابن عمر خمسة آلاف من خمسة

(١) آية ٣٣ ـ النور.

وثلاثين ألفًا. واستحسن عليٌّ رضي الله عنه أن يكون ذلك ربع الكتابة. قال الزهراوي: رُوِيَ ذلك عن النبي ﷺ. واستحسن ابن مسعود والحسن بن أبي الحسن ثلثها. وقال قتادة: عشرها. ابن جبير: يسقط عنه شيئًا، ولم يحدّه، وهو قول الشافعي، واستحسنه الثّوري. قال الشافعي: والشيء أقلّ شيء يقع عليه اسم شيء، ويجبر عليه السيد ويحكم به الحاكم على الورثة إن مات السيد. ورأى مالك رحمه الله تعالى هذا الأمر على الندب، ولم يرَ لقدر الوضعية حدًّا. احتجّ الشافعي بمطلق الأمر في قوله: ﴿ وآتوهم ﴾، ورأى أن عطف الواجب على الندب معلوم في القرآن ولسان العرب، كما قال تعالى: ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى** ﴾[١] وما كان مثله. قال ابن العربي: وذكره قبله إسماعيل بن إسحٰق القاضي، جعل الشافعي الإيتاء واجبًا، والكتابة غير واجبة، فجعل الأصل غير واجب والفرع واجبًا، وهذا لا نظير له، فصارت دعوى محضة. فإن قيل: يكون ذلك كالنكاح لا يجب فإذا انعقد وجبت أحكامه، منها المتعة. قلنا: عندنا لا تجب المتعة فلا معنى لأصحاب الشافعي. وقد كاتب عثمان بن عفّان عبده وحلف ألّا يحطّه. . ، في حديث طويل.

قلت: وقد قال الحسن والنخعي وبريدة إنما الخطاب بقوله: ﴿ وآتوهم ﴾ للناس أجمعين في أن يتصدّقوا على المكاتبين، وأن يُعينوهم في فَكاك رِقابهم. وقال زيد بن أسلم: إنما الخطاب للولاة بأن يعطوا المكاتبين من مال الصدقة حظّهم، وهو الذي تضمّنه قوله تعالى: ﴿ وفي الرِّقاب ﴾[٢]. وعلى هذين القولين فليس لسيد المكاتب أن يضع شيئًا عن مكاتبه. ودليل هذا أنه لو أراد حطّ شيء من نجوم الكتابة لقال وضعوا عنهم كذا.

١٠٤٤ ـ مسألة: الاختلاف في الوضع عن المكاتب يكون من أول نجم أو من آخر نجم؟

إذا قلنا: إن المراد بالخطاب[٣] السادة فرأى عمر بن الخطاب أن يكون ذلك من أول نجومه، مبادرةً إلى الخير خوفًا ألّا يدرك آخرها. ورأى مالك رحمه الله تعالى وغيره أن يكون الوضع من آخر نجم. وعلّة ذلك أنه إذا وضع من أول نجم ربما عجز العبد فرجع هو وماله إلى السيد، فعادت إليه وضعيته وهي شبه الصدقة. وهذا قول عبد الله بن عمر وعليّ. وقال مجاهد: يُترَك له من كل نجم. قال ابن العربي: والأقوى عندي أن يكون في آخرها، لأن الإسقاط أبدًا إنما يكون في أُخريات الديون.

---

(١) آية ٩٠ ـ النور. (٢) آية ١٧٧ ـ البقرة.

(٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم. . . ﴾ الآية ٣٣ ـ النور.

١٠٤٥ ـ مسألة: المكاتب إذا بيع للعتق رضًا منه بعد الكتابة وقبض بائعه ثمنه لم يجب عليه أن يعطيه من ثمنه شيئًا.

المكاتب إذا بِيعَ للعتق رِضًا منه بعد الكتابة وقبض بائعه ثمنه لم يجب عليه أن يعطيه من ثمنه شيئًا، وسواء باعه لعتق أو لغير عتق، وليس ذلك كالسيد يؤدّي إليه مكاتب كتابته فيؤتيه منها، أو يضع عنه في آخرها نجمًا أو ما شاء، على ما أمر الله به في كتابه، لأن النبي ﷺ لم يأمر موالي بريرة بإعطائها مما قبضوا شيئًا، وإن كانوا قد باعوها للعتق.

١٠٤٦ ـ مسألة: الاختلاف في صفة عقد الكتابة.

اختلفوا في صفة عقد الكتابة، فقال ابن خويزمنداد: صفتها أن يقول السيد لعبده كاتبتك على كذا وكذا من المال، في كذا وكذا نجمًا، إذا أدّيته فأنت حرّ. أو يقول له أدِّ إليّ ألفًا في عشرة أنجم وأنت حرّ. فيقول العبد قد قبلت ونحو ذلك من الألفاظ، فمتى أدّاها عتق. وكذلك لو قال العبد كاتبني، فقال السيد قد فعلت، أو قد كاتبتك. قال ابن العربي: وهذا لا يلزم، لأن لفظ القرآن لا يقتضيه والحال يشهد له، فإن ذكره فحسن، وإن تركه فهو معلوم لا يحتاج إليه. ومسائل هذا الباب وفروعه كثيرة، وقد ذكرنا من أُصوله جملة، فيها لمَن اقتصر عليها كفاية، والله الموفّق للهداية.

٢٣ ـ كتاب النكاح

١٠٤٧ ـ مسألة: خصائص في النكاح: عدم تعيين الزوجة، وعدم تحديد أول الأمد، والمهر والإجارة، والدخول بغير نقد.

قال مكي: في هذه الآية(١) خصائص في النكاح، منها أنه لم يعين الزوجة ولا حدّ أول الأمد، وجعل المهر إجارة، ودخل ولم ينقد شيئًا.

قلت: فهذه أربع مسائل تضمنتها المسألة الحادية عشرة.

الأولى من الأربع مسائل، قال علماؤنا: أما التعيين فيشبه أنه كان في ثاني حال المراوضة، وإنما عرض الأمر مجملاً، وعيّن بعد ذلك. وقد قيل: إنه زوجه صفوريا وهي الصغرى. يُروى عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«إن سئلت أي الأجلين قضى موسى فقل خيرهما وأوفاهما وإن سئلت أي المرأتين تزوج فقل الصغرى وهي التي جاءت خلفه وهي التي قالت: ﴿ يا أبتِ استأجره إن خير مَن استأجرت القوي الأمين ﴾(٢)**. قيل: إن الحكمة في تزويجه الصغرى منه قبل الكبرى وإن كانت الكبرى أحوج إلى الرجال أنه توقّع أن يميل إليها، لأنه رآها في رسالته، وما شاها في إقباله إلى أبيها معها، فلو عرض عليه الكبرى ربما أظهر له الاختيار وهو يضمر غيره. وقيل غير هذا، والله أعلم. وفي بعض الأخبار أنه تزوج بالكبرى، حكاه القشيري.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قال إني أريد أن أُنكحك إحدى إبنتيّ هاتين على أن تأجّرني ثماني حجج فإن أتممت عشرًا فمن عندك... ﴾ الآية ١٢٧ ـ القصص.

(٢) آية ٢٦ ـ القصص.

وأما ذكر أول المدة فليس في الآية ما يقتضي إسقاطه بل هو مسكوت عنه، فإما رسماه، وإلاّ فهو من أول وقت العقد.

وأما النكاح بالإجارة فظاهر من الآية، وهو أمر قد قرره شرعنا، وجرى في حديث الذي لم يكن عنده إلاّ شيء من القرآن، رواه الأئمة، وفي بعض طرقه: فقال له رسول الله ﷺ: «ما تحفظ من القرآن» فقال: سورة البقرة والتي تليها، قال: «فعلمها عشرين آية وهي امرأتك». واختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: فكرهه مالك، ومنعه ابن القاسم، وأجازه ابن حبيب، وهو قول الشافعي وأصحابه، قالوا: يجوز أن تكون منفعة الحر صداقًا كالخياطة والبناء وتعليم القرآن. وقال أبو حنيفة: لا يصح، وجوز أن يتزوّجها بأن يخدمها عبده سنة، أو يسكنها داره سنة، لأن العبد والدار مال، وليس خدمتها بنفسه مالاً. وقال أبو الحسن الكرخي: إن عقد النكاح بلفظ الإجارة جائز، لقوله تعالى: ﴿ فآتوهن أجورهن ﴾[1]. وقال أبو بكر الرازي: لا يصح لأن الإجارة عقد مؤقّت، وعقد النكاح مؤبّد، فهما متنافيان. وقال ابن القاسم: ينفسخ قبل البناء ويثبت بعده. وقال أصبغ: إن نقد معه شيئًا ففيه اختلاف، وإن لم ينقد فهو أشد، فإن ترك مضى على كل حال بدليل قصة شعيب، قاله مالك وابن المواز وأشهب. وعوّل على هذه الآية جماعة من المتأخرين والمتقدمين في هذه النازلة، قال ابن خويزمنداد: تضمّنت هذه الآية النكاح على الإجارة والعقد صحيح، ويكره أن تجعل الإجارة مهرًا، وينبغي أن يكون المهر مالاً كما قال عزّ وجلّ: ﴿ أن تبتغوا بأموالكم محصنين ﴾[2]. هذا قول أصحابنا جميعًا.

وأما قوله: ودخل ولم ينقد فقد اختلف الناس في هذا، هل دخل حين عقد أم حين سافر؟ فإن كان حين عقد فماذا نقد؟ وقد منع علماؤنا من الدخول حتى ينقد ولو ربع دينار، قاله ابن القاسم. فإن دخل قبل أن ينقد مضى، لأن المتأخرين من أصحابنا قالوا: تعجيل الصداق أو شيء منه مستحبّ. على أنه إن كان الصداق رعية الغنم فقد نقد الشروع في الخدمة، وإن كان دخل حين سافر فطول الانتظار في النكاح جائز وإن كان مدى العمر بغير شرط. وأما إن كان بشرط فلا يجوز إلاّ أن يكون الغرض صحيحًا مثل التأهّب للبناء وانتظار صلاحية الزوجة للدخول إن كانت صغيرة، نص عليه علماؤنا.

١٤٠٨ ـ مسألة: الترغيب في النكاح والحض عليه.

هذه الآية[3] تدل على الترغيب في النكاح والحض عليه، وتنهى عن التَّبتُّل، وهو ترك

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء. (٢) آية ٢٤ ـ النساء.

(٣) قوله تعالى: ﴿ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجًا وذرية. . . ﴾ الآية ٣٨ ـ الرعد.

النكاح، وهذه سنّة المرسلين كما نصّت عليه هذه الآية، والسنّة واردة بمعناها، قال ﷺ: «تزوّجوا فإني مكاثر بكم الأمم» الحديث. وقال: «من تزوّج فقد استكمل نِصف الدّين فَلْيَتّقِ الله في النصف الثاني». ومعنى ذلك أن النكاح يعفّ عن الزنى، والعفاف أحد الخَصلتين اللتين ضَمِن رسول الله ﷺ عليهما الجنة فقال: «من وقاه الله شرّ اثنتين وَلَج الجنّة: ما بين لَحييه وما بين رجليه» خرجه الموطأ وغيره. وفي صحيح البخاريّ عن أنس قال: جاء ثلاثة رَهط إلى بيوت أزواج النبيّ ﷺ يسألون عن عبادة النبيّ ﷺ. فلما أخبروا كأنهم تَقالُّوها فقالوا: وأين نحن من النبيّ ﷺ! قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أمّا أنا فإني أصلّي الليل أبدًا، وقال الآخر: إني أصوم الدهر فلا أُفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوّج، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأُفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني». خرجه مسلم بمعناه وهذا بيّن. وفي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: أراد عثمان أن يتبتّل فنهاه النبيّ ﷺ، ولو أجاز له ذلك لاختَصينَا، وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول: إني لأتزوج المرأة وما لي فيها من حاجة، وأطؤها وما أشتهيها، قيل له: وما يحملك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حبّي أن يخرج الله مِنّي من يكاثر به النبيّ ﷺ النبيّين يوم القيامة، وإني سمعته يقول: «عليكم بالأبكار فإنهنّ أعذَب أفواهًا وأحسن أخلاقًا وأنتق أرحامًا وإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» يعني بقوله: «أنتق أرحامًا» أقبَل للولد، ويقال للمرأة الكثيرة الولد ناتق، لأنها ترمي بالأولاد رميًا. وخرج أبو داود عن مَعقِل بن يَسَار قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وأنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: «لا» ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم». صححه أبو محمد عبد الحق وحَسبك.

١٠٤٩ ـ مسألة: وجوب النكاح على من خشي العنت وخاف الهلاك في الدين أو الدنيا أو فيهما.

اختلف العلماء في هذا الأمر[1] على ثلاثة أقوال، فقال علماؤنا: يختلف الحكم في ذلك باختلاف حال المؤمن من خوف العنَت، ومن عدم صبره، ومن قوته على الصبر وزوال خشية العنَت عنه. وإذا خاف الهلاك في الدين أو الدنيا أو فيهما فالنكاح حتم. وإن لم يخشَ شيئًا وكانت الحال مطلقة فقال الشافعي: النكاح مباح. وقال مالك وأبو حنيفة: هو

(١) أي خطاب الله للأولياء بأن يزوجوا من لا زوج له، في قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم...﴾ الآية ٣٢ ـ النور.

مستحبّ. تعلق الشافعي بأنه قضاء لذةٍ فكان مباحًا كالأكل والشرب. وتعلق علماؤنا بالحديث الصحيح: «من رغب عن سنّتي فليس مني».

١٠٥٠ ـ مسألة: وعد من الله بالغنى للمتزوجين طلب رضاه واعتصامًا من معاصيه:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إن يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ الله مِن فَضْلِهِ ﴾[(١)] رجع الكلام إلى الأحرار، أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة، ﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ﴾. وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصامًا من معاصيه. وقال ابن مسعود: التمسوا الغنى في النكاح، وتلا هذه الآية. وقال عمر رضي الله عنه: عجبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح، وقد قال الله تعالى: ﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ﴾. ورُوِيَ هذا المعنى عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أيضًا. ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء». أخرجه ابن ماجة في سننه. فإن قيل: فقد نجد الناكح لا يستغني، قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدوام، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد. وقد قيل: يغنيه، أي يغني النفس. وفي الصحيح «ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس». وقد قيل: ليس وعد لا يقع فيه خلف، بل المعنى أن المال غادٍ ورائح، فارجوا الغنى. وقيل: المعنى يغنهم الله من فضله إن شاء، كقوله تعالى: ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿ يبسط الرزق لمن يشاء ﴾[(٣)]. وقيل: المعنى إن يكونوا فقراء إلى النكاح يغنهم الله بالحلال ليتعففوا عن الزنى.

١٠٥١ ـ مسألة: وجوب الاستعفاف لمن تعذّر عليه النكاح ولم يجده.

﴿ واستعفف ﴾ وزنه استفعل، ومعناه طلب أن يكون عفيفًا، فأمر الله تعالى بهذه الآية[(٤)] كل من تعذّر عليه النكاح ولا يجده بأي وجهٍ تعذر أن يستعفف ثم لما كان أغلب الموانع على النكاح عدم المال وعد بالإغناء من فضله، فيرزقه ما يتزوج به، أو يجد امرأة ترضى باليسير من الصداق، أو تزول عنه شهوة النساء. وروى النسائي عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «ثلاثة كلهم حق على الله عزّ وجلّ عونهم المجاهد في سبيل الله والناكح الذي يريد العفاف والمكاتب الذي يريد الأداء».

(١) آية ٣٢ ـ النور. (٢) آية ٤١ ـ الأنعام.
(٣) آية ٢٦ ـ الرعد.
(٤) قوله تعالى: ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحًا حتى يغنيهم الله من فضله... ﴾ الآية ٣٣ ـ النور.

١٠٥٢ ـ مسألة: الأمر بالاستعفاف متوجه لكل من تعذر عليه النكاح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾[١] أي طَوْل نكاح، فحذف المضاف. وقيل: النكاح هٰهنا ما تنكح به المرأة من المهر والنفقة، كاللحاف اسم لما يلتحف به. واللباس اسم لما يلبس، فعلى هذا لا حذف في الآية، وقال جماعة من المفسرين، وحملهم على هذه قوله تعالى: ﴿ حتى يغنيهم الله من فضله ﴾ فظنوا أن المأمور بالاستعفاف إنما هو من عدم المال الذي يتزوج به. وفي هذا القول تخصيص المأمورين بالاستعفاف، وذلك ضعيف، بل الأمر بالاستعفاف متوجه لكل من تعذر عليه النكاح بأي وجه تعذر، والله تعالى أعلم.

١٠٥٣ ـ مسألة: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد الطول.

من تاقت نفسه إلى النكاح فإن وجد الطَّوْل فالمستحبّ له أن يتزوّج، وإن لم يجد الطول فعليه بالاستعفاف ما أمكن ولو بالصوم فإن الصوم له وجاء، كما جاء في الخبر الصحيح. ومن لم تتقِ نفسه إلى النكاح فالأولى له التخلّي لعبادة الله تعالى. وفي الخبر «خيركم الخفيف الحاذ الذي لا أهل له ولا ولد». ولما لم يجعل الله له من العفة والنكاح درجةً دلّ على أن ما عداهما محرم، ولا يدخل فيه ملك اليمين، لأنه بنص آخر مباح، وهو قوله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾[٢] فجاءت فيه زيادة، ويبقى على التحريم الاستمناء ردًا على أحمد. وكذلك يخرج عنه نكاح المتعة بنسخه.

١٠٥٤ ـ مسألة: جواز نظر الرجل إلى من يريد زواجها.

في هذه الآية[٣] دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها. وقد أراد المغيرة بن شعبة زواج امرأة، فقال له النبيّ ﷺ: «انظر إليها فإنه أجدر أن يؤدم بينكما». وقال عليه السلام لآخر: «أنظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئًا» أخرجه الصحيح: قال الحميدي وأبو الفرج الجوزي. يعني صفراء أو زرقاء. وقيل رمصاء.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحًا حتى يغنيهم الله من فضله... ﴾ الآية ٣٣ ـ النور.

(٢) آية ٣ ـ النساء.

(٣) قوله تعالى: ﴿ لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدّل بهنّ من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلاّ ما ملكت يمينك... ﴾ الآية ٥٢ ـ الأحزاب.

١٠٥٥ ـ مسألة: الأمر بالنظر إلى المخطوبة إنما هو على جهة الإرشاد إلى المصلحة.

الأمر بالنظر إلى المخطوبة إنما هو على جهة الإرشاد إلى المصلحة، فإنه إذا نظر إليها فلعله يرى منها ما يرغبه في نكاحها. ومما يدلّ على أن الأمر على جهة الإرشاد ما ذكره أبو داود من حديث جابر عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل». فقوله: «فإن استطاع فليفعل» لا يقال مثله في الواجب. وبهذا قال جمهور الفقهاء مالك والشافعي والكوفيون وغيرهم وأهل الظاهر. وقد كره ذلك قوم لا مبالاة بقولهم، للأحاديث الصحيحة، وقوله تعالى: ﴿ ولو أعجبك حسنهن﴾[1]. وقال سهل بن أبي حثمة: رأيت محمد بن مسلمة يطارد ثُبَيْتَة بنت الضحاك على إجَّار من أجاجير المدينة فقلت له: أتفعل هذا؟ فقال نعم! قال النبيّ ﷺ: «إذا ألقى الله في قلب أحدكم خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها». الإجار: السطح، بلغة أهل الشام والحجاز. قال أبو عبيد: وجمع الإجار أجاجير وأجاجرة.

١٠٥٦ ـ مسألة: الاختلاف فيما يجوز أن ينظر الرجل من مخطوبته.

اختلف فيما يجوز أن ينظر منها. فقال مالك: ينظر إلى وجهها وكفيها، ولا ينظر إلاّ بإذنها. وقال الشافعي وأحمد: بإذنها وبغير إذنها إذا كانت مستترة. وقال الأوزاعي: ينظر إليها ويجتهد وينظر مواضع اللحم منها. قال داود: ينظر إلى سائر جسدها تمسكًا بظاهر اللفظ. وأصول الشريعة تردّ عليه في تحريم الاطلاع على العورة. والله أعلم.

١٠٥٧ ـ مسألة: ما يجوز وما لا يجوز من الكلام في الخطبة مع المعتدة في عدة الوفاة.

قال ابن عطية: أجمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزويجها وتنبيه عليه لا يجوز. وكذلك أجمعت الأمة على أن الكلام معها بما هو رفث وذكر جماع أو تحريض عليه لا يجوز وكذلك ما أشبهه. وجوّز ما عدا ذلك. ومن أعظمه قربًا إلى التصريح قول النبيّ ﷺ لفاطمة بنت قيس: «كوني عند أم شريك ولا تسبقيني بنفسك». ولا يجوز

---

(١) آية ٥٢ ـ الأحزاب.

التعريض لخطبة الرجعية إجماعًا لأنها كالزوجة. وأما من كانت في عدة البينونة فالصحيح جواز التعريض لخطبتها والله أعلم. ورُوِيَ في تفسير التعريض ألفاظ كثيرة جماعها يرجع إلى قسمين: الأول: أن يذكرها لوليها يقول له: لا تسبقني بها. والثاني: أن يشير بذلك إليها دون واسطة؛ فيقول لها: إني أريد التزويج؛ أو إنك لجميلة، إنك لصالحة، إن الله لسائق إليك خيرًا، إني فيك لراغب، ومن يرغب عنك! إنك لنافقة، وإن حاجتي في النساء، وإن يقدر الله أمرًا يكن. هذا هو تمثيل مالك وابن شهاب. وقال ابن عبّاس: لا بأس أن يقول: لا تسبقيني بنفسك، ولا بأس أن يهدي إليها، وأن يقوم بشغلها في العدة إذا كانت من شأنه؛ قاله إبراهيم. وجائز أن يمدح نفسه ويذكر مآثره على وجه التعريض بالزواج؛ وقد فعله أبو جعفر محمد بن علي بن حسين، قالت سكينة بنت حنظلة: استأذن عليّ محمد بن علي ولم تنقض عدتي من مهلك زوجي فقال: قد عرفت قرابتي من رسول الله ﷺ وقرابتي من علي وموضعي في العرب. قلت: غفر الله لك يا أبا جعفر! إنك رجل يؤخذ عنك، تخطبني في عدتي! قال: إنما أخبرتك بقرابتي من رسول الله ﷺ ومن عليّ. وقد دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة وهي متأيّمة من أبي سلمة فقال: «لقد علمت أني رسول الله وخيرته وموضعي في قومي» كانت تلك خطبة؛ أخرجه الدارقطني. والهدية إلى المعتدة جائزة، وهي من التعريض؛ قاله سحنون وكثير من العلماء وقاله إبراهيم. وكره مجاهد أن يقول لها: لا تسبقيني بنفسك ورآه من المواعدة سرًا. قال القاضي أبو محمد بن عطية: وهذا عندي على أن يتأوّل قول النبيّ ﷺ لفاطمة إنه على جهة الرأي لها فيمن يتزوجها لا أنه أرادها لنفسه وإلاّ فهو خلاف لقول النبيّ ﷺ.

١٠٥٨ ـ مسألة: كراهة المواعدة في العدة للمتوفي عنها زوجها.

قال القاضي أبو محمد بن عطية: أجمعت الأمة على كراهة المواعدة في العدة للمرأة في نفسها، وللأب في ابنته البكر، وللسيد في أمته. قال ابن المواز: وأما الولي الذي لا يملك الجبر فأكرهه وإن نزل لم أفسخه. وقال مالك ـ رحمه الله ـ فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها: فراقها أحبّ إليّ، دخل بها أو لم يدخل، وتكون تطليقة واحدة؛ فإذا حلّت خطبها مع الخطاب؛ هذه رواية ابن وهب وروى أشهب عن مالك أنه يفرّق بينهما إيجابًا؛ وقاله ابن القاسم. وحكى ابن الحارث مثله عن ابن الماجشون، وزاد ما يقتضي أن التحريم يتأبّد. وقال الشافعي: إن صرّح بالخطبة وصرّحت له بالإجابة ولم يعقد النكاح حتى تنقضي العدة فالنكاح ثابت والتصريح لهما مكروه؛ لأن النكاح حادث بعد الخطبة؛ قاله ابن المنذر.

١٠٥٩ ـ مسألة: وجوب بيان عيوب المرأة للرجل وعيوب الرجل للمرأة قبل النكاح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إن ظنَّا أن يُقِيمَا حُدُودَ الله ﴾[1] شرط. قال طاوس: إن ظنا أن كل واحد منهما يحسن عشرة صاحبه. وقيل: حدود الله فرائضه؛ أي: إذا علما أن يكون بينهما الصلاح بالنكاح الثاني. فمتى علم الزوج أنه يعجز عن نفقة زوجته أو صداقها أو شيء من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له أن يتزوجها حتى يبين لها، أو يعلم من نفسه القدرة على أداء حقوقها. وكذلك لو كانت به علة تمنعه من الاستمتاع كان عليه أن يبيّن؛ كيلا يغرّ المرأة من نفسه. وكذلك لا يجوز أن يغرّها بنسب يدعيه ولا مال ولا صناعة يذكرها وهو كاذب فيها. وكذلك يجب على المرأة إذا علمت من نفسها العجز عن قيامها بحقوق الزوج، أو كان بها علة تمنع الاستمتاع من جنون أو جذام أو برص أو أداء في الفرج لم يجز لها أن تغره، وعليها أن تبين له ما بها من ذلك؛ كما يجب على بائع السلعة أن يبيّن ما بسلعته من العيوب. ومتى وجد أحدُ الزوجين بصاحبه عيبًا فله الرد؛ فإن كان العيب بالرجل فلها الصداق إذا كان قد دخل بها، وإن لم يدخل بها فلها نصفه. وإن كان العيب بالمرأة ردّها الزوج وأخذ ما كان أعطاها من الصداق. وقد رُوِيَ أن النبيّ ﷺ تزوّج امرأة من بني بياضة فوجد بكشحها برصًا فردها وقال: «دلستم عليّ».

١٠٦٠ ـ مسألة: وجوب معاشرة الرجل زوجته بالمعروف.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَعَاشِرُوهنَّ بِالمَعْرُوفِ ﴾[2] أي على ما أمر الله به من حسن المعاشرة. والخطاب للجميع، إذ لكل أحد عِشْرة، زوجًا كان أو وليًا، ولكن المراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ فإمساك بمعروف ﴾[3]. وذلك توفيه حقها من المهر والنفقة، وألّا يعبس في وجهها لغير ذنب، وأن يكون منطلقًا في القول لا فظًا ولا غليظًا ولا مظهرًا ميلاً إلى غيرها. والعشرة: المخالطة والممازجة. ومنه قول طرفة:

فلئن شَطَّتْ نواها مَرةً لعلى عهدِ حبيبٍ مُعْتَشِرْ

جعل الحبيب جمعًا كالخليط والفريق. وعاشره معاشرة، وتعاشر القوم واعتشروا. فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن لتكون أُدْمة ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش. وهذا واجب على الزوج ولا يلزمه في القضاء.

---

(١) آية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩ ـ النساء.
(٣) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

وقال بعضهم: هو أن يتصنّع لها كما تتصنّع له. قال يحيى بن عبد الرحمن الحنظلي: أتيت محمد ابن الحنفية فخرج إليّ في ملحفة حمراء ولحيته تقطر من الغالية، فقلت: ما هذا؟ قال: إن هذه الملحفة ألقتها علي امرأتي ودهنتي بالطيب، وإنهن يشتهين منا ما نشتهيه منهن. وقال ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ: إني أحبّ أن أتزيّن لامرأتي كما أحبّ أن تتزين لي، وهذا داخل فيما ذكرناه. قال ابن عطية: وإلى معنى الآية ينظر قول النبيّ ﷺ: «فاستمتع بها وفيها عوج» أي لا يكن منك سوء عشرة مع اعوجاجها، فعنها تنشأ المخالفة وبها يقع الشقاق، وهو سبب الخلع.

١٠٦١ ـ مسألة: أن الكفاءة في النكاح معتبرة.

الكفاءة في النكاح معتبرة، واختلف العلماء هل في الدين والمال والحسب، أو في بعض ذلك. والصحيح جواز نكاح الموالي للعربيات والقرشيات، لقوله تعالى: ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[١]. وقد جاء موسى إلى صالح مدين غريبًا طريدًا خائفًا وحيدًا جائعًا عريانًا فأنكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله، وأعرض عما سوى ذلك.

١٠٦٢ ـ مسألة: الكفاءة لا تعتبر في الأحساب، وإنما تعتبر في الأديان.

في هذه الآية[٢] دليل بل نص في أن الكفاءة لا تعتبر في الأحساب وإنما تعتبر في الأديان، خلافًا لمالك والشافعي والمغيرة وسحنون. وذلك أن الموالي تزوّجت في قريش، تزوج زيد زينب بنت جحش. وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير. وزوج أبو حذيفة سالمًا من فاطمة بنت الوليد بن عتبة. وتزوج بلال أخت عبد الرحمن بن عوف.

١٠٦٣ ـ مسألة: تابعة لاعتبار الكفاءة في النكاح.

ذكر الطبريّ حدّثني عمر بن محمد قال: حدّثنا عبيد بن إسحق العطار قال: حدّثنا مندل بن علي عن ثور بن يزيد عن سالم أبي الجعد قال: تزوج رجل من الأنصار امرأة فطعن عليها في حسبها؛ فقال الرجل: إني لم أتزوجها لحسبها إنما تزوجتها لدينها وخلقها؛ فقال النبيّ ﷺ: «ما يضرّك ألا تكون من آل حاجب بن زرارة».. ثم قال النبيّ ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى جاء بالإسلام فرفع به الخسيسة وأتمّ به الناقصة وأذهب به اللوم فلا لوم

---

(١) آية ١٣ ـ الحجرات.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم... ﴾ الآية ٣٦ ـ الأحزاب.

على مسلم إنما اللوم لوم الجاهلية». وقال النبيّ ﷺ: «إني أرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي» ولذلك كان أكرم البشر على الله تعالى. قال ابن العربيّ: وهذا الذي لحظ مالك في الكفاءة في النكاح. روى عبد الله عن مالك يتزوج المولى العربية؛ واحتج بهذه الآية[1]. وقال أبو حنيفة والشافعي: يراعي الحسب والمال. وفي الصحيح عن عائشة أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة ـ وكان ممّن شهد بدرًا مع النبيّ ﷺ ـ تبنّى سالمًا وأنكحه هند بنت أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة؛ وهو مولى لامرأة من الأنصار. وضباعة بنت الزبير كانت تحت المقداد بن الأسود.

١٠٦٤ ـ مسألة: جواز تزويج الفقير.

هذه الآية[2] دليل على تزويج الفقير، ولا يقول كيف أتزوج وليس لي مال، فإن رزقه على الله. وقد زوّج النبيّ ﷺ المرأة التي أتته تهب له نفسها لمن ليس له إلّا إزار واحد، وليس لها بعد ذلك فسخ النكاح بالإعسار لأنها دخلت عليه، وإنما يكون ذلك إذا دخلت على اليسار فخرج معسرًا، أو طرأ الإعسار بعد ذلك لأن الجوع لا صبر عليه، قاله علماؤنا. وقال النقاش: هذه الآية حجة على من قال: إن القاضي يفرّق بين الزوجين إذا كان الزوج فقيرًا لا يقدر على النفقة، لأن الله تعالى قال: ﴿ يغنهم الله ﴾ ولم يقل يفرّق. وهذا انتزاع ضعيف، وليس هذه الآية حكمًا فيمن عجز عن النفقة، وإنما هي وعد بالإغناء لمن تزوج فقيرًا. فأما من تزوج موسرًا وأعسر بالنفقة فإنه يفرّق بينهما، قال الله تعالى: ﴿ وإن يتفرّقا يغنِ الله كلًّا من سعته ﴾[3]. ونفحات الله تعالى مأمولة في كل حال موعود بها.

١٠٦٥ ـ مسألة: ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة.

فهم العلماء من قوله تعالى: ﴿ وبما أنفقوا من أموالهم ﴾[4] أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قوّامًا عليها، وإذا لم يكن قوّامًا عليها كان لها فسخ العقد، لزوال المقصود الذي شُرع لأجله النكاح. وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يفسخ، لقوله تعالى: ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾[5].

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم... ﴾ الآية ١٣ ـ الحجرات.
(٢) قوله تعالى: ﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله... ﴾ الآية ٣٢ ـ النور.
(٣) آية ١٣٠ ـ النساء. (٤) آية ٣٤ ـ النساء.
(٥) آية ٢٨٠ ـ البقرة.

١٠٦٦ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الخدمة على المرأة.

قال ابن خويزمنداد: واختلف أصحابنا هل على الزوجة خدمة أو لا؟ فقال بعض أصحابنا: ليس على الزوجة خدمة؛ وذلك أن العقد يتناول الاستمتاع لا الخدمة؛ ألا ترى أنه ليس بعقد إجارة ولا تملّك رقبة وإنما هو عقد على الاستمتاع، والمستحق بالعقد هو الاستمتاع دون غيره؛ فلا تطالب بأكثر منه؛ ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً** ﴾[1]. وقال أصحابنا: عليها خدمة مثلها؛ فإن كانت شريفة المحل ليسار أبوة أو ترفه فعليها التدبير للمنزل وأمر الخادم. وإن كانت متوسطة الحال فعليها أن تفرش الفراش ونحو ذلك. وإن كانت دون ذلك فعليها أن تقيم البيت وتطبخ وتغسل. وإن كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهن كلفت ما يكلفه نساؤهم؛ وذلك أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف** ﴾[2]. وقد جرى عرف المسلمين في بلدانهم في قديم الأمر وحديثه بما ذكرنا؛ ألا ترى أن أزواج النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا يتكلفون الطحين والخبيز والطبيخ وفرش الفراش وتقريب الطعام وأشباه ذلك، ولا نعلم امرأة امتنعت من ذلك، ولا يسوغ لها الامتناع، بل كانوا يضربون نساءهم إذا قصرن في ذلك، ويأخذونهن بالخدمة؛ فلولا أنها مستحقة لما طالبوهن بذلك.

١٦٠٧ ـ مسألة: وجوب العدل في الميل والمحبة والجماع والعشرة بين الزوجات.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِن خِفتُم أَلَّا تَعدِلُوا فَوَاحِدَةً** ﴾[3] قال الضحّاك وغيره: في الميل والمحبة والجماع والعشرة والقسم بين الزوجات الأربع والثلاث والاثنين فواحدة. فمنع من الزيادة التي تؤدي إلى ترك العدل في القَسم وحُسن العِشرة. وذلك دليل على وجوب ذلك، والله أعلم. وقرىء بالرفع، أي فواحدةٌ فيها كفاية أو كافية. وقال الكسائي: فواحدة تقنع. وقرئت بالنصب بإضمار فعل، أي فانكحوا واحدة.

١٠٦٨ ـ مسألة: الصبر على سوء خلق الزوجة أو دمامتها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِن كَرِهتُمُوهُنَّ** ﴾[4] أي لدمامة أو سوء خلق من غير ارتكاب

---

(١) آية ٣٤ ـ النساء.
(٢) آية ٢٢٨ ـ البقرة.
(٣) آية ٣ ـ النساء.
(٤) قوله تعالى: ﴿ فإن كرهتموهن ﴾ الآية.

فاحشة أو نشوز، فهذا يندب فيه إلى الاحتمال، فعسى أن يئول الأمر إلى أن يرزق الله منها أولادًا صالحين. و﴿ أن ﴾ رفع بعسى، وأن والفعل مصدر.

قلت: ومن هذا المعنى ما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَفْرَكْ مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقًا رضي منها آخر» أو قال «غيره». المعنى: أي لا يبغضها بغضًا كليًا يحمله على فراقها. أي لا ينبغي له ذلك بل يغفر سيّئتها لحسنتها ويتغاضى عمّا يكره لما يحب. وقال مكحول: سمعت ابن عمر يقول: إن الرجل ليستخير الله تعالى فيُخار له، فيسخط على ربّه ـ عزّ وجلّ ـ فلا يلبث أن ينظر في العاقبة فإذا هو قد خِيرَ له. وذكر ابن العربيّ قال: أخبرني أبو القاسم بن حبيب بالمهدية عن أبي القاسم السيوري عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة والمعرفة، وكانت له زوجة سيئة العشرة وكانت تقصر في حقوقه وتؤذيه بلسانها، فيقال له في أمرها ويُعذَل بالصبر عليها، فكان يقول: أنا رجل قد أكمل الله عليّ النعمة في صحة بدني ومعرفتي وما ملكت يميني، فلعلها بُعثت عقوبة على ذنبي فأخاف إن فارقتها أن تنزل بي عقوبة هي أشدّ منها. قال علماؤنا: في هذا دليل على كراهة الطلاق مع الإباحة. ورُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إن الله لا يكره شيئًا أباحه إلاّ الطلاق والأكل وإن الله ليبغض المِعي إذا امتلأ».

١٠٦٩ ـ مسألة: حكم من انشغل عن فراش زوجته بعبادة الله.

ذكر الزبير بن بكار حدّثني إبراهيم الحزامي عن محمد بن معن الغفاري قال: أتت امرأة إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه، وهو يعمل بطاعة الله ـ عزّ وجلّ ـ. فقال لها: نعم الزوج زوجك. فجعلت تكرّر عليه القول ويكرر عليها الجواب. فقال له كعب الأسديّ: يا أمير المؤمنين، هذه المرأة تشكو زوجها في مباعدته إيّاها عن فِراشه. فقال عمر: كما فهمت كلامها فاقض بينهما. فقال كعب: عليّ بزوجها؛ فأتي به فقال له: إن امرأتك هذه تشكوك قال: أفي طعام أو شراب؟ قال: لا. فقالت المرأة:

يا أيها القاضي الحكيمُ رشدُه ... الهىَ خليلي عن فراشي مسجدُهْ
زهّده في مضجعي تعبدَه ... فاقضِ القضا كعبُ ولا تُردِّدهْ
نهارُه وليله ما يرقُدُه ... فلستُ في أمرِ النساءِ أحمَدُه

فقال زوجها:

زهــدني في فــرشهــا وفي الحجَــلْ أنــني امــرؤٌ أذهـلـني مــا قــد نــزلْ
في ســورةِ النحلِ وفي السبعِ الـطُّولْ وفـي كـتــابِ الـله تـخـويــفٌ جـلل

فقــال كـعــب:

إن لــهــا عـليــكَ حــقًّــا يــا رجــلْ نـصيبُـهــا فـي أربــعٍ لـمـن عـقــل
فــأعـطهــا ذاك ودعْ عنـك العِللْ

ثم قال: إن الله ـ عزّ وجلّ ـ قد أحـلّ لك من النسـاء مثنى وثلاث ورُبـاع، فلك ثلاثـة أيام ولياليهن تعبد فيهنّ ربك. فقال عمر: والله ما أدرِي من أي أمريـك أعجب؟ أمن فهمك أمرهما أم من حكمك بينهما؟ اذهب فقد ولّيتك قضـاء البصرة. وروى أبـو هُدبـة إبراهيمُ بن هُدبة حدّثنا أنس بن مالك قـال: أتت النبيّ ﷺ امرأةٌ تستعـدِي زوجَها، فقـالت: ليس لي ما للنساء؛ زوجي يصوم الدهر. قال: «لك يومٌ وله يومٌ. للعبادة يوم وللمرأة يوم».

١٠٧٠ ـ مسألة: الـردّ على من رأى أن الرجـل إذا أخذ شبـاب امرأة وأسنّت لا ينبغي أن يتبدّل بها.

في هـذه الآية[١] من الفقـه الردّ على الـرُّعْن الجهال الـذين يرون أن الـرجل إذا أخـذ شبـاب المرأة وأسنّت لا ينبغي أن يتبـدّل بها. قـال ابن أبي مليكة: إن سـودة بنت زمعة لمـا أسنّت أراد النبيّ ﷺ أن يطلّقها، فآثرت الكـون معه فقـالت له: أمسكني واجعـل يومي لعـائشة، ففعل ﷺ وماتت وهي من أزواجه.

قلت: وكذلك فعلت بنت محمد بن مسلمة؛ روى مـالك عن ابن شهـاب عن رافع بن خديج أنه تزوّج بنت محمد بن مسلمة الأنصـارية، فكـانت عنده حتى كبـرت، فتزوّج عليهـا فتاة شابة فآثر الشابة عليها، فناشدته الطلاق فطلقها واحـدة، ثم أهملها حتى إذا كـانت تحل راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها فناشدته الـطلاق فطلقهـا واحدة، ثم راجعهـا فآثـر الشابـة عليها فناشدته الطلاق فقال: إنما بقيت واحدة، فإن شئت استقررت على ما ترين من الأثرة، وإن شئت فارقتك؟ قالت: بل أستقرّ على الأثرة. فأمسكها على ذلك؛ ولم يرَ رافع عليه إثمًا حين قرّت عنده على الأثرة. رواه معمر عن الزهريّ بلفظه ومعناه وزاد: فذلك الصلح الـذي

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحًا والصلح خير... ﴾ الآية ١٢٨ ـ النساء.

بلغنا أنه نزل فيه ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يُصلحا بينهما صلحًا والصلح خير ﴾[١]. قال أبو عمر بن عبد البر: قوله والله أعلم «فآثر الشابة عليها» يريد في الميل بنفسه إليها والنشاط لها، لا أنه آثرها عليها في مطعم وملبس ومبيت، لأن هذا لا ينبغي أن يُظَنّ بمثل رافع، والله أعلم. وذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدّثنا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن خالد بن عرعرة عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن رجلاً سأله عن هذه الآية فقال: هي المرأة تكون عند الرجل فتنبو عيناه عنها من دمامتها أو فقرها أو كبرها أو سوء خلقها وتكره فراقه، فإن وضعت له من مهرها شيئًا حلّ له، وإن جعلت له من أيامها فلا حرج. وقال الضحاك: لا بأس أن ينقصها من حقها إذا تزوج من هي أشبّ منها وأعجب إليه. وقال مقاتل بن حيان: هو الرجل تكون تحته المرأة الكبيرة فيتزوج عليها الشابة؛ فيقول لهذه الكبيرة: أعطيك من مالي على أن أقسم لهذه الشابة أكثر مما أقسم لك من الليل والنهار، فترضى الأخرى بما اصطلحا عليه، وإن أبت ألّا ترضى فعليه أن يعَدِل بينهما في القَسْم.

١٠٧١ - مسألة: جواز ذهاب الرجل بأهله حيث شاء.

قوله - تعالى -: ﴿ وَسَارَ بأهلِهِ ﴾[٢] قيل فيه دليل على أن الرجل يذهب بأهله حيث شاء، لماله عليها من فضل القوامية وزيادة الدرجة إلّا أن يلتزم لها أمرًا فالمؤمنون عند شروطهم، وأحق الشروط أن يوفي به ما استحللتم به الفروج.

١٠٧٢ - مسألة: جواز عرض الولي ابنته على الرجل.

قوله - تعالى -: ﴿ إني أريدُ أن أُنكِحَكَ ﴾[٣] الآية. فيه عرض الولي ابنته على الرجل، وهذه سنة قائمة، عرض صالح مدين ابنته على صالح بني إسرائيل، وعرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على أبي بكر وعثمان، وعرضت الموهوبة نفسها على النبيّ ﷺ، فمن الحسن عرض الرجل وليته، والمرأة نفسها على الرجل الصالح، اقتداء بالسلف الصالح. قال ابن عمر: لما تأيمت حفصة قال عمر لعثمان: إن شئت أنكحك حفصة بنت عمر، الحديث انفرد بإخراجه البخاري.

وفي هذه الآية دليل على أن النكاح إلى الولي لا حظ للمرأة فيه، لأن صالح مدين تولاه، وبه قال فقهاء الأمصار. وخالف في ذلك أبو حنيفة.

---

(١) آية ١٢٨ - النساء.
(٢) آية ٢٩ - القصص.
(٣) آية ٢٧ - القصص.

١٠٧٣ ـ مسألة: لا نكاح إلاّ بولي.

في هذه الآية[1] دليل بالنص على أن لا نكاح إلاّ بولي. قال محمد بن علي ابن الحسين: النكاح بولي في كتاب الله؛ ثم قرأ ﴿ ولا تنكحوا المشركين ﴾. قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «لا نكاح إلاّ بولي» وقد اختلف أهل العلم في النكاح بغير وليّ؛ فقال كثير من أهل العلم: لا نكاح إلاّ بولي؛ رُوِيَ هذا الحديث عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وسفيان الثّوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وابن المبارك والشافعي وعبيد الله بن الحسن وأحمد وإسحق وأبو عبيد.

قلت: وهو قول مالك ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وأبي ثور والطبري. قال أبو عمر: حجة من قال: «لا نكاح إلاّ بولي» أن رسول الله ﷺ قد ثبت عنه أنه قال: «لا نكاح إلاّ بولي». روى هذا الحديث شعبة و الثّوري: عن أبي إسحق: عن أبي بردة: عن النبيّ ﷺ مرسلاً؛ فمن يقبل المراسيل يلزمه قبوله، وأما من لا يقبل المراسيل فيلزمه أيضًا؛ لأن الذين وصلوه من أهل الحفظ والثقة. وممن وصله إسرائيل وأبو عوانة كلاهما: عن أبي إسحق: عن أبي بردة: عن أبي موسى: عن النبيّ ﷺ وإسرائيل ومن تابعه حفاظ، والحافظ تقبل زيادته، وهذه الزيادة يعضدها أصول؛ قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾[2]. وهذه الآية نزلت في معقل بن يسار إذ عضل أخته عن مراجعة زوجها؛ قاله البخاري. ولولا أن له حقًا في الإنكاح ما نهى عن العضل.

قلت: ومما يدلّ على هذا ـ أيضًا ـ من الكتاب قوله: ﴿ فانكحوهن بإذنِ أهلهن ﴾ وقوله: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ فلم يخاطب ـ تعالى ـ بالنكاح غير الرجال؛ ولو كان إلى النساء لذكرهن. وقال ـ تعالى ـ حكاية عن شعيب في قصة موسى عليهما السلام: ﴿ إني أريد أن أنكحك ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾[4]. فقد تعاضد الكتاب والسنة على أن لا نكاح إلاّ بولي. قال الطبري: في حديث حفصة حين تأيمت وعقد عمر عليها النكاح ولم تعقده هي إبطال قول من قال: إن للمرأة البالغة المالكة لنفسها تزويج

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم... ﴾ الآية ٢٢١ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٣٢ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٧ ـ القصص.

(٤) آية ٣٤ ـ النساء.

نفسها وعقد النكاح دون وليها؛ ولو كان ذلك لها لم يكن رسول الله ﷺ ليدع خطبة حفصة لنفسها إذا كانت أولى بنفسها من أبيها، وخطبها إلى من لا يملك أمرها ولا العقد عليها؛ وفيه بيان قوله ـ عليه السلام ـ: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليها» أن معنى ذلك: أنها أحقّ بنفسها في أنه لا يعقد عليها إلّا برضاها، لا أنها أحقّ بنفسها في أن تعقد عقد النكاح على نفسها دون وليها. وروى الدارقطني: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوّج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوّج نفسها». قال: حديث صحيح. وروى أبو داود من حديث سفيان: عن الزّهري: عن عروة: عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيّما امرأة أنكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل ـ ثلاث مرات ـ فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا وليّ له». وهذا الحديث صحيح. ولا اعتبار بقول ابن علية عن ابن جريج أنه قال: سألت عنه الزّهري فلم يعرفه، ولم يقل هذا أحد عن ابن جريج غير ابن علية؛ وقد رواه جماعة عن الزّهري لم يذكروا ذلك، ولو ثبت هذا عن الزّهري لم يكن في ذلك حجة؛ لأنه قد نقله عنه ثقات منهم: سليمان بن موسى وهو ثقة إمام، وجعفر بن ربيعة؛ فلو نسيه الزّهري لم يضرّه ذلك؛ لأن النسيان لا يعصم منه ابن آدم؛ قال ﷺ: «نسي آدم فنسيت ذريته». وكان ﷺ ينسى؛ فمن سواه أحرى أن ينسى، ومن حفظ فهو حجة على من نسي؛ فإذا روى الخبر ثقة فلا يضرّه نسيان من نسيه؛ هذا لو صحّ ما حكى ابن علية عن ابن جريج، فكيف وقد أنكر أهل العلم ذلك من حكايته ولم يعرجوا عليها.

قلت: وقد أخرج هذا الحديث أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي في المسند الصحيح له ـ على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها، ولا ثبوت جرح في ناقلها ـ: عن حفص بن غياث: عن ابن جريج عن سليمان بن موسى: عن الزّهري عن عروة: عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لا نكاح إلّا بوليّ وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، إن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له». قال أبو حاتم: لم يقل أحد في خبر ابن جريج: عن سليمان بن موسى: عن الزّهريّ هذا: «وشاهدي عدل» إلّا ثلاثة أنفس: سويد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث وعبد الله بن عبد الوهاب الجمحي: عن خالد بن الحارث وعبد الرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس؛ ولا يصحّ في الشاهدين غير هذا الخبر، وإذا ثبت هذا الخبر فقد صرّح الكتاب والسنة بأن لا نكاح إلّا بوليّ؛ فلا معنى لما خالفهما. وقد كان الزّهري والشّعبي يقولان: إذا زوّجت المرأة نفسها كفؤًا بشاهدين فذلك نكاح جائز. وكذلك كان أبو حنيفة يقول: إذا زوّجت المرأة نفسها كفؤًا بشاهدين فذلك نكاح جائز وهو قول زفر. وإن زوّجت نفسها غير كفء فالنكاح

جائز، وللأولياء أن يفرّقوا بينهما. قال ابن المنذر: وأما ما قاله النعمان فمخالف للسنّة، خارج عن قول أكثر أهل العلم. وبالخبر عن رسول الله ﷺ يقول: وقال أبو يوسف: لا يجوز النكاح إلاّ بوليّ؛ فإن سلم الولي جاز، وإن أبى أن يسلم والزوج كفء أجازه القاضي. وإنما يتمّ النكاح في قوله حين يجيزه القاضي؛ وهو قول محمد بن الحسن؛ وقد كان محمد بن الحسن يقول: يأمر القاضي الولي بإجازته؛ فإن لم يفعل استأنف عقدًا. ولا خلاف بين أبي حنيفة وأصحابه أنه إذا أذن لها وليّها فعقدت النكاح بنفسها جاز. وقال الأوزاعي: إذا ولّت المرأة رجلاً فزوجها كفؤًا فالنكاح جائز، وليس للولي أن يفرّق بينهما؛ إلاّ أن تكون عربية تزوّجت مولى؛ وهذا نحو مذهب مالك على ما يأتي. وحمل القائلون بمذهب الزّهري وأبي حنيفة والشعبي قوله ـ عليه السلام ـ: «لا نكاح إلاّ بوليّ» على الكمال لا على الوجوب؛ كما قال ـ عليه السلام ـ: «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد» و «لا حظّ في الإسلام لمن ترك الصلاة». واستدلّوا على هذا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ** ﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف** ﴾[2]، وبما روى الدارقطني: عن سماك بن حرب قال: جاء رجل إلى علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: امرأة أنا وليّها تزوّجت بغير إذني؟ فقال علي: ينظر فيما صنعت، فإن كانت تزوجت كفؤًا أجزنا ذلك لها، وإن كانت تزوجت من ليس لها بكفء جعلنا ذلك إليك. وفي الموطأ أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ زوّجت بنت أخيها عبد الرحمن وهو غائب، الحديث. وقد رواه ابن جريج عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر: عن أبيه: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها أنكحت رجلاً هو المنذر بن الزبير امرأة من بني أخيها فضربت بينهم بستر، ثم تكلمت حتى إذا لم يبقَ إلاّ العقد أمرت رجلاً فأنكح؛ ثم قالت: ليست على النساء إنكاح. فالوجه في حديث مالك أن عائشة قررت المهر وأحوال النكاح، وتولى العقد أحد عصبتها، ونسب العقد إلى عائشة لما كان تقريره إليها.

١٠٧٤ ـ مسألة: شواهد من السنة النبوية الشريفة على عدم جواز النكاح بغير وليّ.

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهنَّ ﴾[3] رُوِيَ أن معقل بن يسار كانت أخته تحت أبي البدّاح فطلقها وتركها حتى انقضت عدّتها، ثم ندم فخطبها فرضيت وأبى أخوها أن يزوّجها وقال: وجهي من وجهك حرام إن تزوجتيه فنزلت الآية. قال مقاتل: فدعا

---

(١) آية ٢٣٢ ـ البقرة. (٢) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٣٢ ـ البقرة.

رسول الله ﷺ معقلاً قال: «إن كنت مؤمنًا فلا تمنع أختك عن أبي البداح» فقال: آمنت بالله وزوجتها منه. وروى البخاري عن الحسن أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها حتى انقضت عدتها فخطبها فأبى معقل فنزلت: ﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾[1]. وأخرجه أيضًا الدارقطني عن الحسن قال: حدّثني معقل بن يسار قال: كانت لي أخت فخطبت إلي فكنت أمنعها الناس، فأتى ابن عمّ لي فخطبها فأنكحتها إياه، فاصطحبا ما شاء الله، ثم طلقها طلاقًا رجعيًا ثم تركها حتى انقضت عدتها فخطبها مع الخطاب؛ فقلت: منعتها الناس وزوجتك إيّاها ثم طلقتها طلاقًا له رجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت إليّ أتيتني تخطبها مع الخطّاب! لا أزوّجك أبدًا! فأنزل الله أو قال أنزلت: ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحهن أزواجهن ﴾[2] فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه. وفي رواية للبخاري: فحمى معقل من ذلك آنفًا، وقال: خلّي عنها وهو يقدر عليها ثم يخطبها! فأنزل الله الآية؛ فدعاه رسول الله ﷺ فقرأ عليه الآية فترك الحِمية وانقاد لأمر الله تعالى. وقيل: هو معقل بن سنان (بالنون). قال النحاس: رواه الشافعي في كتبه عن معقل بن يسار أو سنان. وقال الطحاوي: هو معقل بن سنان.

١٠٧٥ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

إذا ثبت هذا[3] ففي الآية[4] دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي لأن أخت معقل كانت ثيبًا، ولو كان الأمر إليها دون وليها لزوّجت نفسها، ولم تحتج إلى وليها معقل. فالخطاب إذًا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فلا تعضلوهن ﴾ للأولياء، وأن الأمر إليهم في التزويج مع رضاهن. وقد قيل: إن الخطاب في ذلك للأزواج، وذلك بأن يكون الارتجاع مضارة عضلاً عن نكاح الغير بتطويل العدة عليها. واحتج بها أصحاب أبي حنيفة على أن تزوج المرأة نفسها قالوا: لأن الله ـ تعالى ـ أضاف ذلك إليها كما قال: ﴿ فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره ﴾[5] ولم يذكر الولي. والأول أصحّ لما ذكرناه من سبب النزول. والله أعلم.

---

(١) آية ٢٣٢ ـ البقرة. (٢) آية ٢٣٢ ـ البقرة.

(٣) انظر المسألة السابقة.

(٤) قوله تعالى: ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن... ﴾ الآية ٢٣٢ ـ البقرة.

(٥) آية ٢٣٠ ـ البقرة.

١٠٧٦ ـ مسألة: دليل آخر على ثبوت الوليّ في النكاح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾[1] دليل على ثبوت الوليّ في النكاح، وقد تقدّم الخلاف في ذلك. رُوِيَ أن عائشة وزينب تفاخرتا، فقالت عائشة: أنا التي جاء بي الملك إلى النبيّ ﷺ في سرقة من حرير فيقول: «هذه امرأتك» خرجه الصحيح. وقالت زينب: أنا التي زوّجني الله من فوق سبع سمٰوات. وقال الشّعبي: كانت زينب تقول لرسول الله ﷺ إني لأدلّ عليك بثلاث، ما من نسائك امرأة تدلّ بهنّ ـ: إن جدي وجدك واحد، وإن الله أنكحك إيّاي من السماء، وإن السفير في ذلك جبريل. ورُوِيَ عن زينب أنها قالت: لما وقعت في قلب رسول الله ﷺ لم يستطعني زيد، وما امتنع منه غير ما يمنعه الله تعالى مني فلا يقدر علي.

١٠٧٧ ـ مسألة: دليل آخر على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير وليّ، وأن على الأولياء أن يزوّجوا من لا زوج له.

هذه المخاطبة تدخل في باب الستر والصلاح، أي زوّجوا من لا زوج له منكم فإنه طريق التعفف، والخطاب للأولياء. وقيل للأزواج. والصحيح الأول، إذا لو أراد الأزواج لقال: «وانكحوا» بغير همز، وكانت الألف للوصل. وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي، وهو قول أكثر العلماء. وقال أبو حنيفة: إذا زوّجت الثيّب أو البكر نفسها بغير وليّ كفئًا لها جاز.

١٠٧٨ ـ مسألة: في تحديد أولياء المرأة الذين يقوم بهم العقد.

ذكر ابن خويزمنداد: واختلفت الرواية عن مالك في الأولياء؛ من هم؟ فقال مرة: كل من وضع المرأة في منصب حسن فهو وليّها، وسواء كان من العصبة أو من ذوي الأرحام أو الأجانب أو الإمام أو الوصيّ. وقال مرّة: الأولياء من العصبة؛ فمن وضعها منهم في منصب حسن فهو وليّ. وقال أبو عمر: قال مالك فيما ذكر ابن القاسم عنه: إن المرأة إذا زوجها غير وليها بإذنها فإن كانت شريفة لها في الناس حال كان وليها بالخيار في فسخ النكاح وإقراره، وإن كانت دنيئة كالمعتقة والسوداء والسعاية والمسلمانية، ومن لا حال لها جاز نكاحها؛ ولا خيار لوليها لأن كل واحد كفء لها؛ وقد رُوِيَ عن مالك أن الشريفة والدنيئة لا يزوجها إلاّ وليّها أو السلطان؛ وهذا القول اختاره ابن المنذر، قال: وأما تفريق مالك بين المسكينة والتي لها قدر فغير جائز؛ لأن النبيّ ﷺ قد سوّى بين أحكامهم في الدماء فقال: «المسلمون

(١) في قوله تعالى: ﴿ فلما قضى زيد منها وطرًا زوجناكها. . . ﴾ الآية ٣٧ ـ الأحزاب.

تتكافؤ دماؤهم». وإذا كانوا في الدماء سواء فهم في غير ذلك شيء واحد. وقال إسماعيل بن إسحق: لما أمر الله ـ سبحانه ـ بالنكاح جعل المؤمنين بعضهم أولياء بعض فقال ـ تعالى ـ: ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾[1] والمؤمنون في الجملة هكذا يرث بعضهم بعضًا؛ فلو أن رجلًا مات ولا وارث له كان ميراثه لجماعة المسلمين؛ ولو جنى جناية لعقل عنه المسلمون، ثم تكون ولاية أقرب من ولاية، وقرابة أقرب من قرابة. وإذا كانت المرأة بموضع لا سلطان فيه ولا وليّ لها فإنها تصير أمرها إلى من يوثق به من جيرانها؛ فيزوجها ويكون هو وليّها في هذه الحال؛ لأن الناس لا بدّ لهم من التزويج، وإنما يعملون فيه بأحسن ما يمكن؛ وعلى هذا قال مالك في المرأة الضعيفة الحال: إنه يزوّجها من تسند أمرها إليه، لأنها ممن تضعف عن السلطان فأشبهت من لا سلطان بحضرتها؛ فرجعت في الجملة إلى أن المسلمين أولياؤها؛ فأما إذا صيّرت أمرها إلى رجل وتركت أولياءها فإنها أخذت الأمر من غير وجهه، وفعلت ما ينكره الحاكم عليها والمسلمون؛ فيفسخ ذلك النكاح من غير أن يعلم أن حقيقته حرام؛ لما وصفنا من أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، ولما في ذلك من الاختلاف؛ ولكن يفسخ لتناول الأمر من غير وجهه، ولأنه أحوط للفروج ولتحصينها؛ فإذا وقع الدخول وتطاول الأمر وولدت الأولاد كان صوابًا لم يجز الفسخ؛ لأن الأمور إذا تفاوتت لم يرد منها إلّا الحرام لا يشك فيه؛ ويشبه ما فات من ذلك بحكم الحاكم إذا حكم بحكم لم يفسخ إلّا أن يكون خطأ لا شك فيه. وأما الشّافعي وأصحابه فالنكاح عندهم بغير وليّ مفسوخ أبدًا قبل الدخول وبعده، ولا يتوارثان إن مات أحدهما. والولي عندهم من فرائض النكاح؛ لقيام الدليل عندهم من الكتاب والسنّة: قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾[2] كما قال: ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن ﴾[3]، وقال مخاطبًا للأولياء: ﴿ فلا تعضلوهن ﴾. وقال ـ عليه السلام ـ: «لا نكاح إلّا بوليّ». ولم يفرّقوا بين دنيّة الحال والشريفة، لإجماع العلماء على أن لا فرق بينهما في الدماء؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم». وسائر الأحكام كذلك. وليس في شيء من ذلك فرق بين الرفيع والوضيع في كتاب ولا سنّة.

١٠٧٩ ـ مسألة: حكم النكاح يقع على غير وليّ ثم يجيزه الوليّ.

واختلفوا في النكاح يقع على غير وليّ ثم يجيزه الوليّ قبل الدخول؛ فقال مالك وأصحابه إلّا عبد الملك: ذلك جائز، إذا كانت إجازته لذلك بالقرب؛ وسواء دخل أو لم

---

(١) آية ٧١ ـ التوبة. (٢) آية ٣٢ ـ النور.
(٣) آية ٢٥ ـ النساء.

يدخل. هـذا إذا عقد النكـاح غير وليّ ولم تعقـده المرأة بنفسهـا؛ فإن زوّجت المـرأة نفسها وعقدت عقدة النكاح من غير وليّ قريب ولا بعيد من المسلمين فإن هذا النكـاح لا يقـر أبـدًا على حال وإن تطاول وولدت الأولاد؛ ولكنه يلحق الولد إن دخل، ويسقط الحد! ولا بدّ من فسخ ذلك النكاح على كل حال. وقال ابن نافع عن مالك: الفسخ فيه بغير طلاق.

١٠٨٠ ـ مسألة: في منازل الأولياء وترتيبهم.

واختلف العلمـاء في منازل الأوليـاء وترتيبهم؛ فكـان مالـك يقول: أولهم البنـون وإن سفلوا، ثم الآبـاء، ثم الإخوة لـلأب والأم، ثم للأب، ثم بنـوا الإخوة للأب والأم، ثم بنو الإخوة للأب، ثم الأجداد للأب وإن علوا، ثم العمومة على ترتيب الإخوة، ثم بنـوهم على ترتيب بني الإخوة وإن سفلوا، ثم المـولى ثم السلطان أو قاضيـه. والوصي مقـدم في إنكاح الأيتام على الأولياء، وهو خليفة الأب ووكيله؛ فأشبه حاله لو كان الأب حيًا. وقال الشّافعي: لا ولاية لأحد مع الأب؛ فإن مات فالجد، ثم أب أب الجد؛ لأنهم كلهم آباء. والولاية بعد الجد للإخوة، ثم الأقرب. قال المزني: قال في الجديد: من انفرد بـأم كان أولى بـالنكاح؛ كالميراث وقال في القديم: هما سواء.

قلت: وروى المدنيون عن مالك مثـل قول الشّـافعي، وأن الأب أولى من الابن؛ وهو أحد قولي أبي حنيفة؛ حكاه البـاجي. ورُوِيَ عن المغيرة أنـه قال: الجـد أولى من الإخوة؛ والمشهور من المذهب ما قدمناه. وقال أحمد: أحقهم بالمرأة أن يزوجهـا أبوهـا؛ ثم الابن، ثم الأخ، ثم ابنه، ثم العم. وقال إسحـق: الابن أولى من الأب؛ كما قالـه مالـك، واختاره ابن المنذر؛ لأن عمر ابن أم سلمة زوجها بإذنها من رسول الله ﷺ..

قلت: أخرجه النسائي عن أم سلمة وترجم له «إنكاح الابن أمّه».

قلت: وكثيـرًا ما يستـدلّ بهذا علمـاؤنا وليس بشيء؛ والـدليل على ذلـك ما ثبت في الصحاح أن عمر بن أبي سلمة قال: كنت غلامًا في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تـطيش في الصحفة؛ فقال: «يا غلام سمِ الله وكل بيمينك وكل مما يليك». وقال أبو عمر في كتاب الاستيعـاب: عمر بن أبي سلمـة يكنى أبا حفص، وُلـد في السنة الثـانية من الهجـرة بأرض الحبشة. وقيل: إنه كان يوم قبض رسول الله ﷺ ابن تسع سنين.

قلت: ومن كان سنه هذا لا يصلح أن يكون وليًـا، ولكن ذكر أبـو عمر أن لأبي سلمـة من أم سلمة ابنًا آخر اسمه سلمة، وهو الذي عقد لرسول الله ﷺ على أمـه أم سلمة، وكـان

سلمة أسنّ من أخيه عمر بن أبي سلمة، ولا أحفظ له رواية عن النبيّ ﷺ، وقد روى عنه عمر أخوه.

١٠٨١ ـ مسألة: حكم نكاح المرأة يزوّجها من أوليائها الأبعد، والأقرب حاضر.

واختلفوا في الرجل يزوّج المرأة الأبعد من الأولياء. كذا وقع، والأقرب عبارة أن يقال: اختلف في المرأة يزوجها من أوليائها الأبعد والأقرب حاضر؛ فقال الشّافعي: النكاح باطل. وقال مالك: النكاح جائز. قال ابن عبد البر: إن لم ينكر الأقعد شيئًا من ذلك ولا ردّه نفذ، وإن أنكره وهي ثيّب أو بكر يتيمة ولا وصيّ لها فقد اختلف قول مالك وأصحابه وجماعة من أهل المدينة في ذلك؛ فقال منهم قائلون: لا يردّ ذلك وينفذ؛ لأنه نكاح العقد بإذن وليّ من الفخذ والعشيرة. ومن قال هذا منهم لا ينفذ قال: إنما جاءت الرتبة في الأولياء على الأفضل والأولى، وذلك مستحبّ وليس بواجب. وهذا تحصيل مذهب مالك عند أكثر أصحابه، وإيّاه اختار إسماعيل بن إسحٰق وأتباعه. وقيل: ينظر السلطان في ذلك ويسأل الوليّ الأقرب على ما ينكره، ثم إن رأى إمضاءه أمضاه، وإن رأى أن يردّه ردّه. وقيل: بل للأقعد ردّه على كل حال، لأنه حق له. وقيل: له ردّه وإجازته ما لم يطل مكثها وتلد الأولاد؛ وهذه كلها أقاويل أهل المدينة.

١٠٨٢ ـ مسألة: إذا غاب عن المرأة وليها الأقرب أو كان سفيهًا، يزوّجها من يليه من أوليائها.

فلو كان الوليّ الأقرب محبوسًا أو سفيهًا زوجها من يليه من أوليائها، وعد كالميت منهم؛ وكذلك إذا غاب الأقرب من أوليائها غيبة بعيدة أو غيبة لا يرجى لها أوبة سريعه زوجها من يليه من الأولياء. وقد قيل: إذا غاب أقرب أوليائها لم يكن للذي يليه تزويجها، ويزوجها الحاكم، والأول قول مالك.

١٠٨٣ ـ مسألة: في الوليين إذا استويا في القُعْدد.

وإذا كان الوليان قد استويا في القُعْدُد وغاب أحدهما وفوضت المرأة عقد نكاحها إلى الحاضر لم يكن للغائب إن قدم نكرته. وإن كانا حاضرين ففوضت أمرها إلى أحدهما لم يزوجها إلّا بإذن صاحبه؛ فإن اختلفا نظر الحاكم في ذلك، وأجاز عليها رأى أحسنهما نظرًا لها؛ رواه ابن وهب عن مالك.

١٠٨٤ ـ مسألة: جواز أن يكون ولي اليتيمة البالغة هو الناكح والمنكح.

فإذا بلغت اليتيمة وأقسط الوليّ في صداقها جاز له أن يتزوّجها، ويكون هو الناكح والمنكح على ما فسّرته عائشة. وبه قال أبو حنيفة والأوزاعي والثّوري وأبو ثور، وقاله من التابعين الحسن وربيعة، وهو قول الليث. وقال زفر والشّافعي: لا يجوز له أن يتزوّجها إلاّ بإذن السلطان، أو يزوجها منه وليّ لها هو أقعد بها منه، أو مثله في القُعدد؛ وأما أن يتولّى طرفي العقد بنفسه فيكون ناكحًا منكحًا فلا. واحتجوا بأن الولاية شرط من شروط العقد لقوله ـ عليه السلام ـ: «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهديْ عدل». فتعديد الناكح والمنكح والشهود واجب، فإذا اتّحد اثنان منهم سقط واحد من المذكورين. وفي المسألة قول ثالث، وهو أن تجعل أمرها إلى رجل يزوّجها منه. رُوِيَ هذا عن المغيرة بن شعبة، وبه قال أحمد، ذكره ابن المنذر.

١٠٨٥ ـ مسألة: جواز تزويج القاضي المرأة، إذا صحّ له عضل الوليّ.

وإذا تنزّلنا على القول بأن المراد بالخطاب في العضل الأولياء ففقهه أنه متى صحّ في وليّ أنه عاضل نظر القاضي في أمر المرأة وزوجها، إلاّ الأب في بناته، فإن كان في عضله صلاح فلا يُعترض قولاً واحدًا، وذلك بالخاطب والخاطبين. وإن صحّ عضله ففيه قولان في مذهب مالك: أنه كسائر الأولياء، يزوّج القاضي من شاء التزويج من بناته وطلبه. والقول الآخر ـ لا يعرض له.

١٠٨٦ ـ مسألة: جواز تزويج الأب ابنته البكر البالغ من غير استثمار.

هذه الآية[1] تدل على أن للأب أن يزوّج ابنته البكر البالغ من غير استثمار، وبه قال مالك واحتجّ بهذه الآية، وهو ظاهر قوي في الباب، واحتجاجه بها يدلّ على أنه كان يعول على الإسرائيليات، وبقول مالك في هذه المسألة قال الشافعي وكثير من العلماء. وقال أبو حنيفة: إذا بلغت الصغيرة فلا يزوّجها أحد إلاّ برضاها، لأنها بلغت حدّ التكليف، فأما إذا كانت صغيرة فإنه يزوّجها بغير رضاها، لأنه لا إذن لها ولا رضا، بغير خلاف.

١٠٨٧ ـ مسألة: حكم اشتراط الولي شيئًا لنفسه غير المهر.

قال بعضهم: هذا الذي جرى من شعيب لم يكن ذكرًا لصداق المرأة، وإنما كان اشتراطًا لنفسه على ما يفعله الأعراب، فإنها تشترط صداق بناتها، وتقول: لي كذا في

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قال إني أريد أن أنكحك إحدى إبنتي هاتين. . . ﴾ الآية ٢٧ ـ القصص.

خاصة نفسي، وترك المهر مفوضًا، ونكاح التفويض جائز. قال ابن العربيّ: هذا الذي تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر، وهو حرام لا يليق بالأنبياء، فأما إذا اشترط الولي شيئًا لنفسه، فقد اختلف العلماء فيما يخرجه الزوج من يده ولا يدخل في يد المرأة على قولين: أحدهما ـ أنه جائز. والآخر ـ لا يجوز. والذي يصحّ عندي التقسيم، فإن المرأة لا تخلو أن تكون بكرًا أو ثيِّبًا، فإن كانت ثيِّبًا جاز، لأن نكاحها بيدها، وإنما يكون للوالي مباشرة العقد، ولا يمتنع أخذ العوض عليه كما يأخذه الوكيل على عقد البيع. وإن كانت بكرًا كان العقد بيده، وكأنه عوض في النكاح لغير الزوج وذلك باطل، فإن وقع فسخ قبل البناء، وثبت بعده على مشهور الرواية. والحمد لله.

١٠٨٨ ـ مسألة: جواز نكاح التفويض.

لما قسم الله ـ تعالى ـ حال المطلقة هنا[(١)] قسمين: مطلقة مسمى لها المهر، ومطلقة لم يسمِ لها دلّ على أن نكاح التفويض جائز، وهو كل نكاح عقد من غير الصداق، ولا خلاف فيه، ويفرض بعد ذلك الصداق، فإن فرض التحق بالعقد وجاز، وإن لم يفرض لها وكان الطلاق لم يجب صداق إجماعًا؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ. وحكى المهدوي عن حماد بن أبي سليمان أنه إذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها أجبر على نصف صداق مثلها. وإن فرض بعد عقد النكاح وقبل وقوع الطلاق فقال أبو حنيفة: لا يتنصف بالطلاق لأنه لم يجب بالعقد؛ وهذا خلاف الظاهر من قوله: ﴿ **وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة** ﴾[(٢)] وخلاف القياس أيضًا؛ فإن الفرض بعد العقد يلحق بالعقد فوجب أن يتنصف بالطلاق؛ أصله الفرض المقترن بالعقد.

١٠٨٩ ـ مسألة: فرع على نكاح التفويض.

إن وقع الموت قبل الفرض فذكر الترمذي عن ابن مسعود «أنه سُئل عن رجل تزوّج امرأة لم يفرض لها ولم يدخل بها حتى مات؛ فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدّة ولها الميراث؛ فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ في بَرْوَعَ بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت؛ ففرح بها ابن مسعود. قال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، وقد رُوِيَ عنه من غير وجه، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم، وبه يقول الثّوري وأحمد

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهنّ فريضة... ﴾ الآية ٢٣٦ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٣٧ ـ البقرة.

وإسحق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ منهم: علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عبّاس وابن عمر: إذا تزوّج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا حتى مات قالوا: لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة؛ وهو قول الشافعي. قال: ولو ثبت حديث بروع بنت واشق لكانت الحجة فيما رُوِيَ عن النبيّ ﷺ. ورُوِيَ عن الشّافعي أنه رجع بمصر بعد عن هذا القول، وقال بحديث بروع بنت واشق.

١٠٩٠ ـ مسألة: إذا زوّج الرجل عبدًا له جارية له فطلقها العبد البتة ثم وهبها سيّدها له. هل تحل له بملك اليمين؟

في موطأ مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن رجل زوّج عبدًا له جارية له فطلقها العبد البتة ثم وهبها سيدها له هل تحلّ له بملك اليمين؟ فقالا: لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره.

١٠٩١ ـ مسألة: متعلقة بالسابقة.

رُوِيَ عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن رجل كانت تحته أمة مملوكة فاشتراها وقد كان طلقها واحدة؛ فقال: تحلّ له بملك يمينه ما لم يبت طلاقها؛ فإن بتّ طلاقها فلا تحلّ له بملك يمينه حتى تنكح زوجًا غيره. قال أبو عمر: وعلى هذا جماعة العلماء وأئمة الفتوى مالك والثّوري والأوزاعي والشّافعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحق وأبو ثور. وكان ابن عبّاس وعطاء وطاوس والحسن يقولون: إذا اشتراها الذي بتّ طلاقها حلّت له بملك اليمين؛ على عموم قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾[١]. قال أبو عمر: وهذا خطأ من القول؛ لأن قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ لا يبيح الأمهات ولا الأخوات، فكذلك سائر المحرمات.

١٠٩٢ ـ مسألة: هل ينعقد النكاح بلفظ الهبة؟ أم هو موقوف على لفظ التزويج والإنكاح؟

استدلّ أصحاب الشافعي بقوله: ﴿ **إني أريد أن أنكحك** ﴾[٢] على أن النكاح موقوف على لفظ التزويج والإنكاح. وبه قال ربيعة وأبو ثور وأبو عبيد وداود ومالك على اختلاف عنه. وقال علماؤنا في المشهور: ينعقد النكاح بكل لفظ. وقال أبو حنيفة: ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد، أما الشافعية فلا حجة لهم في الآية لأنه شرع من قبلنا وهم لا

---

(١) آية ٣ ـ النساء. (٢) آية ٢٧ ـ القصص.

يرونه حجة في شيء في المشهور عندهم. وأما أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي فقالوا: ينعقد النكاح بلفظ الهبة وغيره إذا كان قد أشهد عليه، لأن الطلاق يقع بالصريح والكناية، قالوا: فكذلك النكاح. قالوا والذي خصّ به النبيّ ﷺ تعرّى البُضْعِ من العوض لا النكاح بلفظ الهبة، وتابعهم ابن القاسم فقال: إن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظ عن مالك فيه شيئًا، وهو عندي جائز كالبيع. قال أبو عمر: الصحيح أنه لا ينعقد نكاح بلفظ الهبة، كما لا ينعقد بلفظ النكاح هبة شيء من الأموال. وأيضًا فإن النكاح مفتقر إلى التصريح لتقع الشهادة عليه، وهو ضد الطلاق فكيف يقاس عليه! وقد أجمعوا أن النكاح لا ينعقد بقوله: أبحت لك وأحللت فكذلك الهبة. وقال ﷺ: «استحللتم فروجهن بكلمة الله» يعني القرآن، وليس في القرآن عقد النكاح بلفظ الهبة، وإنما فيه التزويج والنكاح، وفي إجازة النكاح بلفظ الهبة إبطال بعض خصوصية النبيّ ﷺ.

١٠٩٣ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

أجمع العلماء على أن هبة المرأة نفسها غير جائز، وأن هذا اللفظ من الهبة لا يتمّ عليه نكاح، إلاّ ما رُوِيَ عن أبي حنيفة وصاحبيه فإنهم قالوا: إذا وهبت فأشهد هو على نفسه بمهر فذلك جائز. قال ابن عطية: فليس في قولهم إلاّ تجويز العبارة ولفظة الهبة، وإلاّ فالأعمال التي اشترطوها هي أفعال النكاح بعينه.

١٠٩٤ ـ مسألة: لا ينعقد النكاح بقول الرجل للرجل: أنكحك إحدى ابنتي هاتين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾[1] يدلّ على أنه عرض لا عقد، لأنه لو كان عقدًا لعين المعقود عليها له، لأن العلماء وإن كانوا قد اختلفوا في جواز البيع إذا قال: بعتك أحد عبديَّ هذين بثمن كذا، فإنهم اتفقوا على أن ذلك لا يجوز في النكاح، لأنه خيار وشيء من الخيار لا يلصق بالنكاح.

١٠٩٥ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الإشهاد في النكاح.

وقد اختلف العلماء في وجوب الإشهاد في النكاح؛ على قولين: أحدهما أنه لا ينعقد إلاّ بشاهدين. وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: إنه ينعقد دون شهود؛ لأنه عقد معاوضة فلا يشترط فيه الإشهاد، وإنما يشترط فيه الإعلان والتصريح، وفرّق ما بين النكاح والسفاح الدُّفُّ. وفي البخاري عن أبي هريرة. أن رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني

---

(١) آية ٢٧ ـ القصص.

إسرائيل أن يُسْلفه ألف دينار فقال: ايتني بالشهداء أشهدهم، فقال كفى بالله شهيدًا؛ فقال آيتني بكفيل؛ فقال كفى بالله كفيلاً. قال: صدقت فدفعها إليه؛ وذكر الحديث.

١٠٩٦ ـ مسألة: الدليل على وجوب الشاهدين لصحة النكاح.

وأما الشهادة على النكاح فليست بركن عند مالك وأصحابه؛ ويكفي من ذلك شهرته والإعلان به، وخرج عن أن يكون نكاح سر. قال ابن القاسم عن مالك: لو زوّج ببيّنة، وأمرهم أن يكتموا ذلك لم يجز النكاح؛ لأنه نكاح سر. وإن تزوّج بغير بيّنة على غير استسرار جاز، وأشهدا فيما يستقبلان. وروى ابن وهب عن مالك في الرجل يتزوّج المرأة بشهادة رجلين ويستكتمهما قال: يفرق بينهما بتطليقة ولا يجوز النكاح، ولها صداقها إن كان أصابها، ولا يعاقب الشاهدان. وقال أبو حنيفة والشّافعي وأصحابهما: إذا تزوّجها بشاهدين وقال لهما: اكتما جاز النكاح. قال أبو عمر: وهذا قول يحيىٰ بن يحيىٰ الليثي الأندلسيّ صاحبنا، قال: كل نكاح شهد عليه رجلان فقد خرج من حدّ السر؛ وأظنه حكاه عن الليث بن سعد. والسر عند الشافعي والكوفيين ومن تابعهم: كل نكاح لم يشهد عليه رجلان فصاعدًا ويفسخ على كل حال.

قلت: قول الشافعي أصحّ للحديث الذي ذكرناه. ورُوِيَ عن ابن عبّاس أنه قال: لا نكاح إلاّ بشاهدي عدل وولي مرشد؛ ولا مخالف له من الصحابة فيما علمته. واحتجّ مالك لمذهبه أن البيوع التي ذكرها الله ـ تعالى ـ فيها الإشهاد عند العقد؛ وقد قامت الدلالة بأن ذلك ليس من فرائض البيوع. والنكاح الذي لم يذكر الله ـ تعالى ـ فيه الإشهاد أحرى بألاّ يكون الإشهاد فيه من شروطه وفرائضه، وإنما الغرض الإعلان والظهور لحفظ الأنساب. والإشهاد يصلح بعد العقد للتداعي والاختلاف فيما ينعقد بين المتناكحين؛ وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أعلنوا النكاح». وقول مالك هذا قول ابن شهاب وأكثر أهل المدينة.

١٠٩٧ ـ مسألة: شرط الرضا والعدالة في شاهدي النكاح.

وإذ قد شرط الله ـ تعالى ـ الرضا والعدالة في المداينة كما بيّنا[1] فاشتراطها في النكاح أولى، خلافًا لأبي حنيفة حيث قال: إن النكاح ينعقد بشهادة فاسقين. فنفى الاحتياط المأمور به في الأموال عن النكاح، وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحرمة والحدّ والنسب.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء. . . ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

قلت: قول أبي حنيفة في هذا الباب ضعيف جدًا؛ لشرط الله ـ تعالى ـ الرضا والعدالة، وليس يعلم كونه مرضيًا بمجرد الإسلام، وإنما يعلم بالنظر في أحواله حسب ما تقدم. ولا يغترّ بظاهر قوله: أنا مسلم. فربّما انطوى على ما يوجب ردّ شهادته، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه ﴾ إلى قوله: ﴿ والله لا يحبّ الفساد ﴾[١]. وقال: ﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ﴾[٢] الآية.

١٠٩٨ ـ مسألة: وجوب عدل الرجل بين نسائه في الليالي والأيام.

على الرجل أن يعدل بين نسائه لكل واحدة منهن يومًا وليلة، وهذا قول عامة العلماء. وذهب بعضهم إلى وجوب ذلك في الليل دون النهار. ولا يسقط حق الزوجة مرضها ولا حيضها، ويلزمه المقام عندها في يومها وليلتها. وعليه أن يعدل بينهن في مرضه كما يفعل في صحته، إلّا أن يعجز عن الحركة فيقيم حيث غلب عليه المرض، فإذا صحّ استأنف القسم. والإماء والحرائر والكتابيات والمسلمات في ذلك سواء. قال عبد الملك: للحرة ليلتان وللأمة ليلة. وأما السراري فلا قسم بينهن وبين الحرائر، ولا حظ لهن فيه.

١٠٩٩ ـ مسألة: لا يجمع الرجل بين نسائه في منزل واحد إلّا برضاهن. ، ولا

ولا يجمع بينهن في منزل واحد إلّا برضاهن، ولا يدخل لإحداهن في يوم الأخرى وليلتها لغير حاجة. واختلف في دخوله لحاجة وضرورة، فالأكثرون على جوازه، مالك وغيره. وفي كتاب ابن حبيب منعه. وروى ابن بكير عن مالك عن يحيى بن سعيد أن معاذ بن جبل كانت له امرأتان، فإذا كان يوم هذا لم يشرب من بيت الأخرى الماء. قال ابن بكير: وحدّثنا مالك عن يحيى بن سعيد أن معاذًا بن جبل كانت له امرأتان ماتتا في الطاعون، فأسهم بينهما أيّهما تدلّى أول.

١١٠٠ ـ مسألة: وجوب عدل الرجل بين نسائه في النفقة والكسوة.

قال مالك: ويعدل بينهن في النفقة والكسوة إذا كنّ معتدلات الحال، ولا يلزم ذلك في المختلفات المناصب. وأجاز مالك أن يفضل إحداهما في الكسوة على غير وجه الميل. فأما الحبّ والبغض فخارجان عن الكسب فلا يتأتى العدل فيهما، وهو المعنى بقوله ﷺ في قسمه: «اللهم هذا فعلي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك». أخرجه النسائي وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها. وفي كتاب أبي داود «يعني القلب»، وإليه الإشارة بقوله

(١) آية ٢٠٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٤ ـ المنافقون.

تعالى: ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ والله يعلم ما في قلوبكم ﴾[٢]. وهذا هو وجه تخصيصه بالذكر هنا، تنبيهًا منه لنا على أنه يعلم ما في قلوبنا من ميل بعضنا إلى بعض من عندنا من النساء دون بعض، وهو العالم بكل شيء ﴿ ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾[٣] ﴿ يعلم السرّ وأخفى ﴾[٤] لكنه سمح في ذلك، إذ لا يستطيع العبد أن يصرف قلبه عن ذلك الميل، وإلى ذلك يعود قوله: ﴿ وكان الله غفورًا رحيمًا ﴾[٥].

١١٠١ ـ مسألة: حكم مهر المرأة إن كان نكاحها فاسدًا، وتحريم زواج المتعة.

واختلف العلماء في معنى الآية[٦]، فقال الحسن ومجاهد وغيرهما: المعنى فما انتفعتم وتلذّذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فآتوهن أجورهن أي مهورهن، فإذا جامعها مرة واحدة فقد وجب المهر كاملاً إن كان مسمًّى، أو مهر مثلها إن لم يُسم. فإن كان النكاح فاسدًا فقد اختلفت الرواية عن مالك في النكاح الفاسد هل تستحق به مهر المِثل أو المسمى إذا كان مهرًا صحيحًا، فقال مرة: المهر المسمى، وهو ظاهر مذهبه، وذلك أن ما تراضوا عليه يقين، ومهر المثل اجتهاد فيجب أن يرجع إلى ما تيقّناه لأنّ الأموال لا تستحق بالشك. ووجه قوله ﴿ مهر المثل ﴾ أن النبيّ ﷺ قال: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل فإن دُخل بها فلها مهر مثلها بما استُحِلّ من فرجها». قال ابن خويزمنداد: ولا يجوز أن تحمل الآية على جواز المُتعَة، لأن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المُتعة وحرمه، ولأن الله تعالى قال: ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن ﴾[٧] ومعلوم أن النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعي بوليّ وشاهدين، ونكاح المتعة ليس كذلك. وقال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام. وقرأ ابن عبّاس وأُبيّ وابن جُبير ﴿ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن ﴾[٨] ثم نهى عنها النبيّ ﷺ. وقال سعيد بن المسيِّب: نسختها آية الميراث، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها. وقالت عائشة والقاسم بن محمد: تحريمُها ونسخها في القرآن، وذلك قوله تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون

---

(١) آية ١٢٩ ـ النساء. (٢) آية ٥١ ـ الأحزاب.
(٣) آية ٥ ـ آل عمران. (٤) آية ٧ ـ طه.
(٥) آية ٩٦ ـ النساء.
(٦) قوله تعالى: ﴿ فما استمتعتم به منهنّ فآتوهن أجورهن فريضة... ﴾ الآية ٢٤ ـ النساء.
(٧) آية ٢٥ ـ النساء. (٨) آية ٢٤ ـ النساء.

إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾. وليست المتعة نكاحًا ولا ملك يمين. وروى الدّارقطني عن علي بن أبي طالب قال: نهى رسول الله ﷺ عن المتعة، قال: وإنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت. ورُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: نسخ صوم رمضان كل صوم، ونسخت الزكاة كل صدقة، ونسخ الطلاقُ والعدة والميراث المتعة، ونسخت الأضحية كل ذبح. وعن ابن مسعود قال: المتعة منسوخة نسخها الطلاق والعدة والميراث. وروى عطاء عن ابن عبّاس قال: ما كانت المتعة إلاّ رحمة من الله تعالى رحم بها عباده، ولولا نَهْيُ عمر عنها ما زنى إلاّ شقي.

١١٠٢ ـ مسألة: الاختلاف في عدد المرات التي أبيحت فيها المتعة ثم نسخت.

واختلف العلماء كم مرّة أبيحت ونُسخت، ففي صحيح مُسلم عن عبد الله قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستَخْصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رَخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل. قال أبو حاتم البُستي في صحيحه: قولهم للنبيّ ﷺ «ألا نستخصي» دليل على أن المُتعة كانت محظورة قبل أن أبيح لهم الاستمتاع، ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم عن هذا معنًى، ثم رخّص لهم في الغزو أن ينكحوا المرأة بالثوب إلى أجل ثم نهى عنها عام خيبر، ثم أذن فيها عام الفتح، ثم حرّمها بعد ثلاث، فهي محرّمة إلى يوم القيامة. وقال ابن العربيّ: وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة، لأنها أُبيحت في صدر الإسلام ثم حرّمت يوم خيبر، ثم أُبيحت في غزوة أوطاس، ثم حرّمت بعد ذلك واستقرّ الأمر على التحريم، وليس لها أخت في الشريعة إلاّ مسألة القِبلة، فإن النسخ طرأ عليها مرتين ثم استقرّت بعد ذلك. وقال غيره ممن جمع طرق الأحاديث فيها: إنها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات، فروى ابن أبي عمرة أنها كانت في صدر الإسلام. وروى سلمة بن الأكوع أنها كانت عام أوطاس. ومن رواية عليّ تحريمها يوم خيبر. ومن رواية الربيع بن سَبْرة إباحتها يوم الفتح.

قلت: وهذه الطرق كلها في صحيح مسلم؛ وفي غيره عن عليّ نهيه عنها في غزوة تبوك، رواه إسحٰق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي، ولم يتابعِ إسحٰق بن راشد على هذه الرواية عن ابن شهاب، قاله أبو عمر ـ رحمه الله ـ. وفي مصنف أبي داود من حديث الربيع بن سَبْرة النهي عنها في حجة الوداع، وذهب أبو داود إلى أن هذا أصحّ ما رُوِيَ في ذلك. وقال عمرو عن الحسن: ما حلّت المتعة قط إلاّ ثلاثًا

في عمرة القضاء ما حلّت قبلها ولا بعدها. ورُوِيَ هذا عن سبرة أيضًا، فهذه سبعة مواطن أُحلّت فيها المتعة وحرمت. وقال أبو جعفر الطحاوي: كل هؤلاء الذين رووا عن النبيّ ﷺ إطلاقها أخبروا أنها كانت في سفر، وأن النهي لحقها في ذلك السفر بعد ذلك، فمنع منها، وليس أحد منهم يخبر أنها كانت في حضر، وكذلك رُوِيَ عن ابن مسعود. فأما حديث سبرة الذي فيه إباحةُ النبيّ ﷺ لها في حجة الوداع فخارج عن معانيها كلها، وقد اعتبرناهذا الحرف فلم نجده إلاّ في رواية عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز خاصة، وقد رواه إسماعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز فذكر أن ذلك كان في فتح مكة وأنهم شكوا إليه العزبة فرخص لهم فيها، ومُحال أن يشكوا إليه العزبة في حجة الوداع؛ لأنهم كانوا حجوا بالنساء، وكان تزويج النساء بمكة يمكّنهم، ولم يكونوا حينئذ كما كانوا في الغزوات المتقدّمة. ويحتمل أنه لما كانت عادة النبيّ ﷺ تكرير مثل هذا في مغازيه وفي المواضع الجامعة، ذكر تحريمها في حجة الوداع لاجتماع الناس حتى يسمعه من لم يكن سمعه، فأكد ذلك حتى لا تبقى شبهة لأحد يدّعي تحليلها، ولأن أهل مكة كانوا يستعملونها كثيرًا.

١١٠٣ ـ مسألة: متعلقة بنكاح المتعة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إلاّ عَلَى أَزْوَاجِهِم ﴾[1] قال الفرّاء: أي من أزواجهم اللاتي أحلّ الله لهم لا يجاوزون. ﴿ أَوْ مَا مَلَكت أَيْمانُهُم ﴾[2] في موضع خفض معطوفة على «أزواجهم» و«ما» مصدرية. وهذا يقتضي تحريم الزنى وما قلناه من الاستمناء ونكاح المتعة؛ لأن المتمَتَّع بها لا تجري مجرى الزوجات، لا ترث ولا تُورث، ولا يلحق به ولدها، ولا يخرج من نكاحها بطلاق يستأنف لها، وإنما يخرج بانقضاء المدة التي عقدت عليها وصارت كالمستأجرة. ابن العربيّ: إن قلنا إن نكاح المتعة جائز فهي زوجة إلى أجل ينطلق عليها اسم الزوجية. وإن قلنا بالحق الذي أجمعت عليه الأمة من تحريم نكاح المتعة لما كانت زوجة فلم تدخل في الآية.

قلت: وفائدة هذا الخلاف هل يجب الحدّ ولا يلحق الولد كالزنى الصريح أو يدفع الحدّ للشبهة ويلحق الولد؛ قولان لأصحابنا. وقد كان للمتعة في التحليل والتحريم أحوال؛

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون، إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ ٥، ٦ ـ المؤمنون.

(٢) آية ٦ ـ المؤمنون.

فمن ذلك أنها كانت مباحة ثم حرمها رسول الله ﷺ زمن خيبر، ثم حللها في غزاة الفتح، ثم حرمها بَعْدُ؛ قاله ابن خويزمنداد من أصحابنا وغيره، وإليه أشار ابن العربي.

١١٠٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في من دخل في نكاح المتعة.

وقد اختلف علماؤنا إذا دخل في نكاح المتعة هل يحدّ ولا يلحق به الولد، أو يدفع الحدّ للشبهة ويلحق به الولد على قولين، ولكن يُعذر ويعاقب. وإذا لحق اليوم الولدُ في نكاح المتعة في قول بعض العلماء مع القول بتحريمه، فكيف لا يلحق في ذلك الوقت الذي أبيح، فدلّ على أن نكاح المتعة كان على حكم النكاح الصحيح ويفارقه في الأجل والميراث. وحكى المهدوي عن ابن عبّاس أن نكاح المتعة كان بلا وليّ ولا شهود. وفيما حكاه ضعف لما ذكرنا. قال ابن العربيّ: وقد كان ابن عبّاس يقول بجوازها، ثم ثبت رجوعه عنها، فانعقد الإجماع على تحريمها، فإذا فعلها أحد رُجم في مشهور المذهب. وفي رواية أخرى عن مالك: لا يرجم، لأن نكاح المتعة ليس بحرام، ولكن لأصل آخر لعلمائنا غريب انفردوا به دون سائر العلماء، وهو أن ما حرّم بالسنة هل هو مثل ما حرّم بالقرآن أم لا، فمن رواية بعض المدنيين عن مالك أنهما ليسا بسواء، وهذا ضعيف. وقال أبو بكر الطرسوسي: ولم يرخص في نكاح المتعة إلّا عمران بن حُصين وابن عبّاس وبعض الصحابة وطائفة من أهل البيت. وفي قول ابن عبّاس يقول الشاعر:

أقول للركب إذا طال الثَّوَاءُ بنا ... يا صاحِ هل لك في فُتْيَا ابنِ عبّاسِ
في بَضَّةٍ رَخْصَةِ الأطرافِ ناعمةٍ ... تكون مثواك حتى مَرجعَ الناسِ

وسائر العلماء والفقهاء من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين على أن هذه الآية منسوخة، وأن المتعة حرام. وقال أبو عمر: أصحابُ ابن عبّاس من أهل مكة واليمن كلهم يرون المتعة حلالاً على مذهب ابن عبّاس وحرمها سائر الناس. وقال مَعْمر قال الزّهري: ازداد الناس لها مقتًا حتى قال الشاعر:

قال المحدثُ لما طال مجلسهُ ... يا صاحِ هل لك في فُتيا ابنِ عباسِ

١١٠٥ ـ مسألة: هل المتعة سفاح أم نكاح؟

روى الليث بن سعد عن بكير بن الأشج عن عمار مولى الشريد قال: سألت ابن عبّاس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح؟ قال: لا سفاح ولا نكاح. قلت: فما هي؟ قال: المتعة كما قال الله تعالى. قلت: هل عليها عِدّة؟ قال: نعم حيضة. قلت: يتوارثان، قال لا. قال أبو

عمر: لم يختلف العلماء من السلف والخلف أن المتعة نكاح إلى أجل لا ميراث فيه، والفرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق. وقال ابن عطية: «وكانت المتعة أن يتزوّج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الوليّ إلى أجل مسمى وعلى ألاّ ميراث بينهما، ويعطيها ما اتفقا عليه، فإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل ويستبرِىء رحمها، لأن الولد لاحِق فيه بلا شك، فإن لم تحمل حلّت لغيره. وفي كتاب النحاس في هذا خطأ وأن الولد لا يلحق في نكاح المتعة».

قلت: هذا هو المفهوم من عبارة النحاس، فإنه قال: وإنما المتعة أن يقول لها: أتزوّجك يومًا ـ وأما أشبه ذلك ـ على أنه لا عدّة عليك ولا ميراث بيننا ولا طلاق ولا شاهد يشهد على ذلك، وهذا هو الزنا بعينه ولم يُبح قط في الإسلام، ولذلك قال عمر: لا أُوتي برجل تزوّج مُتعة إلاّ غيّبته تحت الحجارة.

١١٠٦ ـ مسألة: حكم الاستمناء.

قال محمد بن الحكم: سمعت حرملة بن عبد العزيز قال: سألت ملكًا عن الرجل يجلد عُمَيْرة، فتلا هذه الآية ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ العادون ﴾[(١)] وهذا لأنهم يكنون عن الذّكرَ بعُمَيْرة؛ وفيه يقول الشاعر:

إذا حللتَ بوادٍ لا أنيسَ به فاجلدْ عُمَيْرةَ لا داءُ ولا حَرَجُ

ويسميه أهل العراق الاستمناء [أي استعداء المنى باليد]، وهو استفعال من المنى. وأحمد بن حنبل على ورعه يجوزه، ويحتج بأنه إخراج فضلة من البدن فجاز عند الحاجة؛ أصله الفصد والحجامة. وعامة العلماء على تحريمه. وقال بعض العلماء: إنه كالفاعل بنفسه، وهي معصية أحدثها الشيطان وأجراها بين الناس حتى صارت قِيلَة، ويا ليتها لم تُقل: ولو قام الدليل على جوازها لكان ذو المروءة يعرض عنها لدناءتها. فإن قيل: إنها خير من نكاح الأمة؛ قلنا: نكاح الأمة ولو كانت كافرة على مذهب بعض العلماء خير من هذا، وإن كان قد قال به قائل أيضًا، ولكن الاستمناء ضعيف في الدليل عارٌ بالرجل الدنيء فكيف بالرجل الكبير.

---

(١) الآيات ٥، ٦، ٧ ـ المؤمنون.

١١٠٧ ـ مسألة: الاختلاف فيما يكفي من نكاح المطلقة ثلاثًا، وما الذي يبيح التحليل؟

المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن طلقها ﴾(١) الطلقة الثالثة فلا تحل لـه حتى تنكح زوجًا غيره. وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه.

واختلفوا فيما يكفي من النكاح، وما الذي يبيح التحليل؛ فقال سعيد بن المسيب ومن وافقه: مجرّد العقد كاف. وقال الحسن بن أبي الحسن: لا يكفي مجرد الوطء حتى يكون إنزال. وذهب الجمهور من العلماء والكافة من الفقهاء إلى أن الوطء كاف في ذلك، وهو التقاء الختانين الذي يوجب الحدّ والغسل، ويفسد الصوم والحج ويحصن الزوجين ويوجب كمال الصداق. قال ابن العربي: ما مرت بي في الفقه مسألة أعسر منها، وذلك أن من أصول الفقه أن الحكم هل يتعلق بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟ فإن قلنا: إن الحكم يتعلق بأوائل الأسماء لزمنا أن نقول بقول سعيد بن المسيب. وإن قلنا: إن الحكم يتعلق بأواخر الأسماء لزمنا أن نشترط الإنزال مع مغيب الحشفة في الإحلال، لأنه آخر ذوق العسيلة على ما قاله الحسن. قال ابن المنذر: ومعنى ذوق العسيلة هو الوطء. وعلى هذا جماعة العلماء إلّا سعيد بن المسيب فقال: أما الناس فيقولون: لا تحلّ للأوّل حتى يجامعها الثاني؛ وأنا أقول: إذا تزوجها تزوجًا صحيحًا لا يريد بذلك إحلالها فلا بأس أن يتزوجها الأول. وهذا قول لا نعلم أحدًا وافقه عليه إلّا طائفة من الخوارج؛ والسنة مستغنى بها عما سواها.

قلت: وقد قال بقول سعيد بن المسيب سعيد بن جبير؛ ذكره النحاس في كتاب «معاني القرآن» له. قال: وأهل العلم على أن النكاح هنهنا الجماع؛ لأنه قال: ﴿زوجًا غيره﴾ فقد تقدّمت الزوجية فصار النكاح الجماع؛ إلّا سعيد بن جبير فإنه قال: النكاح هنهنا التزوج الصحيح إذا لم يرد إحلالها.

قلت: وأظنهما لم يبلغهما حديث العسيلة أو لم يصحّ عندهما فأخذا بظاهر القرآن، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حتى تنكح زوجًا غيره ﴾(٢) والله أعلم. روى الأئمة واللفظ للدّارقطني عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذ طلق الرجل امرأته ثلاثًا لا تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره ويذوق كل منهما عسيلة صاحبه». قال بعض علماء الحنفية: من عقد على مذهب سعيد بن المسيب فللقاضي أن يفسخه؛ ولا يعتبر فيه خلافه لأنه خارج عن إجماع

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره... ﴾ الآية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٣٠ ـ البقرة.

العلماء. قال علماؤنا: ويفهم من قوله ـ عليه السلام ـ: «حتى يذوق كل واحد منهما عسيلة صاحبه» استواؤهما في إدراك لذّة الجماع؛ وهو حجة لأحد القولين عندنا في أنه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحل لمطلقها؛ لأنها لم تذق العسيلة إذ لم تدركها.

١١٠٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في صحة نكاح المحلل إذا أراد أن يقيم عليه.

روى النسائي عن عبد الله قال: «لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وآكل الربا ومؤكله والمحلل والمحلل له». وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له». وقال: هذا حديث حسن صحيح. وقد روى هذا الحديث عن النبيّ ﷺ من غير وجه. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو وغيرهم؛ وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوريّ وابن المبارك والشافعي ومالك وأحمد وإسحٰق، وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنه قال بهذا، وقال: ينبغي أن يرمي بهذا الباب من قول أصحاب الرأي. وقال سفيان: إذا تزوّج الرجل المرأة ليحلّها ثم بدا له أن يمسكها فلا تحلّ له حتى يتزوجها بنكاح جديد.

قال أبو عمر بن عبد البر: اختلف العلماء في نكاح المحلل؛ فقال مالك: المحلل لا يقيم على نكاحه حتى يستقبل نكاحًا جديدًا؛ فإن أصابها فلها مهر مثلها، ولا تحلها إصابته لزوجها الأول؛ وسواء علما أو لم يعلما إذا تزوّجها ليحلها، ولا يقرّ على نكاحه ويفسخ؛ وبه قال الثوريّ والأوزاعي. وفيه قول ثان رُوِيَ عن الثّوري في نكاح الخيار والمحلل أن النكاح جائز والشرط باطل؛ وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة. ورُوِيَ عن الأوزاعي في نكاح المحلل: بئس ما صنع والنكاح جائز. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: النكاح جائز إن دخل بها، وله أن يمسكها إن شاء. وقال أبو حنيفة مرة هو وأصحابه: لا تحلّ للأول إن تزوّجها ليحلها. ومرة قالوا: تحلّ له بهذا النكاح إذا جامعها وطلقها. ولم يختلفوا في أن نكاح هذا الزوج صحيح، وأن له أن يقيم عليه. وفيه قول ثالث: قال الشافعي: إذا قال أتزوّجك لأحللك ثم لا نكاح بيننا بعد ذلك فهذا ضرب من نكاح المتعة، وهو فاسد لا يقرّ عليه ويفسخ؛ ولو وطىء على هذا لم يكن تحليلاً. فإن تزوّجها تزوجًا مطلقًا لم يشترط ولا اشتراط عليه التحليل فللشافعي في ذلك قولان في كتابه القديم: أحدهما: مثل قول مالك، والآخر مثل قول أبي حنيفة. ولم يختلف قوله في كتابه الجديد المصري أن النكاح صحيح إذا لم يشترط؛ وهو قول داود.

قلت: وحكى الماوردي عن الشافعي أنه إن شرط التحليل قبل العقد صحّ النكاح وأحلها للأول، وإن شرطاه في العقد بطل النّكاح ولم يحلها للأول، قال: وهو قول الشافعي. وقال الحسن وإبراهيم: إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح؛ وهذا تشديد. وقال سالم والقاسم: لا بأس أن يتزوّجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور؛ وبه قال ربيعة ويحيىٰ بن سعيد، وقاله داود بن علي إذا لم يظهر ذلك في اشتراطه في حين العقد.

١١٠٩ ـ مسألة: في نكاح المحلل.

مدار جواز نكاح التحليل عند علمائنا على الزوج الناكح، وسواء شرط ذلك أو نواه؛ ومتى كان شيء من ذلك فسد نكاحه ولم يقرّ عليه، ولم يحلل وطؤه المرأة لزوجها. وعلم الزوج المطلق وجهله في ذلك سواء. وقد قيل: إنه ينبغي له إذا علم أن الناكح لها لذلك تزوّجها أن يتنزه عن مراجعتها، ولا يحلها عند مالك إلاّ نكاح رغبة لحاجته إليها، ولا يقصد به التحليل، ويكون وطؤه لها وطأ مباحًا، لا تكون صائمة ولا محرمة ولا في حيضتها، ويكون الزوج بالغاً مسلمًا. وقال الشافعي: إذا أصابها بنكاح صحيح وغيب الحشفة في فرجها فقد ذاقا العسيلة؛ وسواء في ذلك قوي النكاح وضعيفه، وسواء أدخله بيده أم بيدها؛ وكان من صبيّ أو مراهق أو مجبوب بقي له ما يغيّبه كما يغيّب غير الخصي. وسواء أصابها الزوج محرّمة أو صائمة؛ وهذا كله ـ على وصف الشّافعي ـ قول أبي حنيفة وأصحابه والثّوري والأوزاعي والحسن بن صالح، وقول بعض أصحاب مالك.

١١١٠ ـ مسألة: قول ابن حبيب: إن تزوجها فإن أعجبته أمسكها.

قال ابن حبيب: وإن تزوّجها فإن أعجبته أمسكها، وإلاّ كان قد احتسب في تحليلها الأجر لم يجز، لما خالط نكاحه من نية التحليل، ولا تحلّ بذلك للأول.

١١١١ ـ مسألة: وطء السيّد لأمَتِهِ التي بتّ زوجها طلاقها لا يحلّها.

وطء السيد لأمَته التي قد بتّ زوجها طلاقها لا يحلّها؛ إذ ليس بزوج، رُوِيَ عن علي بن أبي طالب، وهو قول عبيدة ومسروق والشعبي وإبراهيم وجابر بن زيد وسليمان بن يسار وحماد بن أبي سليمان وأبي الزناد؛ وعليه جماعة فقهاء الأمصار. ويروى عن عثمان وزيد بن ثابت والزبير خلاف ذلك، وأنه يحلّها إذا غشيها سيّدها غشيانًا لا يريد بذلك مخادعة ولا إحلالاً، وترجع إلى زوجها بخطبة وصداق. والقول الأول أصحّ؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿حتى تنكح زوجًا غيره﴾[1] والسيد إنما تسلّط بملك اليمين وهذا واضح.

---

(١) آية ٢٣٠ ـ البقرة.

١١١٢ ـ مسألة: حكم رجوع الذمية المطلقة ثلاثًا إذا تزوّجت ذميًا.

إذا طلق المسلم زوجته الذمية ثلاثًا فنكحها ذميّ ودخل بها ثم طلقها؛ فقالت طائفة: الذميّ زوج لها، ولها أن ترجع إلى الأول؛ هكذا قال الحسن وسفيان والثّوري والشّافعي وأبو عبيد وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: وكذلك نقول؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ **حتى تنكح زوجًا غيره** ﴾[1] والنصراني زوج. وقال مالك وربيعة: لا يحلّها.

١١١٣ ـ مسألة: حكم تحليل المطلقة ثلاثًا بالنكاح الفاسد.

النكاح الفاسد لا يحلّ المطلقة ثلاثًا في قول الجمهور: مالك والثّوري والشّافعي والأوزاعي وأصحاب الرأي وأحمد وإسحق وأبي عبيد؛ كلهم يقولون: لا تحل للزّوج الأول إلّا بنكاح صحيح؛ وكان الحكم يقول: هو زوج. قال ابن المنذر: ليس بزوج، لأن أحكام الأزواج في الظهار والإيلاء واللعان غير ثابتة بينهما. وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن المرأة إذا قالت للزوج الأول: قد تزوّجت ودخل عليّ زوجي وصدقها أنها تحلّ للأول. وقال الشّافعي: والورع ألّا يفعل إذا وقع في نفسه أنها كذبته.

١١١٤ ـ مسألة: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المحلل.

جاء عن عمر بن الخطاب في هذا الباب تغليظ شديد وهو قوله: لا أوتي بمحلل ولا محلّل له إلّا رجمتهما. وقال ابن عمر: التحليل سفاح؛ ولا يزالان زانيين ولو أقاما عشرين سنة. قال أبو عمر: لا يحتمل قول عمر إلّا التغليظ؛ لأنه قد صحّ عنه أنه وضع الحدّ عن الواطىء فرجا حرامًا قد جهل تحريمه وعذره بالجهالة؛ فالتأويل أولى بذلك، ولا خلاف أنه لا رجم عليه.

١١١٥ ـ مسألة: حرمة النكاح في عدة الوفاة.

حرّم الله ـ تعالى ـ عقد النّكاح في العدة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿**ولا تعزموا عقدة النّكاح حتى يبلغ الكتاب أجله**﴾[2] وهذا من المحكم المجمع على تأويله أن بلوغ أجله انقضاء العدة. وأباح التعريض في العدة بقوله: ﴿ **ولا جناح عليكما فيما عرضتم به من خطبة النساء** ﴾[3] الآية. ولم يختلف العلماء في إباحة ذلك، واختلفوا في ألفاظ التعريض. واختلفوا في الرجل يخطب امرأة في عدتها جاهلًا، أو يواعدها ويعقد بعد العدة.

---

(١) آية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٣٥ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٣٥ ـ البقرة.

١١١٦ ـ مسألة: من عزم العقدة في العدة وفسخ نكاحه قبل الدخول هل ذلك يؤبّد تحريمًا؟

واختلفوا إن عزم العُقْدة في العدّة وعُثِر عليه ففسخ الحاكم نكاحه؛ وذلك قبل الدخول فقول عمر بن الخطاب وجماعة من العلماء: أن ذلك لا يؤبّد تحريمًا، وأنه يكون خاطبًا من الخطاب؛ وقاله مالك وابن القاسم في المدوّنة في آخر الباب الذي يليه «ضرب أجل المفقود». وحكى ابن الجلّاب عن مالك: رواية أن التحريم يتأبّد في العقد وإن فسخ قبل الدخول؛ ووجهه: أنه نكاح في العدة فوجب أن يتأبّد به التحريم؛ أصله إذا بَنَى بها.

١١١٧ ـ مسألة: من عقد في العدّة ودخل بعد انقضائها هل ذلك يؤبّد تحريمًا؟

وأما إن عقد في العدّة ودخل بعد انقضائها وهي:

فقال قوم من أهل العلم: ذلك كالدخول في العدة؛ يتأبّد التحريم بينهما. وقال قوم من أهل العلم: لا يتأبّد بذلك تحريم. وقال مالك: يتأبّد التحريم. وقال مرّة: وما التحريم بذلك بالبيِّن؛ والقولان له في المدوّنة في طلاق السنة.

١١١٨ ـ مسألة: حكم نكاح من عقد في العدّة ودخل.

وأما إن دخل في العدة وهي

فقال مالك والليث والأوزاعي: يفرّق بينهما ولا تحلّ له أبدًا. قال مالك والليث: ولا بملك اليمين؛ مع أنهم جوّزوا التزويج بالمزني بها. واحتجّوا بأن عمر بن الخطاب قال: لا يجتمعان أبدًا. قال سعيد: ولها مهرها بما استحلّ من فرجها؛ أخرجه مالك في موطئه وسيأتي. وقال الثّوري والكوفيون والشّافعي: يفرّق بينهما ولا يتأبّد التحريم بل يفسخ بينهما ثم تعتد منه، ثم يكون خاطبًا من الخطاب. واحتجوا بإجماع العلماء على أنه لو زنى بها لم يحرم عليه تزويجها؛ فكذلك وطؤه إيّاها في العدّة. قالوا: وهو قول علي؛ ذكره عبد الرزاق. وذكر عن ابن مسعود مثله؛ وعن الحسن أيضًا. وذكر عبد الرزّاق عن الثّوري عن أشعث عن الشّعبي عن مسروق أن عمر رجع عن ذلك وجعلهما يجتمعان. وذكر القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى فقال: لا يخلو الناكح في العدّة إذا بنى بها أن يبني بها في العدّة أو بعدها؛ فإن كان بنى بها في العدّة فإن المشهور من المذهب أن التحريم يتأبّد، وبه قال أحمد بن حنبل. وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه أن في التي يتزوّجها الرجل في عدّة من طلاق أو وفاة عالمًا بالتحريم روايتين؛ إحداهما: أن تحريمه يتأبّد على ما قدّمناه. والثانية:

أنه زانٍ وعليه الحدّ، ولا يلحق به الولد، وله أن يتزوّجها إذا انقضت عدتها؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة. ووجه الرواية الأولى وهي المشهورة: ما ثبت من قضاء عمر بذلك، وقيامه بذلك في الناس، وكانت قضاياه تسير وتنتشر وتنقل في الأمصار ولم يعلم له مخالف؛ فثبت أنه إجماع. قال القاضي أبو محمد. وقد رُوِيَ مثل ذلك عن علي بن أبي طالب، ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره؛ وهذا حكم الإجماع. ووجه الرواية الثانية: أن هذا وطء ممنوع فلم يتأبّد تحريمه؛ كما لو زوّجت نفسها أو تزوّجت متعة أو زنت. وقد قال القاضي أبو الحسن: إن مذهب مالك المشهور في ذلك ضعيف من جهة النظر. والله أعلم. وأسند أبو عمر: حدّثنا عبد الوارث بن سفيان، حدّثنا قاسم بن أصبغ، عن محمد بن إسماعيل، عن نعيم بن حماد، عن ابن المبارك، عن أشعث، عن الشعبي، عن مسروق قال: بلغ عمر بن الخطاب أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها فأرسل إليها ففرّق بينهما وعاقبهما وقال: لا تنكحها أبدًا وجعل صداقها في بيت المال؛ وفشا ذلك في الناس فبلغ عليًا فقال: يرحم الله أمير المؤمنين! ما بال الصداق وبيت المال! إنما جهِلا فينبغي للإمام أن يردّهما إلى السنة. قيل: فما تقول أنت فيهما؟ فقال: لها الصداق بمااستحلّ من فرجها، ويفرق بينهما ولا جلد عليهما، وتكمل عدتها من الأول ثم تعتد من الثاني عدة كاملة ثلاث أقراء ثم يخطبها إن شاء. فبلغ ذلك عمر فخطب الناس فقال: أيها الناس، ردّوا الجهالات إلى السنة. قال الكِيا الطبري: ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحها وهي في عدّة من غيره أن النكاح فاسد. وفي اتفاق عمر وعليّ على نفي الحدّ عنهما ما يدلّ على أن النكاح الفاسد لا يوجب الحدّ؛ إلّا أنه مع الجهل بالتحريم متّفق عليه ومع العلم به مختلف فيه.

١١١٩ ـ مسألة: حكم الزوجين إذا أوقعا نكاحًا في العدّة مع علمهما بالتحريم.

قوله[1]: «فضربها عمر بالمخفقة وضرب زوجها ضربات» يريد على وجه العقوبة لما ارتكباه من المحظور وهو النكاح في العدة. وقال الزهري: فلا أدري كم بلغ ذلك الجلد. قال: وجلد عبد الملك في ذلك كل واحد منهما أربعين جلدة. قال: فسُئل عن ذلك قبيصة بن ذؤيب فقال: لو كنتم خففتم فجلدتم عشرين! وقال ابن حبيب في التي تتزوّج في العدة فيمسها الرجل أو يقبل أو يباشر أو يغمز أو ينظر على وجه اللذة: أن على الزوجين

---

(١) أي قول سليمان بن يسار في الحديث الذي خرجه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار: أن طليحة الأسدية كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها فنكحت في عدتها فضربها عمر وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما.

العقوبة وعلى الوليّ وعلى الشهود ومن علم منهم أنها في عدة، ومن جهل منهم ذلك فلا عقوبة عليه. وقال ابن الموّاز: يجلد الزوجان الحدّ إن كانا تعمّدا ذلك؛ فيحمل قول ابن حبيب على من علم بالعدة، ولعله جهل التحريم ولم يتعمّد ارتكاب المحظور فذلك الذي يعاقب؛ وعلى ذلك كان ضرب عمر المرأة وزوجها بالمخفقة ضربات. وتكون العقوبة والأدب في ذلك بحسب حال المعاقب ويحمل قول ابن الموّاز على أنهما علما التحريم واقتحما ارتكاب المحظور جرأة وإقدامًا. وقد قال الشيخ أبو القاسم: إنهما روايتان في العمد؛ إحداهما يُحدّ والثانية يُعاقب ولا يُحدّ.

قلت: اختلف في تثبيت حديث بَرْوَعَ؛ فقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب في شرح رسالة ابن أبي زيد: وأما حديث بروع بنت واشق فقد ردّه حفاظ الحديث وأئمة أهل العلم. وقال الواقدي: وقع هذا الحديث بالمدينة فلم يقبله أحد من العلماء؛ وصححه الترمذيّ كما ذكرنا عنه وابن المنذر. قال ابن المنذر: وقد ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله ﷺ وبه نقول. وذكر أنه قول أبي ثور وأصحاب الرأي. وذكر عن الزّهري والأوزاعي ومالك والشّافعي مثل قول علي وابن زيد وابن عبّاس وابن عمر. وفي المسألة قول ثالث وهو أنه لا يكون ميراث حتى يكون مهر؛ قاله مسروق.

قلت: ومن الحجة لما ذهب إليه مالك: أنه فراق في نكاح قبل الفرض فلم يجب فيه صداق؛ أصله الطلاق؛ لكن إذا صحّ الحديث فالقياس في مقابلته فاسد. وقد حكى أبو محمد عبد الحميد عن المذهب ما يوافق الحديث، والحمد لله. وقال أبو عمر: حديث بروع رواه عبد الرزّاق، عن الثّوري، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة عن ابن مسعود، الحديث. وفيه: فقام معقل بن سنان. وقال فيه ابن مهدي عن الثّوري عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله فقال معقل بن يسار، والصواب عندي قول من قال معقل بن سنان لا معقل بن يسار؛ لأن معقل بن يسار رجل من مزينة، وهذا الحديث إنما جاء في امرأة من أشجع لا من مزينة، وكذلك رواه داود عن الشعبي عن علقمة؛ وفيه: فقال ناس من أشجع، ومعقل بن سنان قُتل يوم الحرة؛ وفي يوم الحرة يقول الشاعر:

ألا تلكم الأنصار تبكي سراتها   وأشجع تبكي معقل بن سنان

١١٢٠ ـ مسألة: حرمة نكاح البغايا من النساء.

﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾[١] أي نكاح أولئك البغايا؛ فيزعم بعض أهل التأويل

---

(١) آية ٣ ـ النور.

أن نكاح أولئك البغايا حرّمه الله تعالى على أمة محمد عليه السلام، ومن أشهرهن عناق.

١١٢١ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة... ﴾ الآية.

اختلف العلماء في معنى هذه الآية[١] على ستة أوجه من التأويل:

الأول: أن يكون مقصد الآية تشنيع الزنى وتبشيع أمره، وأنه محرم على المؤمنين واتّصال هذا المعنى بما قبلُ حسن بليغ. ويريد بقوله: ﴿ لا ينكح ﴾ أي لا يطأ؛ فيكون النكاح بمعنى الجماع. وردّد القصة مبالغة وأخذًا من كلا الطرفين، ثم زاد تقسيم المشركة والمشرك من حيث الشرك أعمّ في المعاصي من الزنى؛ فالمعنى: الزاني لا يطأ في وقت زناه إلاّ زانية من المسلمين، أو من هي أحسن منها من المشركات. وقد رُوِيَ عن ابن عبّاس وأصحابه أن النّكاح في هذه الآية الوطء. وأنكر ذلك الزجاج وقال: لا يعرف النّكاح في كتاب الله تعالى إلاّ بمعنى التزويج. وليس كما قال؛ وفي القرآن ﴿ حتى تنكح زوجًا غيره ﴾[٢] وقد بيّنه النبيّ ﷺ أنه بمعنى الوطء، وذكر الطبري ما ينحو إلى هذا التأويل عن سعيد بن جبير وابن عبّاس وعكرمة، ولكن غير مخلص ولا مكمل. وحكاه الخطابي عن ابن عبّاس، وأن معناه الوطء؛ أي لا يكون زنى إلاّ بزانية، ويفيد أنه زنىً في الجهتين؛ فهذا قول.

الثاني: ما رواه أبو داود والترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرثد ابن أبي مرثد كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغي يقال لها «عناق» وكانت صديقته قال: فجئت النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكح عناق؟ قال: فسكت عني؛ فنزلت ﴿ والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك ﴾[٣]؛ فدعاني فقرأها علي وقال: «لا تنكحها». لفظ أبي داود، وحديث الترمذي أكمل. قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

الثالث: أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضًا استأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة يقال لها «أم مهزول» وكانت من بغايا الزانيات، وشرطت أن تنفق عليه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ قاله عمرو بن العاص ومجاهد.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ آية ٣ ـ النور.
(٢) آية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٣) آية ٣ ـ النور.

الرابع: أنها نزلت في أهل الصفة، وكانوا قومًا من المهاجرين، ولم يكن لهم في المدينة مساكن ولا عشائر فنزلوا صفة المسجد، وكانوا أربعمائة رجل يلتمسون الرزق بالنهار ويأوون إلى الصفة بالليل، وكان بالمدينة بغايا متعالنات بالفجور، مخاصيب بالكسوة والطعام؛ فَهَمَّ أهل الصفة أن يتزوجوهن فيأووا إلى مساكنهن ويأكلوا من طعامهن وكسوتهن؛ فنزلت هذه الآية صيانة لهم عن ذلك؛ قاله ابن أبي صالح.

الخامس: ذكره الزجّاج وغيره عن الحسن، وذلك أنه قال: المراد الزاني المحدود والزانية المحدودة، قال: وهذا حكم من الله، فلا يجوز لزانٍ محدود أن يتزوّج إلّا محدودة. وقال إبراهيم النخعي نحوه. وفي مصنف أبي داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح الزاني المحدود إلّا مثله». ورُوِيَ أن محدودًا تزوّج غير محدودة ففرق علي رضي الله عنه بينهما. قال ابن العربيّ: وهذا معنى لا يصحّ نظرًا كما لم يثبت نقلًا، وهل يصحّ أن يوقف نكاح من حدّ من الرجال على نكاح من حدّ من النساء فبأي أثر يكون ذلك وعلى أي أصل يقاس من الشريعة!

قلت: وحكى هذا القول الكِيا عن بعض أصحاب الشافعي المتأخرين، وأن الزاني إذا تزوّج غير زانية فرّق بينهما لظاهر الآية. قال الكِيا: وإن هو عمل بالظاهر فيلزمه عليه أن يجوز للزاني التزويج بالمشركة، ويجوز للزانية أن تزوّج نفسها من مشرك؛ وهذا في غاية البعد، وهو خروج عن الإسلام بالكلية، وربما قال هؤلاء: إن الآية منسوخة في المشرك خاصة دون الزانية.

السادس: أنها منسوخة؛ روى مالك عن يحيىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: ﴿ الزاني لا ينكح إلّا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلّا زانٍ أو مشرك ﴾[1] قال: نسخت هذه الآية التي بعدها ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾[2]؛ وقاله ابن عمرو، قال: دخلت الزانية في أيامى المسلمين. قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول عليه أكثر العلماء. وأهل الفتيا يقولون: إن من زنى بامرأة فله أن يتزوّجها ولغيره أن يتزوّجها. وهو قول ابن عمر وسالم وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومالك بن أنس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الشافعي: القول فيها كما قال سعيد بن المسيب، إن شاء الله هي منسوخة. قال ابن عطية: وذكر الإشراك في هذه الآية يضعف هذه المناحي. قال ابن العربي: والذي عندي أن النكاح لا يخلو أن يراد به الوطء كما قال ابن عبّاس أو العقد؛ فإن أريد به الوطء فإن معناه: لا يكون زنى إلّا بزانية، وذلك عبارة عن أن الوطأين من الرجل والمرأة زنًى من الجهتين؛

---

(١) آية ٣ ـ النور. (٢) آية ٣٢ ـ النور.

ويكون تقدير الآية: وطء الزانية لا يقع إلاّ من زانٍ أو مشرك؛ وهذا يؤثر عن ابن عبّاس، وهو معنى صحيح. فإن قيل: فإذا زنى باغ بصبية، أو عاقل بمجنونة، أو مستيقظ بنائمة فإن ذلك من جهة الرجل زنى؛ فهذا زان نكح غير زانية، فيخرج المراد عن بابه الذي تقدّم. قلنا: هو زنى من كل جهة، إلاّ أن أحدهما سقط فيه الحد والآخر ثبت فيه. وإن أُريد به العقد كان معناه: أن متزوّج الزانية التي قد زنت ودخل بها ولم يستبرئها يكون بمنزلة الزاني، إلاّ أنه لا حدّ عليه لاختلاف العلماء في ذلك. وأما إذا عقد عليها ولم يدخل بها حتى يستبرئها فذلك جائز إجماعًا. وقيل: ليس المراد في الآية أن الزاني لا ينكح قطّ إلاّ زانية؛ إذ قد يتصوّر أن يتزوّج غير زانية، ولكن المعنى أن من تزوج بزانية فهو زان؛ فكأنه قال: لا ينكح الزانية إلاّ زانٍ؛ فقلب الكلام، وذلك أنه لا ينكح الزانية إلاّ وهو راض بزناها، وإنما يرضى بذلك إذا كان هو أيضًا يزني.

١١٢٢ ـ مسألة: صحة التزويج بالزانية.

في هذه الآية[١] دليل على أن التزوج بالزانية صحيح. وإذا زنت زوجة الرجل لم يفسد النكاح، وإذا زنى الزوج لم يفسد نكاحه مع زوجته؛ وهذا على أن الآية منسوخة. وقيل: إنها محكمة.

١١٢٣ ـ مسألة: صحة نكاح الرجل من امرأة زنا بها.

واختلفوا في الوطء بالزنا هل يحرم أم لا؛ فقال أكثر أهل العلم: لو أصاب رجل امرأة بزنا لم يحرم عليه نكاحها بذلك؛ وكذلك لا تحرم عليه امرأته إذا زنا بأمّها أو بابنتها، وحسبه أن يقام عليه الحدّ، ثم يدخل بامرأته. ومن زنا بامرأة ثم أراد نكاح أمها أو بابنتها، لم تحرما عليه بذلك. وقالت طائفة: تحرم عليه. رُوِيَ هذا القول عن عمران بن حصين، وبه قال الشافعي وعطاء والحسن وسفيان الثّوري وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي، ورُوِيَ عن مالك، وأن الزنا يحرم الأم والإبنة وأنه بمنزلة الحلال، وهو قول أهل العراق. والصحيح من قول مالك وأهل الحجاز: أن الزنا لا حكم له؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ **وأمهات نسائكم** ﴾[٢] وليست التي زنا بها من أمهات نسائه، ولا ابنتها من ربائبه. وهو قول الشّافعي وأبي ثور؛ لأنه لما ارتفع الصداق في الزنا ووجوب العدّة والميراث ولحوق الولد ووجوب

---

(١) قوله تعالى: ﴿ الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين ﴾ آية ٣ ـ النور.

(٢) آية ٢٣ ـ النساء.

الحدّ ارتفع أن يحكم لـه بحكم النكاح الجائز. وروى الدّارقطني من حديث الزّهري عن عروة عن عائشة قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن رجل زنا بامرأة فأراد أن يتزوّجها أو ابنتها فقال: «لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح». ومن الحجة للقول الآخر إخبار النبيّ ﷺ عن جُريح وقوله: «يا غلام من أبوك»؟ قال: فلان الرّاعي. فهذا يدلّ على أن الزنا يحرم كما يحرم الوطء الحلال؛ فلا تحل أم المزني بها ولا بناتها لآباء الزاني ولا لأولاده، وهي رواية ابن القاسم في المدوّنة. ويستدلّ به أيضًا على أن المخلوقة من ماء الزاني لا تحلّ للزاني بأمها، وهو المشهور. قال ـ عليه السلام ـ: «لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها». ولم يفصل بين الحلال والحرام. وقال ـ عليه السلام ـ: «لا ينظر الله إلى من كشف قناع امرأة وابنتها». قال ابن خويزمنداد: ولهذا قلنا إن القُبلة وسائر وجوه الاستمتاع بنشر الحرمة. وقال عبد الملك بن الماجشون: إنها تُحلّ؛ وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿ وهو الذي خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا وصهرًا ﴾[1] يعني بالنكاح الصحيح، ووجه التمسّك من الحديث على تلك المسألتين أن النبيّ ﷺ قد حكى عن جُريْج أنه نسب ابن الزنا للزاني، وصدق الله نسبته بما خرق له من العادة في نطق الصبيّ بالشهادة له بذلك، وأخبر بها النبيّ ﷺ عن جُرَيْج في معرض المدح، وإظهار كرامته، فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله تعالى وبإخبار النبيّ ﷺ عن ذلك؛ فثبتت البنوّة وأحكامها.

فإن قيل: فيلزم على هذا أن تجري أحكام البنوّة والأبوّة من التوارث والولايات وغير ذلك، وقد اتّفق المسلمون على أنه لا توارث بينهما فلمَ تصحّ تلك النسبة.

فالجواب ـ أن ذلك موجب على ما ذكرناه. وما انعقد عليه الإجماع من الأحكام استثنيناه وبقي الباقي على أصل ذلك الدليل، والله أعلم.

١١٢٤ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

رُوِيَ أن رجلًا زنى بامرأة في زمن أبي بكر رضي الله عنه فجلدهما مائة جلدة، ثم زوّج أحدهما من الآخر مكانه، وتفاهما سنة. ورُوِيَ مثل ذلك عن عمر وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم. وقال ابن عبّاس: أوّله سفّاح وآخره نكاح. ومثل ذلك مثل رجل سرق من حائط ثمره ثم أتى صاحب البستان فاشترى منه ثمره؛ فما سرق حرام وما اشترى حلال. وبهذا أخذ الشّافعي وأبو حنيفة، ورأوا أن الماء لا حرمة له. ورُوِيَ عن ابن مسعود رضي الله عنه

---

(١) آية ٥٤ ـ الفرقان.

أنه قال: إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبدًا. وبهذا أخذ مالك رضي الله عنه؛ فرأى أنه لا ينكحها حتى يستبرئها من مائه الفاسد؛ لأن النكاح له حرمة، ومن حرمته ألّا يصبّ على ماء السفّاح؛ فيختلط الحرام بالحلال، ويمتزج ماء المهانة بماء العزة.

١١٢٥ ـ مسألة: حكم من تزوّج امرأة وكان معروفًا بالزنى فغرّ أهل بيتها.

قال ابن خويزمنداد: من كان معروفًا بالزنى أو بغيره من الفسوق معلنًا به فتزوّج إلى أهل بيت ستر وغرّهم من نفسه فلهم الخيار في البقاء معه أو فراقه؛ وذلك كعيب من العيوب، واحتج بقوله عليه السلام: «لا ينكح الزاني المجلود إلّا مثله». قال ابن خويزمنداد: وإنما ذكر المجلود لاشتهاره بالفسق، وهو الذي يجب أن يفرّق بينه وبين غيره؛ فأما من لم يشتهر بالفسق فلا.

١١٢٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم نكاح الرجل ابنته من زنى أو أخته أو بنت ابنه من زنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾[1] النسب والصهر معنيان يعمان كل قربى تكون بين آدميين. قال ابن العربي: النسب عبارة عن خلط الماء بين الذكر والأنثى على وجه الشرع، فإن كان بمعصية كان خلقًا مطلقًا ولم يكن نسبًا محققًا، ولذلك لم يدخل تحت قوله: ﴿ حُرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ بِنْتُه من الزنى، لأنها ليست ببنت له في أصحّ القولين لعلمائنا وأصحّ القولين في الدين، وإذا لم يكن نسب شرعًا فلا صهر شرعًا، فلا يحرِّم الزنى بنت أم ولا أم بنت، وما يحرم من الحلال لا يحرم الحرام لأن الله امتنّ بالنسب والصهر على عباده ورفع قدرهما، وعلّق الأحكام في الحل والحرمة عليهما فلا يلحق الباطل بهما ولا يساويهما.

قلت: اختلف الفقهاء في نكاح الرجل ابنته من زنى أو أخته أو بنت ابنه من زنى، فحرّم ذلك قوم منهم ابن القاسم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وأجاز ذلك آخرون منهم عبد الملك بن الماجشون، وهو قول الشافعي.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وهو الذي خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا وصهرًا وكان ربك قديرًا ﴾ آية ٥٤ ـ الفرقان.

١١٢٧ ـ مسألة: حكم النكاح إذا زنى الزوج أو زنت الزوجة.

قال قوم من المتقدّمين: الآية[1] محكمة غير منسوخة، وعند هؤلاء: من زنى فسد النكاح بينه وبين زوجته، وإذا زنت الزوجة فسد النكاح بينها وبين زوجها. وقال قوم من هؤلاء: لا ينفسخ النكاح بذلك، ولكن يؤمر الرجل بطلاقها إذا زنت، ولو أمسكها أثم، ولا يجوز التزوّج بالزانية ولا من الزاني، بل لو ظهرت التوبة فحينئذ يجوز النكاح.

١١٢٨ ـ مسألة: حكم نكاح الرجل من لاط بابنها أو أبيها أو أخيها.

واختلف العلماء أيضًا من هذا الباب في مسألة اللاّئط، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يحرّم النكاح باللّواط. وقال الثّوري: إذا لغب بالصبيّ حرّمت عليه أمّه؛ وهو قول أحمد بن حنبل. قال: إذا تلوّط بابن امرأته أو أبيها أو أخيها حرّمت عليه امرأته. وقال الأوزاعي: إذا لاط بغلام وولد للمفجور به بنت لم يجز للفاجر أن يتزوّجها؛ لأنها بنت من قد دخل به. وهو قول أحمد بن حنبل.

١١٢٩ ـ مسألة: حرمة نكاح ما نكح الآباء من النساء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَا نَكَحَ ﴾[2] قيل: المراد بها النساء. وقيل: العقد، أي نكاح آبائكم الفاسد المخالف لدين الله، إذ الله قد أحكم وجه النكاح وفصل شروطه. وهو اختيار الطبريّ. «فمن» متعلقة بتنكحوا و«ما نكح» مصدر. قال: ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح آباؤكم لوجب أن يكون موضع «ما» «من». فالنهي على هذا إنما وقع ألاّ ينكحوا مثل نكاح آبائهم الفاسد. والأوّل أصحّ، وتكون «ما» بمعنى «الذي» و«من». والدليل عليه أن الصحابة تلقّت الآية على ذلك المعنى، ومنه استدلّت على منع نكاح الأبناء حلائل الآباء. وقد كان في العرب قبائل قد اعتادت أن يَخلُف ابنُ الرجل على امرأة أبيه، وكانت هذه السيرة في الأنصار لازمة، وكانت في قريش مباحة مع التراضي. ألا ترى أن عمرو بن أمية خلف على امرأة أبيه بعد موته فولدت له مسافرًا وأبا معيط، وكان لها من أمية أبو العيص وغيره، فكان بنو أمية إخوة مسافر وأبي مُعيط وأعمامهما. ومن ذلك صفوان بن أمية بن خلف تزوج بعد أبيه امرأته فاختة بنت الأسود بن المطلب بن أسد، وكان أمية قتل عنها. ومن ذلك منظور ابن زبان خلف على مُلكية بنت خارجة، وكانت تحت أبيه زبان بن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين ﴾ آية ٣ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتًا وساء سبيلًا ﴾ آية ٢٢ ـ النساء.

سيار. ومن ذلك حصن بن أبي قيس تزوّج امرأة أبيه كبيشة بنت معن. والأسود بن خلف تزوّج امرأة أبيه. وقال الأشعث بن سوار: توفي أبو قيس وكان من صالحي الأنصار فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: إني أعُدّك ولدًا، ولكني آتي رسول الله ﷺ استأمره، فأتته فأخبرته فأنزل الله هذه الآية. وقد كان في العرب من تزوّج ابنته، وهو حاجب بن زرارة تمجّس وفعل هذه الفعلة؛ ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المثالب. فنهى الله المؤمنين عما كان عليه آباؤهم من هذه السيرة.

١١٣٠ ـ مسألة: السبع المحرمات من النسب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أمهاتكم ﴾[1] تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصّص بوجه من الوجوه، ولهذا يسميه أهل العلم المبهم، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوّته؛ وكذلك تحريم البنات والأخوات ومن ذكر من المحرمات. والأمهات جمع أُمْهَة؛ يقال: أم وأمهة بمعنًى واحد، وجاء القرآن بهما. وقد تقدّم في الفاتحة بيانه. وقيل: إن أصل أم أُمَّهة على وزن فُعَّلة مثل قُبرة وحمَّرة لطيرين، فسقطت وعادت في الجمع. قال الشاعر:

أُمّهتي خِنْدِفُ والدَّوْس أبي

وقيل: أصل الأم أُمّةٌ، وأنشدوا:

تقبلتَها عن أُمّةٍ لك طالما ... تثوب إليها في النوائب أجمعا

ويكون جمعها أُمّهات. قال الراعي:

كانت نجائبُ مُنْذرٍ ومُحرِّقٍ ... أُمّهاتِهنَّ وطَرْقُهنَّ فَحِيلا

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة؛ فيدخل في ذلك الأم دنية، وأمهاتها وجداتها وأم الأب وجداته وإن عَلَوْن. والبنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات؛ فيدخل في ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن. والأخت اسم لكل أنثى جاورتك في أصليك أو في أحدهما. والبنات جمع بنت، والأصل بنية، والمستعمل ابنة وبنت. قال الفراء: كسرت الباء من بنت لتدلّ الكسرة على الياء، وضُمت الألف من أخت لتدلّ على حذف الواو، فإن أصل أخت أخوة، والجمع أخوات. والعمّة إسم لكل أنثى شاركت أباك أو جدك في أصليه أو في أحدهما.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ حرّمت عليكم أمهاتكم و بناتكم وعماتكم وخالاتكم... ﴾ الآية ٢٣ ـ النساء.

وإن شئت قلت: كل ذكر رجع نسبه إليه فأخته عمتك. وقد تكون العمّة من جهة الأم، وهي أخت أب أمك. والخالة اسم لكل أنثى شاركت أمك في أصليها أو في أحدهما. وإن شئت قلت: كل أنثى رجع نسبها إليك بالولادة فأختها خالتك. وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أمّ أبيك. وبنت الأخ اسم لكل أنثي لأخيك عليها ولادة بواسطة أو مباشرة؛ وكذلك بنت الأخت. فهذه السبع المحرمات من النسب. وقرأ نافع في رواية أبي بكر بن أبي أويس بتشديد الخاء من الأخَ إذا كانت فيه الألف واللام مع نقل الحركة.

١١٣١ ـ مسألة: عقد حسن فيمن يحرم الجمع بينهن، وجواز الجمع بين المرأة وقريبتها.

وإذا تقرّر هذا فقد عقد العلماء فيمن يحرم الجمع بينهن عقدًا حسنًا، فروى معتمر بن سليمان عن فضيل بن ميسرة عن أبي جرير عن الشعبي قال: كل امرأتين إذا جعلت موضع إحداهما ذكرًا لم يجز له أن يتزوّج الأخرى فالجمع بينهما باطل. فقلت له: عمّن هذا؟ قال: عن أصحاب رسول الله ﷺ. قال سفيان الثّوري: تفسيره عندنا أن يكون من النسب، ولا يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع بينهما إن شاء. قال أبو عمر: وهذا على مذهب مالك والشافعيّ وأبي حنيفة والأوزاعي وسائر فقهاء الأمصار من أهل الحديث وغيرهم فيما علمت لا يختلفون في هذا الأصل. وقد كره قوم من السلف أن يجمع الرجل بين ابنة رجل وامرأته من أجل أن أحدهما لو كان ذكرًا لم يحل له نكاح الأخرى. والذي عليه العلماء أنه لا بأس بذلك، وأن المراعي النسب دون غيره من المصاهرة، ثم ورد في بعض الأخبار التنبيه على العلة في منع الجمع بين من ذكر، وذلك ما يُفضِي إليه الجمع من قطع الأرحام القريبة مما يقع بين الضرائر من الشنآن والشرور بسبب الغيرة، فروى ابن عبّاس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزوّج الرجل المرأة على العمّة أو على الخالة، وقال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم، ذكره أبو محمد الأصيلي في فوائده وابن عبد البرّ وغيرهما. ومن مراسيل أبي داود عن حسين بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على أخواتها مخافة القطيعة، وقد طرد بعض السلف هذه العلّة فمنع الجمع بين المرأة وقريبتها، وسواء كانت بنت عمّ أو بنت عمة أو بنت خال أو بنت خالة، رُوِيَ ذلك عن إسحٰق بن طلحة وعِكرمة وقتادة وعطاء في رواية ابن أبي نجيح، وروى عنه ابن جُريج أنه لا بأس بذلك وهو الصحيح. وقد نكح حسن بن حسين بن علي في ليلة واحدة ابنةَ محمد بن عليّ وابنة عمر بن عليّ فجمع بين ابنتي عمّ، ذكره عبد الرزّاق. زاد ابن عيينة: فأصبح نساؤهم لا يدرين إلى أيّتهما يذهبن، وقد كره مالك هذا، وليس بحرام عنده. وفي سماع ابن القاسم: سُئل مالك عن ابنتي العمّ أيجمع بينهما؟ فقال: ما أعلمه حرامًا. قيل له: أفتكرهه؟ قال:

إن ناسًا ليتقونه، قال ابن القاسم: وهو حلال لا بأس به. قال ابن المنذر لا أعلم أحدًا أبطل هذا النكاح. وهما داخلتان في جملة ما أبيح بالنكاح غير خارجتين منه بكتاب ولا سنّة ولا إجماع، وكذلك الجمع بين ابنتي عمة وابنتي خالة. وقال السديّ في قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[١]. يعني النكاح فيما دون الفرج. وقيل: المعنى وأحلّ لكم ما وراء ذوات المحارم من أقربائكم. قتادة: يعني بذلك ملك اليمين خاصة.

١١٣٢ ـ مسألة: إذا تزوّج الأب امرأة أو وطئها بغير نكاح حرّمت على ابنه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِنَ النِّسَاءِ ﴾[٢] يقال: كان الناس يتزوّجون امرأة الأب برضاها بعد نزول قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهًا ﴾[٣] حتى نزلت هذه الآية: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباكم ﴾ فصار حرامًا في الأحوال كلها؛ لأن النكاح يقع على الجماع والتزوج، فإن كان الأب تزوج امرأة أو وطئها بغير نكاح حرّمت على ابنه.

١١٣٣ ـ مسألة: حرمة نكاح زوجة الأب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[٤] أي تقدّم ومضى. والسلف: من تقدّم من آبائك وذوي قرابتك. وهذا استثناء منقطع، أي لكن ما قد سلف فاجتنبوه ودعوه. وقيل: «إلاّ» بمعنى بعد، أي بعد ما سلف؛ كما قال تعالى: ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى ﴾[٥] أي بعد الموتة الأولى. وقيل: ﴿ إلاّ ما قد سلف ﴾ أي ولا ما سلف؛ كقوله تعالى: ﴿ ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأ ﴾[٦] يعني ولا خطأ. وقيل: في الآية تقديم وتأخير، معناه: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً إلاّ ما قد سلف. وقيل في الآية لقوله: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾[٧] فإنكم إن فعلتم تعاقبون وتؤاخذون إلاّ ما قد سلف.

١١٣٤ ـ مسألة: في نكاح المقت.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾[٨] عقب بالذمّ البالغ المتتابع،

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.
(٢) آية ٢٢ ـ النساء.
(٣) آية ١٩ ـ النساء.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتًا وساء سبيلاً ﴾ آية ٢٢ ـ النساء.
(٥) آية ٥٦ ـ الدخان.
(٦) آية ٢٢ ـ النساء.
(٧) آية ٢٢ ـ النساء.
(٨) آية ٢٢ ـ النساء.

وذلك دليل على أنه فعل انتهى من القبح إلى الغاية. قال أبو العبّاس: سألت ابن الأعرابي عن نكاح المقت فقال: هو أن يتزوّج الرجل امرأة أبيه إذا طلّقها أو مات عنها؛ ويقال لهذا الرجل: الضَّيْزَن. وقال ابن عرفة: كانت العرب إذا تزوج الرجل امرأة أبيه فأولدها قيل للولد: المقتيّ وأصل المقت البغض، من مقته يمقته مقتًا فهو ممقوت ومَقيت. فكانت العرب تقول للرجل من امرأة أبيه: مقيت؛ فسمى تعالى هذا النكاح مقتًا إذ هو ذا مقت يلحق فاعله. وقيل: المراد بالآية النهي عن أن يطأ الرجل امرأة وطئها الآباء، إلّا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنا بالنساء لا على وجه المناكحة فإنه جائز لكم زواجهن. وأن تطئوا بعقد النكاح ما وطئه آباؤكم من الزنا؛ قاله ابن زيد. وعليه فيكون الاستثناء متّصلاً، ويكون أصلاً في أن الزنا لا يحرِّم على ما يأتي بيانه. والله أعلم.

١١٣٥ ـ مسألة: إذا جمع المسلم بين الأختين بنكاح خُيِّر بينهما.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إلاّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[1] يحتمل أن يكون معناه معنى قوله: ﴿ إلاّ ما قد سلف ﴾ في قوله: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف ﴾[2]. ويحتمل معنى زائدًا وهو جواز ما سلف، وأنه إذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحًا، وإذا جرى في الإسلام خيّر بين الأختين؛ على ما قاله مالك والشّافعي، من غير إجراء عقود الكفار على موجب الإسلام ومقتضى الشرع؛ وسواء عقد عليهما عقدًا واحدًا جمع به بينهما أو جمع بينهما في عقدين. وأبو حنيفة يبطل نكاحهما إن جمع في عقد واحد. وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أنه قال: كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات كلها التي ذكرت في هذه الآية إلاّ اثنين؛ إحداهما نكاح امرأة الأب، والثاني الجمع بين الأختين؛ ألا ترى أنه قال: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف ﴾[3]. ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ما قد سلف ﴾[4] ولم يذكر في سائر المحرمات ﴿ إلاّ ما قد سلف ﴾. والله أعلم.

١١٣٦ ـ مسألة: تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء، وما عقد عليه الأبناء على الآباء.

أجمع العلماء على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء، وما عقد عليه الأبناء على

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ما قد سلف... ﴾ الآية ٢٣ ـ النساء.
(٢) آية ٢٢ ـ النساء.
(٣) آية ٢٢ ـ النساء.
(٤) آية ٢٣ ـ النساء.

للأبـاء، كان مـع العقد وطء أو لم يكن، لقـوله تعـالى: ﴿ ولا تنكحوا مـا نكـح آبـاؤكم من النساء ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصـلابكم ﴾[٢]. فإن نكـح أحدهمـا نكاحًا فاسدًا حرّم على الآخر العقدُ عليها كما يحرم بالصحيح، لأن النكاح الفاسد لا يخلو: إما أن يكون متفقًـا على فسـاده أو مختلفًـا فيه. فـإن كان متفقًـا على فسـاده لم يـوجب حكمًا وكان وجوده كعدمه. وإن كان مختلفًا فيه فيتعلق به من الحرمة ما يتعلق بالصحيـح، لاحتمال أن يكون نكاحًا فيدخل تحت مطلق اللفظ. والفروج إذا تعارض فيها التحريم والتحليل غلب التحريم والله أعلم. قال ابن المنـذِر: أجمع كـلّ من يحفظ عنه من علمـاء الأمصار على أن الرجل إذا وطىء امرأة بنكاح فاسد أنها تحرُم على أبيه وابنه وعلى أجداده وولد ولده.

١١٣٧ ـ مسـألـة: حـرمـة الجمـع بين الأختين، وحكم الجمع بينهمـا بملك اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَن تَجمعُوا بَينَ الأُختَينِ ﴾[٣] مـوضع «أن» رفـع على العطف على ﴿ حرّمت عليكم أمهاتكم ﴾[٤]. والأختـان لفظ يعمّ الجمـع بنكـاح وبملك يمين. وأجمعت الأمة على منع جمعهمـا في عقد واحـد من النكاح لهـذه الآية، وقـوله ـ عليـه السلام ـ: «لا تعرضن عليّ بناتكن ولا أخواتكن». واختلفوا في الأختين بملك اليمين، فذهب كافة العلماء إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بـالملك في الوطء، وإن كـان يجوز الجمـع بينهما في الملك بإجماع، وكذلك المرأة وابنتها صفقة واحدة. واختلفـوا في عقد النكـاح على أخت الجاريـة التي وطئها، فقال الأوزاعيّ: إذا وطىء جارية له بملك اليمين لم يجز لـه أن يتزوج أختهـا. وقـال الشافعي: ملك اليمين لا يمنـع نكاح الأخت. قـال أبو عمـر: من جعل عقـد النكـاح كالشراء أجازه، ومن جعله كالوطء لم يجزه. وقد أجمعوا على أنه لا يجوز العقـد على أخت الزوجة، لقول الله تعالى: ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ يعني الزوجتين بعقد النكاح. فقِف على ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه يتبين لك الصّواب. والله أعلم.

١١٣٨ ـ مسألة: تحريم الجمع بين المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها.

قـوله ـ تعـالى ـ: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَـا وَراءَ ذَلِكُم ﴾[٥] قرأ حمـزة والكسائي وعـاصم في رواية حفص ﴿ وأحل لكم ﴾ ردًا على ﴿ حُرِّمَت عليكم ﴾[٦]. الباقون بالفتح ردًا على قولـه

---

(١) آية ٢٢ ـ النساء.
(٢) آية ٢٣ ـ النساء.
(٣) آية ٢٣ ـ النساء.
(٤) آية ٢٣ ـ النساء.
(٥) آية ٢٤ ـ النساء.
(٦) آية ٢٣ ـ النساء.

تعالى: ﴿ كتاب الله عليكم ﴾[١]. وهذا يقتضي ألّا يحرّم من النساء إلّا من ذكر، وليس كذلك، فإن الله تعالى قد حرّم على لسان نبيه من لم يذكر في الآية فيضمّ إليها؛ قال الله تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٢]. روى مسلم وغيره عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها». قال ابن شهاب: فنرى خالة أبيها وعمة أبيها بتلك المنزلة، وقد قيل: إن تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها متلقى من الآية نفسها، لأن الله ـ تعالى ـ حرّم الجمع بين الأختين، والجمع بين المرأة وعمتها في معنى الجمع بين الأختين، أو لأن الخالة في معنى الوالدة والعمّة في معنى الوالد. والصحيح الأول، لأن الكتاب والسنّة كالشيء الواحد، فكأنه قال أحللت لكم ما وراء ما ذكرنا في الكتاب، وما وراء ما أكملت به البيان على لسان محمد ـ عليه السلام ـ. وقول ابن شهاب «فنرى خالة أبيها وعمة أبيها بتلك المنزلة» إنما صار إلى ذلك لأنه حمل الخالة والعمّة على العموم وتمّ له ذلك، لأن العمّة اسم لكل أنثى شاركت أباك في أصليه أو في أحدهما والخالة كذلك كما بيّناه. وفي مصنّف أبي داود وغيره عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمّة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى». وروى أبو داود أيضًا عن ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ أنه كره أن يجمع بين العمّة والخالة وبين العمّتين والخالتين. الرواية «لا يجمعُ» برفع العين على الخبر على المشروعية فيتضمّن النهي عن ذلك، وهذا الحديث مجمع على العمل به في تحريم الجمع بين من ذكر فيه بالنكاح. وأجاز الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها، ولا يعتدّ بخلافهم لأنهم مرقوا من الدين وخرجوا منه، ولأنهم مخالفون للسنة الثابتة. وقوله «لا يجمع بين العمّتين والخالتين» فقد أشكل على بعض أهل العلم وتحيّر في معناه حتى حمله على ما يبعد أو لايجوز، فقال: معنى بين العمّتين على المجاز، أي بين العمّة وبنت أخيها، فقيل لهما عمتان كما قيل: سُنة العمرين أبي بكر وعمر، قال: وبين الخالتين مثله. قال النحاس: وهذا من التعسّف الذي لا يكاد يُسمع بمثله، وفيه أيضًا مع التعسّف أن يكون كلامًا مكررًا لغير فائدة، لأنه إذا كان المعنى نهى أن يجمع بين العمّة وبنت أخيها وبين العمّتين يعني به العمّة وبنت أخيها صار الكلام مكررٌ لغير فائدة، وأيضًا فلو كان كما قال لوجب أن يكون وبين الخالة، وليس كذلك الحديث، لأن الحديث «نهى أن يجمع بين العمّة والخالة». فالواجب على لفظ الحديث ألّا يجمع بين امرأتين إحداهما عمّة الأخرى والأخرى خالة الأخرى. قال النحاس: وهذا يخرج على معنى صحيح، يكون رجل وابنه تزوّجا امرأة وابنتها، تزوّج

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.
(٢) آية ٧ ـ الحشر.

للرجلُ البنتَ وتزوّج الابنُ الأم فوُلد لكل واحد منهما ابنةٌ من هاتين الزوجتين، فابنه الأب عمّة ابنة الابن، وابنة الابن خالة ابنة الأب. وأما الجمع بين الخالتين فهذا يوجب أن يكونا امرأتين كُل واحدة منهما خالة الأخرى، وذلك أن يكون رجل تزوّج ابنة رجل وتزوّج الآخرُ ابنته، فوُلد كل واحد منهما ابنة فابنة كل واحد منهما خالةُ الأخرى. وأما الجمع بين العمّتين فيوجب ألّا يجمع بين امرأتين كل واحدة منهما عمّة الأخرى، وذلك أن يتزوّج رجل أم رجل ويتزوّج الآخر أم الآخر، فيولد لكل واحد منهما ابنة فابنةُ كل واحد منهما عمّةُ الأخرى، فهذا ما حرّم الله على لسان رسوله محمد ﷺ مما ليس في القرآن.

١١٣٩ ـ مسألة: حرمة الجمع بين أكثر من أربعة من النساء.

اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدلّ على إباحة تسع، كما قاله من بعد فهمُه للكتاب والسنّة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة؛ وعضد ذلك بأن النبيّ ﷺ نكح تسعًا، وجمع بينهن في عصمته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة الرافضة وبعض أهل الظاهر؛ فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع. وذهب بعض أهل الظاهر أيضًا إلى أقبح منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمان عشرة؛ تمسّكًا منه بأن العدد في تلك الصيغ يفيد التكرار والواو للجمع؛ فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين وكذلك ثلاث ورباع. وهذا كله جهل باللسان والسُّنة، ومخالفة لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع. وأخرج مالك في الموطأ، والنّسائي والدّارقطني في سننهما أن النبيّ ﷺ قال لغَيلان بن أميّة الثّقفي وقد أسلم وتحته عشر نسوة: «اختر منهنّ أربعًا وفارق سائرهن». وفي كتاب أبي داود عن الحارث بن قيس قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنّبيّ ﷺ فقال: «اختر منهن أربعًا». وقال مقاتل: إن قيس بن الحارث كان عنده ثمان نسوة حرائر؛ فلما نزلة الآية أمره رسول الله ﷺ أن يطلّق أربعًا ويُمسك أربعًا. كذا قال: «قيس بن الحارث»، والصواب أن ذلك كان حارث بن قيس الأسدي كما ذكر أبو داود، وكذا روى محمد بن الحسن في كتاب السيَر الكبير أن ذلك كان حارث بن قيس، وهو المعروف عند الفقهاء. وأما ما أبيح من ذلك للنبيّ ﷺ فذلك من خصوصياته. وأما قولهم: إن الواو جامعة، فقد قيل ذلك، لكن الله ـ تعالى ـ خاطب العرب بأفصح اللغات. والعرب لا تدع أن تقول تسعة وتقول اثنين وثلاثة وأربعة. وكذلك تستقبح ممن يقول: أعطِ فلانًا أربعة ستة ثمانية، ولا يقول ثمانية عشر. وإنما الواو في هذا الموضع بدل؛ أي: انكحوا ثلاثًا بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث، ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو. ولو جاء بأو لجاز ألّا يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا

لصاحب الثلاث رباع. وأما قولهم: إن مثنى تقتضي اثنين، وثلاث ثلاثة، ورباع أربعة، فتحكّم بما لا يوافقهم أهلُ اللسان عليه، وجهالةٌ منهم. وكذلك جهله الآخرون، لأن مثنى تقتضي اثنين اثنين، وثلاث ثلاثة ثلاثة، ورباع أربعة أربعة، ولم يعلموا أن اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، حصرٌ للعدد. ومثنى وثلاث ورباع بخلافها. ففي العدد المعدول عند العرب زيادةُ معنى ليست في الأصل؛ وذلك أنها إذا قالت: جاءت الخيل مثنى، إنما تعني بذلك اثنين اثنين؛ أي جاءت مزدوجة. قال الجوهري: وكذلك معدول العدد. وقال غيره: فإذا قلت: جاءني قوم مثنى أو ثلاث أو أحاد أو عشار، فإنما تريد أنهم جاؤوك واحدًا واحدًا، أو اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، أو عشرة عشرة، وليس هذا المعنى في الأصل، لأنك إذا قلت: جاءني قوم ثلاثة ثلاثة، أو قوم عشرة عشرة، فقد حصرت عدة القوم بقولك ثلاثة وعشرة. فإذا قلت: جاؤوني رباع وثناء فلم تحصر عدتهم. وإنما تريد أنهم جاؤوك أربعة أربعة أو اثنين اثنين. وسواء كثر عددهم أو قلّ في هذا الباب فقصرهم كل صيغة على أقل ما تقتضيه بزعمه تحكّم.

١١٤٠ ـ مسألة: تحرّم الأم بالعقد على الابنة ولا تحرّم الابنة إلّا بالدخول بالأم.

قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم وَبَنَاتُكُم ﴾[1] الآية. أي نكاح أمهاتكم ونكاح بناتكم، فذكر الله تعالى في هذه الآية ما يحلّ من النساء وما يحرم، كما ذكر تحريم حليلة الأب، فحرّم الله سبعًا من النسب وستًا من بين رضاع وصهر، وألحقت السنة المتواترة سابعة، وذلك الجمع بين المرأة وعمّتها، ونصّ عليه الإجماع وثبتت الرواية. عن ابن عبّاس قال: حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع، وتلا هذه الآية. وقال عمرو بن سالم مولى الأنصار مثل ذلك، وقال: السابعة قوله تعالى: ﴿ والمحصنات ﴾[2]. فالسبع المحرمات من النسب: الأمهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات، وبنات الأخ وبنات الأخت. والسبع المحرمات بالصهر والرضاع: الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة، وأمهات النساء، والربائب وحلائل الأبناء والجمع بين الأختين، والسابعة ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾[3]. قال الطحاوي: وكل هذا من المحكم المتّفق عليه، وغير جائز نكاح واحدة منهن بإجماع إلّا أمهات النساء اللواتي لم يدخل بهنّ أزواجهن؛ فإن جمهور السلف ذهبوا إلى أن الأم تحرم بالعقد على الابنة، ولا تحرم الابنة إلّا بالدخول بالأم؛ وبهذا قال جميع

---

(١) آية ٢٣ ـ النساء.
(٢) آية ٢٤ ـ النساء.
(٣) آية ٢٢ ـ النساء.

أئمة الفتوى بالأمصار. وقالت طائفة من السّلف: الأم والربيبة سواء، لا تحرم منهما واحدة إلّا بالدخول بالأخرى. قالوا: ومعنى قوله ﴿ وأمهات نسائكم ﴾[1] أي اللاتي دخلتم بهنّ. ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ ﴾[2]. وزعموا أن شرط الدخول راجع إلى الأمهات والربائب جميعًا؛ رواه خلّاس عن علي بن أبي طالب. ورُوِيَ عن ابن عبّاس وجابر وزيد بن ثابت، وهو قول الزبير ومجاهد. قال مجاهد: الدخول مراد في النازلتين؛ وقول الجمهور مخالف لهذا وعليه الحكم والفتيا. وقد شدّد أهل العراق فيه حتى قالوا: لو وطئها بزنا وقبّلها أو لمسها بشهوة حرمت عليه ابنتها. وعندنا وعند الشافعي إنما تحرمُ بنكاحٍ صحيح؛ والحرام لا يحرم الحلال على ما يأتي. وحديثُ خلّاس عن علي لا تقوم به حجة، ولا تصحّ روايته عند أهل العلم بالحديث، والصحيح عنه مثل قول الجماعة. قال ابن جُريج: قلت لعطاء: الرجلُ ينكح المرأة ثم لا يراها ولا يجامعها حتى يطلقها أتحلّ له أمها؟ قال: لا، هي مرسلة دخل بها أو لم يدخل. فقلت له: أكان ابن عبّاس يقرأ: ﴿ وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾؟ قال: لا لا. ورُوِيَ عن سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ قال: هي مبهمة لا تحلّ بالعقد على الابنة، وكذلك روى مالك في موطئه عن زيد بن ثابت، وفيه: «فقال زيد لا، الأمّ مبهمة ليس فيها شرط وإنما الشرط في الرّبائب». قال ابن المنذِر: وهذا هو الصحيح، لدخول جميع أمّهات النساء في قوله تعالى: ﴿ وأمهات نسائكم ﴾. ويؤيّد هذا القول من جهة الإعراب أن الخبرين إذا اختلفا في العامل لم يكن نعتهما واحدًا؛ فلا يجوز عند النحويين مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون «الظريفات» نعتًا لنسائك ونساء زيد؛ فكذلك الآية لا يجوز أن يكون «اللاتي» من نعتهما جميعًا، لأن الخبرين مختلفان، ولكنه يجوز على معنى: أعني. وأنشد الخليل وسيبويه:

إن بها أُكتَلَ أو رِزَامَا ... خُوَيْرَبين ينقُفان الْهامَا

خويربين يعني لِصّين، بمعنى أعني. وينقفان: يكسران، نقفت رأسه كسرته. وقد جاء صريحًا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبيّ ﷺ: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحلّ له أن يتزوّج أمّها دخل بالبنت أو لم يدخل وإذا تزوّج الأم فلم يدخل بها ثم طلّقها فإن شاء تزوّج البنت» أخرجه في الصحيحين.

---

(١) آية ٢٣ ـ النساء.

(٢) آية ٢٣ ـ النساء.

١١٤١ ـ مسألة: تحريم نكاح الرجل من ربيبته التي في حجره بعد دخوله بأمها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾[(١)] هذا مستقلّ بنفسه. ولا يرجع قوله: ﴿ من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ إلى الفريق الأول، بل هو راجع إلى الربائب، إذ هو أقرب مذكور والربيبة: بنت امرأة الرجل من غيره، سمّيت بذلك لأنه يربيها في حِجره فهي مربوبة، فعيلة بمعنى مفعولة. واتّفق الفقهاء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم، وإن لم تكن الربيبة في حجره. وشذّ بعض المتقدّمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرم عليه الربيبة إلاّ أن تكون في حجر المتزوّج بأمها، فلو كانت في بلد آخر وفارق الأم بعد الدخول فله أن يتزوّج بها، واحتجوا بالآية فقالوا: حرّم الله الربيبة بشرطين: أحدهما: أن تكون في حجر المتزوّج بأمها. والثاني: الدخول بالأم، فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم. واحتجوا بقوله ـ عليه السلام ـ: «لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة» فشرط الحجر. ورووا عن علي بن أبي طالب إجازة ذلك. قال ابن المنذر والطحاوي: أما الحديث عن علي فلا يثبت، لأن رواية إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس عن علي، وإبراهيم هذا لا يُعرف، وأكثر أهل العلم قد تلقوه بالدّفع والخلاف. قال أبو عبيد: ويدفعه قوله: «فلا تعرضن عليَّ بناتكنّ ولا أخواتكن» فعمّ. ولم يقل اللائي في حجري، ولكنه سوى بينهن في التحريم. قال الطحاوي: وإضافتهن إلى الحجور إنما ذلك على الأغلب مما يكون عليه الربائب، لا أنهنّ لا يحرمن إذا لم يكنّ كذلك.

١١٤٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى الدخول بالأمّهات الذي يقع به التحريم للربائب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن لَم تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾[(٢)] يعني بالأمّهات ﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيكُمْ ﴾[(٣)] يعني في نكاح بناتهنّ إذا طلّقتموهن أو متنَ عنكم. وأجمع العلماء على أن الرجل إذا تزوّج المرأة ثم طلّقها أو ماتت قبل أن يدخل بها حلّ له نكاحُ ابنتها. واختلفوا في معنى الدّخول بالأمّهات الذي يقع به التحريم للرّبائب، فرُوِيَ عن ابن عبّاس أنه قال: الدخول الجماع، وهو قول طاوس وعمرو بن دينار وغيرهما. واتّفق مالك والثّوري وأبو حنيفة

---

(١) آية ٢٣ ـ النساء.
(٢) آية ٢٣ ـ النساء.
(٣) آية ٢٣ ـ النساء.

والأوزاعي والليث على أنه إذا مسّها بشهوة حرّمت عليه أمّها وابنتها وحرّمت على الأب والابن، وهو أحد قولي الشافعي. واختلفوا في النظر، فقال مالك: إذا نظر إلى شعرها أو صدرها أو شيء من محاسنها للذّة حرمت عليه أمّها وابنتها. وقال الكوفيون: إذا نظر إلى فرجها للشهوة كان بمنزلة اللمس للشهوة. وقال الثّوري: يحرم إذا نظر إلى فرجها متعمّدًا أو لمسها، ولم يذكر الشهوة. قال ابن أبي ليلى: لا تحرم بالنظر حتى يلمس؛ وهو قول الشافعي. والدليل على أن بالنظر يقع التحريم أن فيه نوع استمتاع فجرى مجرى النّكاح، إذ الأحكام تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ. وقد يحتمل أن يقال: إنه نوع من الاجتماع بالاستمتاع؛ فإن النظر اجتماع ولقاء، وفيه بين المحبين استمتاع، وقد بالغ في ذلك الشعراء فقالوا:

أليس الليلُ يجمعُ أمَّ عمرو وإيّانا فذاكَ بنا تَداني
نعمْ، وترى الهلالَ كما أراه ويعلوها النهارُ كما علاني

فكيف بالنظر والمجالسة واللّذة.

١١٤٣ ـ مسألة: حكم من طلّق زوجته ولا يملك رجعتها وأراد أن يتزوّج أختها.

وأجمع العلماء على أن الرجل إذا طلّق زوجته طلاقًا يملك رجعتها أنه ليس له أن ينكح أختها أو أربعًا سواها حتى تنقضي عدّة المطلقة. واختلفوا إذا طلّقها طلاقًا لا يملك رجعتها؛ فقالت طائفة: ليس له أن ينكح أختها ولا رابعة حتى تنقضي عدّة التي طلّق، ورُوِيَ عن علي وزيد بن ثابت، وهو مذهب مجاهد وعطاء بن أبي رباح والنخعي، وسفيان الثّوري وأحمد بن حنبل وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: له أن ينكح أختها وأربعًا سواها، ورُوِيَ عن عطاء، وهو أثبت الروايتين عنه، ورُوِيَ عن زيد بن ثابت أيضًا، وبه قال سعيد ابن المسيب والحسن والقاسم وعروة بن الزبير وابن أبي ليلى والشّافعي وأبو ثور وأبو عبيد. قال ابن المنذر: ولا أحسبه إلاّ قول مالك وبه نقول.

١١٤٤ ـ مسألة: السبع المحرمات من الرضاعة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُمَّهاتُكُم اللاَّتي أرضَعْنَكُم﴾[1] وهي في التحريم مثل من ذكرنا؛ قال رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وقرأ عبد الله «وأمهاتكم اللائي» بغير تاء؛ كقوله تعالى: ﴿ واللائي يئسن من المحيض ﴾[2]. قال الشاعر:

---

(١) آية ٢٣ ـ النساء.
(٢) آية ٤ ـ الطلاق.

من الـلاءِ يحجُجْن يبغينَ حِسبةً ولكن ليقتلْنَ البريءَ المغفَّلاَ

﴿ أرْضَعْنَكُم ﴾ فإذا أرضعت المرأة طفلاً حرمت عليه لأنها أمه، وبنتها لأنها أخته، وأختُها لأنها خالته، وأمها لأنها جدته، وبنت زوجها صاحب اللبن لأنها أخته، وأخته لأنها عمّته، وأمه لأنها جدته، وبناتُ بنيها وبناتُها لأنهن بنات إخوته وأخواته.

١١٤٥ ـ مسألة: حكم لبن الفحل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأُمَّهاتُكُم اللَّاتي أرضَعْنَكُم ﴾[1] استدلّ به من نفى لبن الفحل، وهو سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وقالوا: لبن الفحل لا يحرم شيئًا من قبل الرجل. وقال الجمهور: قوله تعالى: ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ يدلّ على أن الفحل أب، لأن اللبن منسوب إليه فإنه دَرّ بسبب ولده. وهذا ضعيف، فإن الولد خلق من ماء الرجل والمرأة جميعًا، واللبن من المرأة ولم يخرج من الرجل، وما كان من الرجل إلاّ وطء وهو سبب لنزول الماء منه، وإذا فصِل الولد خلق الله اللبن من غير أن يكون مضافًا إلى الرجل بوجه ما، ولذلك لم يكن للرجل حقّ في اللبن، وإنما اللبن لها، فلا يمكن أخذ ذلك من القياس على الماء. وقول رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يقتضي التحريم من الرضاع، ولا يظهر وجه نسبة الرضاع إلى الرجل مثل ظهور نسبة الماء إليه والرضاع منها، نعم، الأصل فيه حديث الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن أفلح أخا أبي القعيس جاء يستأذن عليها، وهو عمّها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب. قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء النبيّ ﷺ أخبرته فقال: «ليلج عليك فإنه عمّك تَرِبتْ يمينُك». وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهذا أيضًا خبر واحد. ويحتمل أن يكون «أفلح» مع أبي بكر رضيعي لبان فلذلك قال: «ليلج عليك فإنه عمّك». وبالجملة فالقول فيه مشكل والعلم عند الله، ولكن العمل عليه، والاحتياط في التحريم أوْلى، مع أن قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[2] يقوي قول المخالف.

١١٤٦ ـ مسألة: حكم من تزوّج أخته من الرضاعة بدون عِلم ثم عَلم.

قال أبو نعيم عبيد الله بن هشام الحلبي: سُئل مالك عن المرأة يحجّ معها أخوها من الرضاعة؟ قال: نعم. قال أبو نعيم: وسُئل مالك عن امرأة تزوّجت فدخل بها زوجها، ثم جاءت امرأة فزعمت أنها أرضعتهما، قال: يفرّق بينهما، وما أخذت من شيء له فهو لها،

---

(١) آية ٢٣ ـ النساء.

(٢) آية ٢٤ ـ النساء.

وما بقي عليه فلا شيء عليه. ثم قال مالك: إن النبيّ ﷺ سُئل عن مثل هذا فأمر بذلك؛ لقالوا: يا رسول الله، إنها امرأة ضيعفة؛ فقال النبيّ ﷺ: «أليس يقال إن فلانًا تزوّج أخته».

١١٤٧ ـ مسألة: تحريم حليلة الابن من الرضاع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُم ﴾[1] تخصيص ليخرج عنه كل من كانت العرب تتبناه ممن ليس للصلب. ولما تزوّج النبيّ ﷺ امرأة زيد بن حارثة قال المشركون: تزوّج امرأة ابنه! وكان ـ عليه السلام ـ تبنّاه. وحرمت خليلة الإبن من الرضاع ـ وإن لم يكن للصلب ـ بالإجماع المستند إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النّسب».

١١٤٨ ـ مسألة: الرضاع المحرم ما فتق الأمعاء وكان في الحولين.

التحريم بالرضاع إنما يحصل إذا اتّفق الإرضاع في الحولين؛ كما ولا فرق بين قليل الرضاع وكثيره عندنا إذا وصل إلى الأمعاء ولو مصّة واحدة. واعتبر الشافعي في الإرضاع شرطين: أحدهما خمس رضعات؛ لحديث عائشة قالت: كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن. موضع الدليل منه أنها أثبتت أن العشر نُسخن بخمس، فلو تعلّق التحريم بما دون الخمس لكان ذلك نسخًا للخمس. ولا يقبل على هذا خبر واحد ولا قياس، لأنه لا ينسخ بهما. وفي حديث سهلة «أرضعيه خمس رضعات يحرم بهن». الشرط الثاني: أن يكون في الحولين، فإن كان خارجًا عنهما لم يحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة ﴾[2]. وليس بعد التمام والكمال شيء. واعتبر أبو حنيفة بعد الحولين ستة أشهر. ومالك الشهر ونحوه وقال زفر: ما دام يجتزىء باللبن ولم يفطم فهو رضاع وإن أتى عليه ثلاث سنين. وقال الأوزاعي: إذا فطم لسنة واستمرّ فطامه فليس بعده رضاع. وانفرد الليث بن سعد من بين العلماء إلى أنّ رضاع الكبير يوجب التحريم؛ وهو قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ورُوِيَ عن أبي موسى الأشعري، ورُوِيَ عنه ما يدلّ على رجوعه من ذلك، وهو ما رواه أبو حصين عن أبي عطية قال: قدم رجل بامرأته من المدينة فوضعت وتورّم ثديها، فجعل يمصّه ويمجّه فدخل في بطنه جرعة منه؛ فسأل أبا موسى فقال: بانت منك، وائت

(١) في قوله تعالى: ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين... ﴾ الآية ٢٣ ـ النساء.

(٢) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

ابن مسعود فأخبره، ففعل؛ فأقبل بالأعرابي إلى أبي موسى الأشعري وقال: أرضيعًا ترى هذا الأشمط! إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم. فقال الأشعري: لا تسالوني عن شيء وهذا الحَبر بين أظهركم. فقوله: «لا تسألوني» يدلّ على أنه رجع عن ذلك. واحتجّت عائشة بقصة سالم مولى أبي حذيفة وأنه كان رجلاً. فقال النبيّ ﷺ لسهلة بنت سهيل: «أرضعيه» خرجه الموطأ وغيره وشذّت طائفة فاعتبرت عشر رضعات، تمسّكًا بأنه كان فيما أنزل عشر رضعات، وكأنه لم يبلغهم الناسخ. وقال داود: لا يحرم إلاّ بثلاث رضعات، واحتجّ بقول رسول الله ﷺ: «لا تحرّم الإملاجة والإملاجتان» خرجه مسلم. وهو مروي عن عائشة وابن الزبير، وبه قال أحمد وإسحٰق وأبو ثور وأبو عبيد، وهو تمسّك بدليل الخطاب وهو مختلف فيه. وذهب من عدا هؤلاء من أئمة الفتوى إلى أن الرضعة الواحدة تحرم إذا تحققت كما ذكرنا؛ متمسّكين بأقل ما ينطلق عليه اسم الرضاع. وعُضِد هذا بما وُجد من العمل عليه بالمدينة وبالقياس على الصِّهر، بعلّة أنه معنًى طارىء يقتضي تأبيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصِّهر. وقال الليث بن سعد: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر الصائم. قال أبو عمر: لم يقف الليث على الخلاف في ذلك.

قلت: وأنصّ ما في هذا الباب قوله ﷺ: «لا تحرم المصّة ولا المصّتان». أخرجه مسلم في صحيحه. وهو يفسّر معنى قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾[1] أي أرضعنكم ثلاث رضعات فأكثر، غير أنه يمكن أن يحمل على ما إذا لم يتحقق وصوله إلى جوف الرضيع، لقوله: «عشر رضعات معلومات. وخمس رضعات معلومات». فوصفها بالمعلومات إنما هو تحرّز مما يتوهّم أو يشك في وصوله إلى الجوف. ويفيد دليل خطابه أن الرضعات إذا كانت غير معلومات لم تحرم. والله أعلم. وذكر الطحاوي أن حديث الإملاجة والإملاجتين لا يثبت، لأنه مرة يرويه ابن الزبير عن النبيّ ﷺ، ومرة يرويه عن عائشة، ومرّة يرويه عن أبيه، ومثلُ هذا الاضطراب يسقطه. ورُوِيَ عن عائشة أنه لا يحرم إلاّ سبع رضعات. ورُوِيَ عنها أنها أمرت أختها «أم كلثوم» أن ترضع سالم بن عبد الله عشر رضعات. ورُوِيَ عن حفصة مثله، ورُوِيَ عنها ثلاث، ورُوِيَ عنها خمس، كما قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وحُكي عن إسحٰق.

(١) آية ٢٣ ـ البقرة.

١١٤٩ ـ مسألة: حكم نكاح اليتيمة قبل البلوغ.

تعلّق أبو حنيفة بهذه الآية[١] في تجويز نكاح اليتيمة قبل البلوغ. وقال: إنما تكون يتيمة قبل البلوغ، وبعد البلوغ هي امرأة مطلّقة لا يتيمة؛ بدليل أنه لو أراد البالغة لما نهى عن حطها عن صداق مثلها، لأنها تختار ذلك فيجوز إجماعًا. وذهب مالك والشّافعي والجمهور من العلماء إلى أن ذلك لا يجوز حتى تبلغ وتستأمر؛ لقوله تعالى: ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾[٢] والنساء اسم ينطلق على الكبار كالرجال في الذكور، واسم الرجل لا يتناول الصغير؛ فكذلك اسم النساء، والمرأة لا تتناول الصغيرة. وقد قال: ﴿ في يتامى النساء ﴾[٣] والمراد به هناك اليتامى هنا؛ كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ. فقد دخلت اليتيمة الكبيرة في الآية فلا تزوّج إلّا بإذنها، ولا تنكح الصغيرة إذ لا إذن لها، فإذا بلغت جاز نكاحها لكن لا تزوّج إلّا بإذنها. كما رواه الدّارقطني من حديث محمد بن إسحٰق عن نافع عن ابن عمر قال: زوّجني خالي قُدامة بن مظعون بنتَ أخيه عثمان بن مظعون فدخل المغيرة بن شُعبة على أمها فأرغبها في المال وخطبها إليها، فرُفع شأنُها للنبيّ ﷺ فقال قُدامة: يا رسول الله، ابنة أخي وأنا وصيّ أبيها ولم أقصّر بها، زوّجتها من قد علمت فضله وقرابته. فقال له رسول الله ﷺ: «إنها يتيمة واليتيمة أولى بأمرها». فنُزعت منّي وزوّجها المغيرة بن شعبة. قال الدّارقطني: ولم يسمعه محمد بن إسحٰق من نافع وإنما سمعه من عمر بن حسين عنه. ورواه ابن أبي ذئب عن عمر بن حسين عن نافع عن عبد الله بن عمر: أنه تزوّج بنت خاله عثمان بن مظعون قال ـ: فذهبَت أمُّها إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن ابنتي تكره ذلك. فأمره النبيّ ﷺ أن يفارقها ففارقها. وقال: «ولا تنكحوا اليتامى حتى تستأمرونهن فإذا سكتن فهو إذنها». فتزوّجها بعد عبد الله المغيرةُ بن شعبة. فهذا يردّ ما يقوله أبو حنيفة من أنها إذا بلغت لم تحتجّ إلى ولي، بناءً على أصله في عدم اشتراط الولي في صحة النكاح؛ فلا معنى لقولهم: إن هذا الحديث محمول على غير البالغة لقوله: ﴿ إلّا بإذنها ﴾ فإنه كان لا يكون لذكر اليتيم معنًى. والله أعلم.

١١٥٠ ـ مسألة: حكم من يتزوّج خامسة وعنده أربع.

وأما اختلاف علماء المسلمين في الذي يتزوّج خامسة وعنده أربع وهي:

التاسعة: فقال مالك والشّافعي: عليه الحدّ إن كان عالمًا. وبه قال أبو ثور. وقال

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء... ﴾ الآية ٣ ـ النساء.

(٢) آية ١٢٧ ـ النساء. (٣) آية ١٢٧ ـ النساء.

الزُّهري: يُرجَم إن كان عالمًا، وإن كان جاهلاً أدْنى الحدّين الذي هو الجلد، ولها مهرها ويفرّق بينهما ولا يجتمعان أبدًا. وقالت طائفة: لا حدّ عليه في شيء من ذلك. هذا قول النعمان. وقال يعقوب ومحمد: يُحدّ في ذات المحرم ولا يحدّ في غير ذلك من النكاح. وذلك مثلُ أن يتزوّج مجوسية أو خمسةً في عقدة أو تزوّج معتدّة أو تزوّج بغير شهود، أو أمة تزوجها بغير إذن مولاها. وقال أبو ثور: إذا علم أن هذا لا يحلّ له وجب أن يُحدّ فيه كلّه إلاّ التزوّج بغير شهود. وفيه قول ثالث قاله النخعيّ في الرجل ينكح الخامسة متعمّدًا قبل أن تنقضي عدّة الرابعة من نسائه. جلدُ مائة ولا يُنفى. فهذه فُتْيا علمائنا في الخامسة على ما ذكره ابن المنذر فكيف بما فوقها.

١١٥١ ـ مسألة: الصبر على العزبة خير من نكاح الأمَة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَن تَصبِروا خيرٌ لَكُم ﴾[1] أي الصبر على العُزْبَة خير من نكاح الأمة، لأنه يُفْضِي إلى إرقاق الولد، والغضُّ من النفس والصبرُ على مكارم الأخلاف أوْلى من البذالة. ورُوِيَ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيّما حُرٌّ تزوّج أمَة فقد أرقَّ نصفه. يعني يصير ولده رقيقًا، فالصبر عن ذلك أفضل لكيلا يَرِقّ الولد. وقال سعيد بن جُبير: ما نكاح الأمَة من الزنا إلاّ قريب، قال الله تعالى: ﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾، أي عن نكاح الإماء. وفي سنن ابن ماجة عن الضحّاك بن مُزاحِم قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أراد أن يلقَى الله طاهرًا مطهّرًا فليتزوّج الحرائر». ورواه أبو إسحق الثعلبيّ من حديث يونس بن مِرداس، وكان خادمًا لأنس، وزاد: فقال أبو هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت» ـ أو قال ـ «فساد البيت».

١١٥٢ ـ مسألة: جواز نكاح الأمة لمن لم يجد الطول، والاختلاف في معنى الطول.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَن لَمْ يَستَطِعْ مِنكُم طَوْلاً ﴾[2] الآية. نبّه تعالى على تخفيف في النكاح وهو نكاح الأمة لمن لم يجد الطول. واختلف العلماء في معنى الطُّوْل على ثلاثة أقوال: الأوّل: السعة والغِنى، قاله ابن عبّاس ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي وابن زيد

---

(١) آية ٢٥ ـ النساء.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصّنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات... ﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.

ومالك في المدوّنة. يُقال: طال يطول طوْلاً في الإفضال والقدرة. وفلان ذو طَوْل أي ذو قدرة في ماله (بفتح الطاء). وطُولاً (بضم الطاء) في ضد القصر. والمراد هنهنا القدرة على المهر في قول أكثر أهل العلم، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثَور. قال أحمد بن المعذَّل قال عبد الملك: الطُّول كل ما يقدر به على النكاح من نقد أو عَرَض أو دين على مليء. قال: وكل ما يمكن بيعه وإجارته فهو طَول. قال: وليست الزوجة ولا الزوجتان ولا الثلاثة طَولاً. وقال: وقد سمعت ذلك من مالك ـ رضي الله عنه ـ. قال عبد الملك: لأن الزوجة لا يُنكح بها ولا يصل بها إلى غيرها إذ ليست بمال. وقد سُئل مالك عن رجل يتزوّج أمَة وهو ممن يجد الطّول، فقال: أرى أن يُفرّق بينهما. قيل له: إنه يخاف العنَت. قال: السوط يضرب به. ثم خففه بعد ذلك. القول الثاني: الطول الحرة. وقد اختلف قول مالك في الحرّة هل هي طول أم لا، فقال في المدوَّنة: ليست الحرة بطَول تمنع من نكاح الأمة، إذا لم يجد سعة لأخرى وخاف العنت. وقال في كتاب محمد ما يقتضي أن الحرة بمثابة الطُّول. قال اللخمي: وهو ظاهر القرآن. ورُوِيَ نحو هذا عن ابن حبيب، وقاله أبو حنيفة فيقتضي هذا أن من عنده حرة فلا يجوز له نكاح أمَة وإن عدم السعة وخافت العَنَت، لأنه طالب شهوة وعنده امرأة، وقال به الطبري واحتجّ له. قال أبو يوسف: الطول هو وجود الحرّة تحته، فإذا كانت تحته حُرّة فهو ذو طول، فلا يجوز له نكاح الأمة. القول الثالث: الطول الجَلد والصبر لمن أحبّ أمَة وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوّج غيرها، فإن له أن يتزوّج الأمَة إذا لم يملك هواها وخاف أن يبغي بها وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة، هذا قول قتادة والنَّخعي وعطاء وسفيان الثّوري. فيكون قوله تعالى: ﴿ لمن خشي العنت ﴾[1] على هذا التأويل في صفة عَدم الجَلد. وعلى التأويل الأوّل يكون تزويج الأمة معلّقًا بشرطين: عَدَم السَّعة في المال، وخَوف العَنت، فلا يصحّ إلاّ باجتماعهما. وهذا هو نصّ مذهب مالك في المدوّنة من رواية ابن نافع وابن القاسم وابن وهب وابن زياد. قال مطرف وابن الماجِشُون: لا يحلّ للرجل أن ينكح أمَة ولا يُقرّان إلاّ أن يجتمع الشرطان كما قال الله تعالى، وقاله أصبغ. ورُوِيَ هذا القول عن جابر بن عبد الله وابن عبّاس وعطاء وطاوس والزّهري ومكحول، وبه قال الشّافعي وأبو ثَور وأحمد وإسحٰق، واختاره ابن المنذر وغيره. فإن وُجِد المهر وعدم النفقة فقال مالك في كتاب محمد: لا يجوز له أن يتزوّج أمَة. وقال أصبغ: ذلك جائز، إذ نفقة الأمَة على أهلها إذا لم يضمّها إليه. وفي الآية قول رابع: قال مجاهد: مما وسّع الله على هذه الأمّة نكاحُ الأمة والنصرانية، وإن كان موسرًا. وقال بذلك

(١) آية ٢٥ ـ النساء.

أبو حنيفة أيضًا، ولم يشترط خوف العَنت، إذا لم تكن تحته حرّة. قالوا: لأن كل مال يمكن أن يكون يتزوّج به الأمة يكن أن يتزوّج به الحرة، فالآية على هذا أصلٌ في جواز نكاح الأمة مطلقًا. قال مجاهد: وبه يأخذ سفيان، وذلك أنّي سألته عن نكاح الأمة فحدّثني عن ابن أبي ليلى عن المنهال عن عبّاد بن عبد الله عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا نكحتَ الحرة على الأمة كان للحرة يومان وللأمة يوم. قال: ولم يرَ عليّ به بأسًا. وحجة هذا القول عموم قوله تعالى: ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً ﴾ إلى قوله: ﴿ ذلك لمن خشيَ العَنت منكم ﴾[2] لقوله عزّ وجلّ: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة ﴾[3]. وقد اتّفق الجميع على أن للحرّ أن يتزوّج أربعًا وإن خاف ألاّ يعدل. قالوا: وكذلك لو تزوّج الأمة وإن كان واجدًا للطول غير خائف للعنت، وقد رُوِيَ عن مالك في الذي يجد طولاً لحرّة أنه يتزوّج أمة مع قدرته على طول الحرّة، وذلك ضعيف من قوله. وقد قال مرة أخرى: ما هو بالحرام البين وأجوزه. والصحيح أنه لا يجوّز للحر المسلم أن ينكح أمة غير مسلمة بحال، وليس له أن يتزوّج بالأمة المسلمة إلاّ بالشرطين المنصوص عليهما كما بينّا. والعنت الزنا، فإن عدِم الطّول ولم يخشَ العَنَت لم يجز له نكاح الأمة، وكذلك إن وجد الطّول وخشي العَنَت.

١١٥٣ ـ مسألة: عدم جواز التزويج بالأمة الكتابية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ المُؤْمِنَاتِ ﴾[4] بيّن بهذا أنه لا يجوز التزوّج بالأمة الكتابية، فهذه الصفة مشترطة عند مالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، والثّوري والأوزاعي والحسن البصريّ والزّهري ومَكحول ومجاهد. وقالت طائفة من أهل العلم منهم أصحاب الرأي: نكاح الأمة الكتابية جائز. قال أبو عمر: ولا أعلم لهم سَلَفًا في قولهم، إلاّ أبا مَيسرة عمرو بن شرحبيل فإنه قال: إماء أهل الكتاب بمنزلة الحرائر منهنّ. قالوا: وقوله: ﴿ المؤمنات ﴾ على جهة الوصف الفاضل وليس بشرط ألاّ يجوّز غيرها، وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿ فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة ﴾[5] فإن خاف ألاّ يعدِل فتزوّج أكثر من واحدة جاز، ولكن الأفضل ألاّ يتزوّج، فكذلك هنا الأفضل ألاّ يتزوّج إلاّ مؤمنة، ولو تزوّج غير المؤمنة جاز. واحتجّوا بالقياس على الحرائر، وذلك أنه لما لم يمنع قوله: ﴿ المؤمنات ﴾ في الحرائر

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.
(٢) آية ٢٥ ـ النساء.
(٣) آية ٣ ـ النساء.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم... ﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.
(٥) آية ٣ ـ النساء.

من نكاح الكتابيات فكذلك لا يمنع قوله: ﴿المؤمنات﴾ في الإماء من نكـاح إماء الكتـابيات. وقال أشهب في المدوّنة: جائز للعبد المسلم أن يتـزوّج أمة كتـابية. فـالمنع عنـده أن يفضل الزّوج في الحرية والدِّين معًا. ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز لمسلم نكاحُ مجـوسية ولا وثنية، وإذا كان حرامًا بإجماع نكاحُهما فكذلك وطؤهما بملك اليمين قياسًا ونظرًا. وقد رُوِيَ عن طاوس ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار أنهم قالوا: لا بأس بنكاح الأمة المجوسيـة بملك اليمين. وهو قول شـاذّ مهجور لم يلتفت إليـه أحد من فقهـاء الأمصار. وقـالوا: لا يحـلّ أن يطأها حتى تُسلم.

١١٥٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في نكاح إماء أهل الكتاب.

واختلف العلمـاء في نكاح إمـاء أهل الكتـاب؛ فقـال مـالـك: لا يجـوز نكـاح الأمـة الكتابية. وقال أشهب في كتاب محمد، فيمن أسلم وتحته أمـة كتابيـة: إنه لا يفـرّق بينهما. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز نكاح إماء أهل الكتاب. قال ابن العربيّ: درسنـا الشيخ أبـو بكر الشاشي بمدينة السـلام قال: احتجّ أصحاب أبي حنيفة على جواز نكـاح الأمة [الكتـابية] بقوله تعالى: ﴿ ولأمة مؤمنـة خير من مشـركة ﴾[1]. ووجـه الدليـل من الآية أن الله سبحـانه خاير بين نكاح الأمة المؤمنـة والمشركـة؛ فلولا أن نكاح الأمـة المشركـة جائـز لما خـاير الله تعالى بينهما؛ لأن المخايرة إنما هي بين الجائزين لا بين جائـز وممتنع، ولا بين متضـادين. والجواب أن المخايرة بين الضدّين تجوز لغة وقرآنًا؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿ أصحاب الجنّة يومئذ خيـر مستقرًا وأحسن مقيـلاً ﴾[2]. وقال عمـر في رسالتـه لأبي موسى: «الـرجوع إلى الحق خير من التّمادي في الباطل». جواب آخر: قوله: «ولأمة» لم يرد به الرق المملوك إنما أراد به الآدمية؛ والآدميات والآدميون بـأجمعهم عبيد الله وإمـاؤه؛ قالـه الْقاضي بـالبصرة أبـو العباس الجرجاني.

١١٥٥ ـ مسألة: حكم نكاح الأمة، لمن قدر على طول حرة كتابية.

فإن قَدَر على طول حرّة كتـابيّة فهـل يتزوّج الأمـة، اختلف علماؤنـا في ذلك، فقيـل: يتزوّج الأمَة فإن الأمة المسلمة لا تلحق بالكافرة، فأمّة مؤمنـة خير من حُـرة مشركـة. واختاره ابن العربي. وقيل: يتزوّج الكتابية، لأن الأمة وإن كانت تفضُلها بـالإيمان فـالكافـرة تفضلها بالحرية وهي زوجة. وأيضًا فإن ولدها يكون حرًا لا يُسـترق، وولد الأمـة يكون رقيقًـا، وهذا هو الذي يتمشّى على أصل المذهب.

---

(١) آية ٢٢١ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٤ ـ الفرقان.

١١٥٦ ـ مسألة: الاختلاف في نسخ نساء أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ. . . ﴾ الآية.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية[١]؛ فقالت طائفة: حرم الله نكاح المشركات في سورة «البقرة»[٢] ثم نسخ من هذه الجملة نساء أهل الكتاب؛ فأحلهنّ في سورة «المائدة»[٣]. ورُوِيَ هذا القول عن ابن عبّاس، وبه قال مالك بن أنس وسفيان بن سعيد الثوري، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي. وقال قتادة وسعيد بن جبير: لفظ الآية العموم في كل كافرة، والمراد بها الخصوص في الكتابيات؛ وبيّنت الخصوص آية «المائده» ولم يتناول العموم قطّ الكتابيات. وهذا أحد قولي الشافعي، وعلى القول الأوّل يتناولهن العموم ثم نسخت آية «المائدة» بعض العموم. وهذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ ذكره ابن حبيب قال: ونكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحلّه الله ـ تعالى ـ مستثقل مذموم. وقال إسحق بن إبراهيم الحربي: ذهب قوم فجعلوا الآية التي في «البقرة» هي الناسخة، والتي في «المائدة» هي المنسوخة، فحرّموا نكاح كل مشركة كتابية أو غير كتابية. قال النحاس: ومن الحجة لقائل هذا مما صحّ سنده ما حدّثناه محمد بن ريان قال: حدّثنا محمد بن رمح قال: حدّثنا الليث: عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سُئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: حرّم الله المشركات على المؤمنين، ولا أعرف شيئًا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة ربّها عيسى، أو عبد من عباد الله! قال النحاس: وهذا قول خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة؛ لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين جماعة منهم: عثمان وطلحة وابن عبّاس وجابر وحذيفة. ومن التّابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وطاوس وعكرمة والشّعبي والضّحّاك؛ وفقهاء الأمصار عليه. وأيضًا فيمتنع أن تكون هذه الآية من سورة «البقرة» ناسخة للآية التي في سورة «المائدة» لأن «البقرة» من أول ما نزل بالمدينة و«المائدة» من آخر ما نزل. وإنما الآخر ينسخ الأول، وأما حديث ابن عمر فلا حجّة فيه؛ لأن ابن عمر ـ رحمه الله ـ كان رجلاً متوقّفًا، فلما سمع الآيتين، في واحدة التحليل، وفي أخرى التحريم ولم يبلغه النسخ توقّف؛ ولم يؤخذ عنه ذكر النسخ وإنما تؤول عليه، وليس يؤخذ الناسخ والمنسوخ بالتأويل.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم. . ﴾ الآية ٢٢١ ـ البقرة.

(٢) انظر الهامش السابق.

(٣) قوله تعالى: ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنين والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم. . . ﴾ الآية ٥ ـ المائدة.

وذكر ابن عطيّة: «وقال ابن عباس في بعض ما رُوِيَ عنه: لأن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات، وكل من على غير الإسلام حرام؛ فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في «المائدة» وينظر إلى هذا قول ابن عمر في الموطأ: ولا أعلم إشراكًا أعظم من أن تقول المرأة ربّها «عيسى». ورُوِيَ عن عمر أنه فرّق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتابيّتين وقالا: نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب؛ فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما! ولكن أفرّق بينكما صغرة قمأة. قال ابن عطية: وهذا لا يستند جيدًا وأسند منه أن عمر أراد التفريق بينهما فقال له حذيفة: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين؟ فقال: «لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. ورُوِيَ عن ابن عبّاس نحو هذا». وذكر ابن المنذر جواز نكاح الكتابيات عن عمر بن الخطاب، ومن ذكر من الصحابة والتّابعين في قول النحاس. وقال في آخر كلامه ولا يصحّ عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك. وقال بعض العلماء. وأما الآيتان فلا تعارض بينهما؛ فإن ظاهر لفظ الشرك لا يتناول أهل الكتاب؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربّكم** ﴾[1]، وقال: ﴿ **لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين** ﴾[2] ففرّق بينهم في اللفظ؛ وظاهر العطف يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وأيضًا فاسم الشرك عموم وليس بنص، وقوله تعالى: ﴿ **والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب** ﴾ بعد قوله: ﴿ **والمحصّنات من المؤمنات** ﴾[3] نص؛ فلا تعارض بين المحتمل وبين ما لا يحتمل. فإن قيل: أراد بقوله: ﴿ **والمحصّنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم** ﴾ أي أوتوا الكتاب من قبلكم وأسلموا؛ كقوله: ﴿ **وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله** ﴾[4] الآية. وقوله: ﴿ **من أهل الكِتاب أمة قائمة** ﴾[5] الآية. قيل له: هذا خلاف نص الآية في قوله: ﴿ **والمحصّنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم** ﴾ وخلاف ما قاله الجمهور؛ فإنه لا يشكل على أحد جواز التزويج ممّن أسلم وصار من أعيان المسلمين. فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿ **أولئك يدعون إلى النار** ﴾[6] فجعل العلّة في تحريم نكاحهن الدعاء إلى النار. والجواب أن ذلك علّة لقوله تعالى: ﴿ **ولأمة مؤمنة خيرٌ من مشركة** ﴾[7] لأن المشرك يدعو إلى النار؛ وهذه العلة مطردة في جميع الكفار؛ فالمسلم خير من الكافر مطلقًا؛ وهذا بيّن.

---

(١) آية ١٠٥ ـ البقرة.
(٢) آية ١ ـ البيّنة.
(٣) آية ٥ ـ المائدة.
(٤) آية ١٩٩ ـ آل عمران.
(٥) ١١٣ ـ آل عمران.
(٦) آية ٢٢١ ـ البقرة.
(٧) آية ٢٢١ ـ البقرة.

١١٥٧ ـ مسألة: حرمة نكاح المسلم من الكتابية إذا كان أهلها حربًا.

وأما نكاح أهل الكتاب إذا كانوا حربًا فلا يحل؛ وسُئل ابن عبّاس عن ذلك فقال: لا يحل، وتلا قول الله تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ إلى قوله ﴿ صاغرون ﴾(١). قال المحدّث: حدّثت بذلك إبراهيم النّخعي فأعجبه. وكره مالك تزوّج الحربيات؛ لعلّه ترك الولد في دار الحرب، ولتصرّفها في الخمر والخنزير.

١١٥٨ ـ مسألة: حكم نكاح نساء المجوس.

واختلفوا في نكاح نساء المجوس؛ فمنع مالك والشّافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وإسحٰق من ذلك. وقال ابن حنبل: لا يعجبني. ورُوِيَ أن حذيفة بن اليمان تزوّج مجوسية، وأن عمر قال له: طلّقها. وقال ابن القصّار: قال بعض أصحابنا: يجب على أحد القولين أن لهم كتابًا أن تجوّز مناكحتهم. وروى ابن وهب عن مالك أن الأمَة المجوسية لا يجوز أن توطأ بملك اليمين، وكذلك الوثنيات وغيرهن من الكافرات؛ وعلى هذا جماعة العلماء، إلّا ما رواه يحيىٰ بن أيوب: عن ابن جريج: عن عطاء وعمرو بن دينار أنهما سُئلا عن نكاح الإماء المجوسيات؛ فقالا: لا بأس بذلك. وتأوّلا قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾(٢). فهذا عندهما على عقد النكاح لا على الأمة المشتراة؛ واحتجا بسبي أوطاس؛ وأن الصحابة نكحوا الإماء منهن بملك اليمين. قال النحاس: وهذا قول شاذ؛ أما سبي أوطاس فقد يجوز أن يكون الإماء أسلمن فجاز نكاحهن، وأما الاحتجاج بقوله: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾(٣) فغلط؛ لأنهم حملوا النكاح على العقد؛ والنكاح في اللغة: يقع على العقد، وعلى الوطء؛ فلما قال: ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ حرّم كل نكاح يقع على المشركات من نكاح ووطء. وقال أبو عمر بن عبد البر: وقال الأوزاعي: سألت الزّهري عن الرجل يشتري المجوسية أيطؤها؟ فقال: إذا شهدت أن لا إله إلّا الله وطئها. وعن يونس عن ابن شهاب قال: لا يحلّ له أن يطأها حتى تسلم. قال أبو عمر: قول ابن شهاب «لا يحل له أن يطأها حتى تسلم» هذا وهو أعلم الناس بالمغازي والسير دليل على فساد قول من زعم أن سبي أوطاس وطئن ولم يسلمن. رُوِيَ ذلك عن طائفة منهم عطاء وعمرو بن دينار قالا: لا بأس بوطء المجوسية؛ وهذا لم يلتفت إليه أحد من الفقهاء بالأمصار. وقد جاء عن الحسن البصري ـ وهو ممن لم يكن غزوه ولا غزا ناحيته

---

(١) آية ٢٩ ـ التوبة.
(٢) آية ٢٢١ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٢١ ـ البقرة.

إلّا الفرس وما وراءهم من خراسان، وليس منهم أحد أهل كتاب ـ ما يبيّن لك كيف كانت السيرة في نسائهم إذا سبين قال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن أسد قال: حدّثنا إبراهيم بن أحمد بن فراس قال: حدّثنا علي بن عبد العزيز قال: حدّثنا أبو عبيد قال: حدّثنا هشام: عن يونس: عن الحسن قال: قال رجل له: يا أبا سعيد كيف كنتم تصنعون إذا سبيتموهن؟ قال: كنا نوجهها إلى القبلة ونأمرها أن تسلم وتشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمدًا رسول الله؛ ثم نأمرها أن تغتسل. وإذا أراد صاحبها أن يصيبها لم يصبها حتى يستبرئها. وعلى هذا تأويل جماعة العلماء في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ﴾[١] أنهن الوثنيات والمجوسيات؛ لأن الله ـ تعالى ـ قد أحلّ الكتابيات بقوله: ﴿ والمحصّنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾[٢] يعني العفائف، لا من شهر زناها من المسلمات. ومنهم من كره نكاحها ووطأها بملك اليمين ما لم يكن منهن توبة؛ لما في ذلك من إفساد النسب.

١١٥٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل يتزوج الحرة على الأمَة ولم تعلم بها.

واختلف العلماء في الرجل يتزوّج الحُرّة على الأمة ولم تعلم بها، فقالت طائفة: النكاح ثابت. كذلك قال سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي ربَاح والشافعيّ وأبو ثور وأصحاب الرأي، ورُوِيَ عن عليّ. وقيل: للحرة الخيار إذا علمت. ثم في أي شيء يكون لها الخيار، فقال الزّهري وسعيد بن المسيب ومالك وأحمد وإسحق في أن تقيم معه أو تفارقه. وقال عبد الملك: في أن تقرّ نكاح الأمَة أو تفسخه. وقال النّخعي: إذا تزوّج الحرّة على الأمَة فارق الأمة إلاّ أن يكون له منها ولد، فإن كان لم يُفرّق بينهما، وقال مسروق: يُفسخ نكاح الأمة؛ لأنه أمرٌ أُبيح للضرورة كالميتة، فإذا ارتفعت الضرورة ارتفعت الإباحة.

١١٦٠ ـ مسألة: جواز نكاح الأمَة لمن لم تكفه الحرة ولم يقدر على صداق حرة أخرى.

فإن كانت تحته أمَتان علمت الحرة بواحدة منهما ولم تعلم بالأخرى فإنه يكون لها الخيار. الا ترى لو أن حُرّة تزوّج عليها أمَة فرضيت، ثم تزوّج عليها أمة فرضيت، ثم تزوّج عليها أخرى فأنكرت كان ذلك لها، فكذلك هذه إذا لم تعلم بالأمتين وعلمت بواحدة. قال ابن القاسم قال مالك: وإنما جعلنا الخيار للحرة في هذه المسائل لما قال العلماء قبلي، يريد سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهما. قال مالك: ولولا ماقالوه لرأيتُه حلالاً، لأنه في

---

(١) آية ٢٢١ ـ البقرة.

(٢) آية ٥ ـ المائدة.

كتاب الله حلال. فإن لم تَكفِه الحرة واحتاج إلى أخرى ولم يقدر على صداقها جاز له أن يتزوّج الأمَة حتى ينتهي إلى أربع بالتزويج بظاهر القرآن. رواه ابن وهب عن مالك. وروى ابن القاسم عنه: يَرد نكاحه. قال ابن العربيّ: والأوّل أصحّ في الدليل، وكذلك هو في القرآن، فإن من رضي بالسبب المحقّق رضي بالسبب المرتب عليه، وألّا يكون لها خيار، لأنها قد علمت أن له نكاح الأربع، وعلمت أنه إن لم يقدر على نكاح حُرّة تزوج أمَة، وما شرط الله سبحانه عليها كما شرطت على نفسها، ولا يعتبر في شروط الله سبحانه وتعالى عِلمها. وهذا غاية التحقيق في الباب والإنصاف فيه.

١١٦١ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يجوز للحرّ الذي لا يجد الطول ويخشى العَنت من نكاح الإماء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **الْمُحْصَنَاتِ** ﴾[1] يريد الحرائر، يدلّ عليه التقسيم بينهن وبين الإماء في قوله: ﴿ **من فتياتكم المؤمنات** ﴾. وقالت فرقة: معناه العفائف. وهو ضعيف، لأن الإماء يقعن تحته فأجازوا نكاح إماء أهل الكتاب، وحرّموا البغايا من المؤمنات والكتابيّات. وهو قول ابن مِيسرة والسدي. وقد اختلف العلماء فيما يجوز للحُرّ الذي لا يجد الطَّوْل ويخشى العَنَت من نكاح الإماء، فقال مالك وأبو حنيفة وابن شهاب الزّهري والحارث العُكْلي: له أن يتزوّج أربعًا. وقال حمّاد بن أبي سليمان: ليس له أن ينكح من الإماء أكثر من اثنتين. وقال الشافعي وأبو ثور وأحمد وإسحق: ليس له أن ينكح من الإماء إلّا واحدة. وهو قول ابن عبّاس ومسروق وجماعة، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ **ذلك لمن خشي العَنَت منكم** ﴾[2] وهذا المعنى يزول بنكاح واحدة.

١١٦٢ ـ مسألة: لا يجوز للرجل أن يتزوج أمة نفسه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَمن مَا مَلَكَت أَيْمانُكُم** ﴾[3] أي فليتزوّج بأمَة الغير. ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له أن يتزوّج أمة نفسه، لتعارض الحقوق واختلافها.

١١٦٣ ـ مسألة: حكم الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء.

شَذّ أهل الظاهر فقالوا: يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما يجوز الجمع بينهما في الملك. واحتجوا بما رُوِيَ عن عثمان في الأختين من ملك اليمين: «حرمتهما

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات... ﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.

(٢) آية ٢٥ ـ النساء.

(٣) آية ٢٥ ـ النساء.

آية وأحلتهما آية». ذكره عبد الرزّاق حدّثنا معمّر عن الزّهري عن قَبيصة بن ذُؤيب أن عثمان بن عفان سُئل عن الأختين مما ملكت اليمين فقال: لا آمرك ولا أنهاك أحلتهما آية وحرّمتهما آية؛ فخرج السائل فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ ـ قال معمر: أحسبه قال علي ـ قال: ما سألت عنه عثمان؟ فأخبره بما سأله وبما أفتاه؛ فقال له: لكني أنهاك، ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالاً. وذكر الطحاوي والدّارقطني عن علي وابن عبّاس مثل قول عثمان. والآية التي أحلّتهما قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[1]. ولم يلتفت أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول، لأنهم فهموا من تأويل كتاب الله خلافه، ولا يجوز عليهم تحريف التأويل. وممّن قال ذلك من الصحابة: عمر وعليّ وابن مسعود وابن عبّاس وعمار وابن عمر وعائشة وابن الزبير، وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله، فمن خالفهم فهو متعسّف في التأويل. وذكر ابن المنذر أن إسحٰق بن راهويه حرّم الجمع بينهما بالوطء، وأن جمهور أهل العلم كرهوا ذلك، وجعل مالكًا فيمن كرهه. ولا خلاف في جواز جمعهما في الملك، وكذلك الأم وابنتها. قال ابن عطية: ويجيء من قول إسحٰق أن يرجم الجامع بينهما بالوطء، وتستقرأ الكراهية من قول مالك: إنه إذا وطىء واحدة ثم وطىء الأخرى وقف عنهما حتى يحرم إحداهما، فلم يلزمه حدًا. قال أبو عمر: «أما قول علي لجعلته نكالاً»، ولم يقل لحددته حدّ الزاني؛ فلأن من تأول آية أو سنة ولم يطأ عند نفسه حرامًا فليس بزان بإجماع وإن كان مخطئًا، إلّا أن يدّعي في ذلك ما يعذر بجهله. وقول بعض السلف في الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أحلتهما آية وحرّمتهما آية» معلوم محفوظ؛ فكيف يحدّ حدّ الزاني من فعل ما في مثل هذا من الشبهة القوية. وبالله التوفيق.

١١٦٤ ـ مسألة: حكم من ملك أختين وكان يطأ واحدة ثم أراد أن يطأ الأخرى.

واختلف العلماء إذا كان يطأ واحدة ثم أراد أن يطأ الأخرى[2]، فقال علي وابن عمر والحسن البصريّ والأوزاعيّ والشّافعي وأحمد وإسحٰق: لا يجوز له وطء الثانية حتى يحرم فرج الأخرى بإخراجها من ملكه ببيع أو عتق، أو بأن يزوّجها. قال ابن المنذر: وفيه قول ثانٍ لقتادة، وهو أنه إذا كان يطأ واحدة وأراد وطء الأخرى فإنه ينوي تحريم الأولى على نفسه وألّا يقربها، ثم يُمسك عنهما حتى يستبرىء الأولى المحرّمة، ثم يغشى الثانية. وفيه قول ثالث ـ وهو إذا كان عنده أختان فلا يقرب واحدة منهما. هكذا قال الحكم وحماد، وروى معنى ذلك عن النّخعي. ومذهب مالك: إذا كان أختان عند رجل بملك فله أن يطأ أيّتهما

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.

(٢) انظر المسألة السابقة.

شاء، والكف عن الأخرى موكول إلى أمانته. فإذا أراد وطء الأخرى فيلزمه أن يحرم على نفسه فرج الأولى بفعل يفعله من إخراج عن الملك: إما بتزويج أو بيع أو عتق إلى أجل أو كتابة أو إخدام طويل. فإن كان يطأ إحداهما ثم وثب على الأخرى دون أن يحرم الأولى وقف عنهما، ولم يجز له قرب إحداهما حتى يحرم الأخرى، ولم يوكل ذلك إلى أمانته لأنه متّهم فيمن قد وطىء، ولم يكن قبلُ متّهمًا إذ كان لم يطأ إلاّ واحدة. ومذهب الكوفيين في هذا الباب والثّوري وأبي حنيفة وأصحابه أنه إن وطىء إحدى أمتَيه لم يطأ الأخرى، فإن باع الأولى أو زوّجها ثم رجعت إليه أمسك عن الأخرى، وله أن يطأها ما دامت أختُها في العدّة من طلاق أو وفاة. فأمّا بعد انقضاء العدّة فلا، حتى يُملِّك فرج التي يطأ غيره، وروى معنى ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ. قالوا: لأن الملك الذي منع وطء الجارية في الابتداء موجود، فلا فرق بين عودتها إليه وبين بقائها في ملكه. وقول مالك حسن، لأنه تحريم صحيح في الحال ولا يلزم مراعاة المال، وحسبه إذا حرّم فرجها عليه ببيع أو بتزويج أنها حرمت عليه في الحال. ولم يختلفوا في العتق لأنه لا يتصرّف فيه بحال، وأما المكاتبة فقد تعجز فترجع إلى ملكه. فإن كان عند رجل أمة يطؤها ثم تزوّج أختها ففيها في المذهب ثلاثة أقوال في النكاح. الثالث: في المدوّنة أنه يوقف عنهما إذا وقع عقد النكاح حتى يحرم إحداهما مع كراهيةٍ لهذا النكاح، إذ هو عقد في موضع لا يجوز فيه الوطء. وفي هذا ما يدلّ على أن ملك اليمين لا يمنع النكاح، كما تقدّم عن الشافعي. وفي الباب بعينه قول آخر: أن النكاح لا ينعقد، وهو معنى قول الأوزاعي. وقال أشهب في اكتاب الاستبراء: عقد النكاح في الواحدة تحريم لفرج المملوكة.

١١٦٥ ـ مسألة: الأمة تُنكح بإذن سيّدها، وكذلك العبد لا ينكح إلاّ بإذن سيّده.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾[1] أي بولاية أربابهن المالكين وإذنهم. وكذلك العبد لا ينكح إلاّ بإذن سيّده، لأن العبد مملوك لا أمر له، وبدنه كله مستغرَق، لكن الفرق بينهما أن العبد إذا تزوّج بغير إذن سيده فإن أجازه السيد جاز، هذا مذهب مالك وأصحاب الرأي، وهو قول الحسن البصريّ وعطاء بن أبي رباح وسعيد بن المسيب وشُريح والشّعبي. والأمَة إذا تزوّجت بغير إذن أهلها فسخ ولم يجز بإجازة السيد، لأن نقصان الأنوثة

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن... ﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.

في الأمَة يمنع من انعقاد النكاح ألبته. وقالت طائفة: إذا نكح العبد بغير إذن سيده. فسخ نكاحه، هذا قول الشّافعي والأوزاعي وداود بن عليّ، قالوا: لا تجوز إجازة المولى إن لم يحضره، لأن العقد الفاسد لا تصحّ إجازته، فإن أراد النكاح استقبله على سُنّته. وقد أجمع علماء المسلمين على أنه لا يجوز نكاح العبد بغير إذن سيده. وقد كان ابن عمر يَعُد العبد بذلك زانيًا ويحدّه، وهو قول أبي ثور. وذكر عبد الرزّاق عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، وعن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أخذ عبدًا له نكح بغير إذنه فضربه الحدّ وفرّق بينهما وأبطل صداقها. قال: وأخبرنا ابن جُريج عن موسى بن عقبة أنه أخبره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرى نكاح العبد بغير إذن وليّه زنىا، ويرى عليه الحدّ، ويعاقب الذين أنكحوهما. قال: وأخبرنا ابن جريج عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ: «أيّما عبدٍ نكح بغير إذن سيّده فهو عاهِر». وعن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ هو نكاح حرام، فإن نكح بإذن سيّده فالطلاق بيد من يستحلّ الفرج. قال أبو عمر: على هذا مذهب جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق، ولم يُختلف عن ابن عباس أن الطلاق بيد السيّد، وتابعه على ذلك جابر بن زيد وفرقة. وهو عند العلماء شذوذ لا يعرج عليه، وأظنّ ابن عبّاس تأوّل في ذلك قول الله تعالى: ﴿ ضرب الله مثلاً عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ﴾[1]. وأجمع أهل العلم على أن نكاح العبد جائز بإذن مولاه، فإن نكح نكاحًا فاسدًا فقال الشّافعي: إن لم يكن دخل فلا شيء لها، وإن كان دخل فعليه المهر إذا عُتق، هذا هو الصحيح من مذهبه، وهو قول أبي يوسف ومحمد لا مهر عليه حتى يُعتق. وقال أبو حنيفة: إن دخل بها فلها المهر. وقال مالك والشّافعي: إذا كان عبد بين رجلين فأذن له أحدهما في النكاح فنكح فالنكاح باطل، فأما الأمَة إذا آذنت أهلها في النكاح فأذنوا جاز، وإن لم تباشر العقد لكن تُوَلّي من يعقده عليها.

١١٦٦ ـ مسألة: لا حقّ لملك اليمين في الوطء ولا القسم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أو مَا مَلَكَت أيْمَانُكُم ﴾[2] يريد الإماء. وهو عطف على واحدة. أي إن خاف ألاّ يعدل في واحدة فما مَلكت يمينُه. وفي هذا دليل على ألاّ حقّ لملك اليمين في الوطء ولا القسم؛ لأن المعنى ﴿ فإن خِفتم ألا تعدلوا ﴾ في القَسم ﴿ فواحدة أو ما ملكت أيمانُكم ﴾ فجعل مِلك اليمين كلّه بمنزلة واحدة فانتفى بذلك أن يكون الإماء حق في الوطء أو في القسم. إلاّ أنّ ملك اليمين في العدل قائم بوجوب حسن المَلَكة والرفق

---

(١) آية ٧٥ ـ النحل.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم... ﴾ الآية ٣ ـ النساء.

بالرقيق. وأسند تعالى المِلك إلى اليمين إذ هي صفةُ مدح، واليمين مخصوص بالمحاسن لتمكّنها. ألا ترى أنها المنفقة، كما قال ـ عليه السلام ـ: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» وهي المعاهدة المبايعة، وبها سمّيت الألِيَّة يمينًا، وهي المتلقّية لرايات المجد؛ كما قال:

إذا ما رايةٌ رُفعت لمجدٍ تلقّاها عُرابةُ باليمين

١١٦٧ ـ مسألة: وجوب المهر في نكاح الأمَة وأنها أحقّ بمهرها من سيّدها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1] دليل على وجوب المهر في النكاح، وأنه للأمة. ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾[2] معناه بالشرع والسنة، وهذا يقتضي أنهنّ أحق بمهورهنّ من السادة، وهو مذهب مالك. قال في كتاب الرّهون: ليس للسيد أن يأخذ مهر أمَته ويدعها بلا جهاز. وقال الشّافعي: الصداق للسيد، لأنه عوض فلا يكون للأمَة. أصله إجارة المنفعة في الرقبة، وإنما ذكرت لأن المهر وجب بسببها. وذكر القاضي إسماعيل في أحكامه: زعم بعض العراقيين إذا زوّج أمَته من عبده فلا مهر. وهذا خلاف الكتاب والسنّة وأطنب فيه.

١١٦٨ ـ مسألة: الرجل تقع في سهمه امرأة مسبية فهي حلال له، وإن كان لها زوج. واختلاف العلماء في استبرائها بماذا يكون؟ والردّ على من قال: بيع الأمَة طلاقها.

اختلف العلماء في تأويل هذه الآية[3]؛ فقال ابن عبّاس وأبو قلابة وابن زيد ومكحول والزهريّ وأبو سعيد الخدري: المراد بالمحصّنات هنا المسبيات ذوات الأزواج خاصة، أي هنّ محرمات إلّا ما ملكت اليمين بالسبي من أرض الحرب، فإن تلك حلال للذي تقع في سهمه وإن كان لها زوج. وهو قول الشّافعي في أن السباء يقطع العصمة؛ وقاله ابن وهب وابن عبد الحكم وروياه عن مالك، وقال به أشهب. يدلّ عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ يومَ حنين بعث جيشًا إلى أوطاس فلقوا العدو

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات...﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.

(٢) أنظر الهامش السابق.

(٣) قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلّا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحلّ لكم ما وراء ذلكم...﴾ الآية ٢٤ ـ النساء.

فقاتلوهم وظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا، فكـان ناس من أصحـاب النبيِّ ﷺ تحرّجـوا من غِشيانهنَّ من أجل أزواجهنّ من المشركين، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿ **والمحصّنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم** ﴾[(١)]. أي فهنّ لكم حلال إذا انقضت عدّتهن في ذلك. وهذا نص صريح في أن الآية نزلت بسبب تحرج أصحاب النبيّ ﷺ عن وطء المسبيات ذوات الأزواج؛ فأنزل الله تعالى في جوابهم ﴿ **إلاّ مـا ملكت أيمانكم** ﴾[(٢)]. وبـه قال مـالك وأبـو حنيفة وأصحـابه والشّافعي وأحمد وإسحـق وأبو ثور، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى. واختلفوا في استبرائها بماذا يكون، فقال الحسن: كان أصحاب رسول الله ﷺ يستبرئون المسبية بحيضة؛ وقد رُوِيَ ذلك من حديث أبي سعيد الخُدري في سبايا أوطـاس «لا توطـأ حامـلٌ حتى تضع ولا حـائل حتى تحيض». ولم يجعل لفراش الـزوج السابق أثـرًا حتى يقال إن المسبِيـة مملوكةٌ ولكنهـا كانت زوجة زال نكاحها فتعتد عدّة الإماء، على ما نُقل عن الحسن بن صالح قال: عليها العدّة حيضتان إذا كان لها زوج في دار الحرب. وكافة العلماء رأوا استبراءها واستبراء التي لا زوج لهـا واحدًا في أن الجميـع بحيضة واحـدة. والمشهور من مـذهـب مالـك أنه لا فـرق بين أن يسبي الزوجان مجتمعين أو متفرقين. وروى عنه ابن بكير أنهما سبيـا جميعًا واستبقى الـرجل أقرّا على نكاحهما؛ فرأى في هذه الرواية أن استبقاءه إبقاء لما يملكـه لأنه قـد صار لـه عهد وزوجته من جملة ما يملكه، فلا يحال بينه وبينهـا، وهو قـول أبي حنيفة والثّـوري، وبه قـال ابن القـاسم ورواه عن مالـك. والصحيح الأول لمـا ذكرنـاه، ولأن الله تعالى قـال: ﴿ **إلاّ ما ملكت أيمـانكم** ﴾[(٣)] فأحـال على ملك اليمين وجعله هو المؤثـر فيتعلق الحكم به من حيث العموم والتعليل جميعًـا، إلاّ ما خصّـه الدليـل. وفي الآية قـول ثانٍ قـاله عبـد الله بن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن وأُبيّ بن كعب وجابر بن عبد الله وابن عبّـاس في رواية عكرمة: أن المراد بالآية ذوات الأزواج، أي فهنَّ حرام إلاّ أن يشتري الرجل الأمَة ذات الزوج فإن بيعها طلاقها والصدَقة بها طلاقُها وأن تورث طلاقهـا وتطليق الـزوج طلاقهـا. قال ابن مسعود: فإذا بيعت الأمَة ولها زوج فالمشتري أحق ببُضعهـا وكذلـك المسْبية، كـل ذلك موجب للفُرقة بينهما وبين زوجها. قالوا: وإذا كان كذلك فـلا بدّ أن يكـون بيع الأمـة طلاقًـا لها، لأن الفرج محرّم على اثنين في حالة واحدة بإجماع من المسلمين.

قلت: وهذا يردّه حديث بريرة، لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ اشترت بريرة وأعتقتها ثم

(١) آية ٢٤ ـ النساء. (٢) آية ٢٤ ـ النساء.
(٣) آية ٢٤ ـ النساء.

خيّرها النبيّ ﷺ وكانت ذات زوج، وفي إجماعهم على أن بريرة قد خُيِّرت تحت زوجها مغيث بعد أن اشترتها عائشة فأعتقتها دليلٌ على أن بيع الأمَة ليس طلاقًا، وعلى ذلك جماعة فقهاء الأمصار من أهل الرأي والحديث، والاّ طلاق لها إلاّ الطلاق. وقد احتجّ بعضهم بعموم قوله: ﴿ إلاّ ما ملكت أيمانكم ﴾[1] وقياسًا على المسبيات. وما ذكرناه من حديث بريرة يخصّه ويرده، وأن ذلك إنما هو خاص بالمسبيات على حديث أبي سعيدٍ، وهو الصواب والحق إن شاء الله تعالى.

١١٦٩ ـ مسألة: عقد شراء الرجل على جارية لا يحرمها على أبيه أو ابنه.

وأجمع العلماء على أن عقد الشراء على الجارية لا يحرمها على أبيه وابنه؛ فإذا اشترى الرجل جارية فلمس أو قبّل حرمت على أبيه وابنه، لا أعلمهم يختلفون فيه؛ فوجب تحريم ذلك تسليمًا لهم. ولما اختلفوا في تحريمها بالنظر دون اللمس لم يجز ذلك لاختلافهم. قال ابن المنذر: ولا يصحّ عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ خلاف ما قلناه. وقال يعقوب ومحمد: إذا نظر رجل في فرج امرأة من شهوة حرمت على أبيه وابنه، وتحرم عليه أمّها وابنتها. وقال مالك: إذا وطىء الأمَة أو قعد منها مقعدًا لذلك وإن لم يفض إليها، أو قبّلها أو باشرها أو غمزها تلذذًا فلا تحلّ لابنه. وقال الشّافعيّ: إنما تحرمُ باللّمس ولا تحرم بالنظر دون اللمس، وهو قول الأوزاعي.

١١٧٠ ـ مسألة: قول أكثر العلماء: أن للسيد أن يكره عبده وأمَته على النكاح.

أكثر العلماء على أن للسيد أن يكره عبده وأمَته على النكاح، وهو قول مالك وأبي حنيفة وغيرهما. قال مالك: ولا يجوز ذلك إذا كان ضررًا. ورُوِيَ نحوه عن الشّافعي، ثم قال: ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح. وقال النّخعي: كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب. تمسّك أصحاب الشّافعي فقالوا: العبد مكلف فلا يجبر على النكاح، لأن التكليف يدلّ على أن العبد كامل من جهة الآدمية، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظًا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة، بخلاف الأمَة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه، فأمّا بضع العبد فلا حق له فيه، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها. هذه عمدة أهل خراسان والعراق، وعمدتهم أيضًا الطلاق، فإنه يملكه العبد بتملّك عقده. ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد، ولذلك لا يتزوّج إلاّ

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.

بإذنه بإجماع. والنكاح وبابه إنما هو من المصالح، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد، وهو يراها ويقيمها للعبد.

١١٧١ - مسألة: اختلاف العلماء في العدد الذي يحلّ للمملوك من النساء.

تعلّق بهذه الآية[١] من أجاز للمملوك أن يتزوّج أربعًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** ﴾ يعني ما حلّ ﴿ **مثنى وثلاث ورباع** ﴾[٢] ولم يحضّ عبدًا من حُر. وهو قول داود والطبريّ، وهو المشهور عن مالك وتحصيل مذهبه على ما في موطّئه، وكذلك روى عنه ابن القاسم وأشهب. وذكر ابن الموّاز أن ابن وهب روى عن مالك أن العبد لا يتزوّج إلّا اثنتين، قال: وهو قول الليث. قال أبو عمر: قال الشّافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثّوري واللّيث بن سعد: لا يتزوّج العبد أكثر من اثنتين؛ وبه قال أحمد وإسحق. ورُوِيَ عن عمر بن الخطّاب وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف في العبد لا ينكح أكثر من اثنتين، ولا أعلم لهم مخالفًا من الصحابة. وهو قول الشّعبيّ وعطاء وابن سِيرين، والحسن وإبراهيم. والحجّة لهذا القول القِياسُ الصحيح على طلاقه واحدة. وكلّ من قال حدّه نصف حدّ الحرّ، وطلاقه تطليقتان، وإيلاؤه شهران، ونحو ذلك من أحكامه فغير بعيد أن يقال تناقض في قوله ﴿ **ينكح أربعًا** ﴾ والله أعلم.

١١٧٢ - مسألة: الإجماع على حُرمة وطء العبد لمن تملّكه.

قوله - تعالى -: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِم حَافِظُونَ ﴾[٣] قال ابن العربي: «من غريب القرآن أن هذه الآيات العشر[٤] عامة في الرجال والنساء، كسائر ألفاظ القرآن التي هي محتملة لهم فإنها عامة فيهم، إلّا قوله ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِم حَافِظُونَ ﴾ فإنما خوطب بها الرجال خاصة دون الزوجات؛ بدليل قوله: ﴿ **إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم** ﴾. وإنما عرف حفظ المرأة فرجها من أدلّة أخر كآيات الإحصان عمومًا وخصوصًا وغير ذلك من الأدلة».

قلت: وعلى هذا التأويل في الآية فلا يحلّ لامرأة أن يطأها من تملّكه إجماعًا من العلماء؛ لأنها غير داخلة في الآية، ولكنها لو أعتقته بعد ملكها له جاز له أن يتزوّجها كما

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم ألّا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . . . ﴾ الآية ٣ - النساء.

(٢) آية ٣ - النساء.

(٣) آية ٥ - المؤمنون.

(٤) الآيات من ١ - ١٠ من سورة المؤمنين.

يجوز لغيره عند الجمهور. ورُوِيَ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة والشّعبي والنّخعي أنها لو أعتقته حين ملكته كانا على نكاحهما. قال أبو عمر: ولا يقول هذا أحد من فقهاء الأمصار؛ لأن تملّكها عندهم يبطل النكاح بينهما، وليس ذلك بطلاق وإنما هو فسخ النكاح؛ وأنها لو أعتقته بعد ملكها له لم يراجعها إلاّ بنكاح جديد ولو كانت في عدّة منه.

١١٧٣ ـ مسألة: المكره على النكاح إذا وطء وهو غير مكره على الوطء لزمه النكاح على المسمى من الصداق ودرىء عنه الحدّ.

فإن وطئها المكره على النكاح غير مكره على الوطء والرضا بالنكاح لزمه النكاح عندنا على المسمى من الصداق ودرىء عنه الحدّ. وإن قال: وطئتها على غير رضًا مني بالنكاح فعليه الحدّ والصّداق المسمى، لأنه مدعٍ لإبطال الصداق المسمى، وتحدّ المرأة إن أقدمت وهي عالمة أنه مكره على النكاح. وأما المكرهة على النكاح وعلى الوطء فلا حدّ عليها ولها الصداق، ويحدّ الواطىء، فاعلمه. قاله سحنون.

١١٧٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[1] الاستمتاع التلذّذ. والأجور المهور، وسمي المهر أجرًا لأنه أجر الاستمتاع، وهذا نص في أن المهر يسمى أجرًا، ودليل على أنه في مقابلة البضع، لأن ما يقابل المنفعة يسمى أجرًا. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بدن المرأة أو منفعة البضع أو الحِلُّ؛ ثلاثة أقوال، والظاهر المجموع، فإن العقد يقتضي كل ذلك. والله أعلم.

١١٧٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تقديم ضمير الزوج في المهور.

ذهب بعض الناس من هذه الآية[2]، ومن قول شعيب: «إني أريد أن أنكحك»[3] إلى أن ترتيب هذا المعنى في المهور ينبغي أن يكون: «أنكحه إياها» فتقدّم ضمير الزوج كما في الآيتين. وكذلك قوله عليه السلام لصاحب الرداء: «إذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن». قال ابن عطية: وهذا غير لازم، لأن الزوج في الآية مخاطب فحسن تقديمه، وفي المهور الزوجان سواء، فقدم من شئت، ولم يبقَ ترجيح إلاّ بدرجة الرجال، وأنهم القوّامون.

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.

(٢) قوله تعالى: ﴿ فلما قضى زيد منها وطرًا زوجناكها لكن لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرًا . . . ﴾ الآية ٣٧ ـ الأحزاب.

(٣) آية ٢٧ ـ القصص.

١١٧٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الهزل في البيع والنكاح والطلاق وسائر الأحكام.

واختلف العلماء في الهزل في سائر الأحكام كالبيع والنكاح والطلاق على ثلاثة أقوال: لا يلزم مطلقًا. يلزم مطلقًا. التفرقة بين البيع وغيره. فيلزم في النكاح والطلاق، وهو قول الشافعيّ في الطلاق قولاً واحدًا ولا يلزم في البيع. قال مالك في كتاب محمد، يلزم نكاح الهازل. وقال أبو زيد عن ابن القاسم في العتبية: لا يلزم. وقال عليّ بن زياد: يُفسَخ قبلُ وبعدُ. وللشّافعي في بيع الهازل قولان. وكذلك يخرّج من قول علمائنا القولان. وحكى ابن المنذر الإجماع في أن جِدّ الطلاق وهزلَه سواء. وقال بعض المتأخرين من أصحابنا: إن اتّفقا على الهزل في النكاح والبيع لم يلزم، وإن اختلفا غلب الجد الهزل. وروى أبو داود والترمذي والدّارقُطني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث جِدهن جِد وهَزلُهنّ جِدّ النكاحُ والطلاق والرّجعة». قال التّرمذي: حديث حسن غريب: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم.

قلت: كذا في الحديث «والرُّجعة». وفي موطأ مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: ثلاث ليس فيهن لَعِب النكاح والطلاق والعتق. وكذا رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي الدَّرداء، كلهم قال: ثلاث لا لِعب فيهن واللاعب فيهن جادٌ النكاح والطلاق والعتق. وعن سعيد بن المسيّب عن عمر قال: أربع جائزات على كل أحد العتق والطلاق والنكاح والنذور. وعن الضحّاك قال: ثلاث لا لعب فيهنَّ النكاح والطلاق والنذور.

١١٧٧ ـ مسألة: حكم نكاح المكره.

وأما نكاح المكره، فقال سحنون: أجمع أصحابنا على إبطال نكاح المكره والمكرهة، وقالوا: لا يجوز المقام عليه، لأنه لم ينعقد. قال محمد بن سحنون: وأجاز أهل العراق نكاح المكره، وقالوا: لو أكره على أن ينكح امرأة بعشرة آلاف درهم، وصداق مثلها ألف درهم، أن النكاح جائز وتلزمه الألف ويبطل الفضل. قال محمد: فكما أبطلوا الزائد على الألف فكذلك يلزمهم إبطال النكاح بالإكراه. وقولهم خلاف السنة الثابتة في حديث خنساء بنت خذام الأنصارية، ولأمره ﷺ بالاستئمار في أبضاعهن، فلا معنى لقولهم.

١١٧٨ ـ مسألة: كراهة العزل.

وقد يستدلّ بهذا[1] من يمنع العزل؛ لأن الوأد يرفع الموجود والنسل، والعزل منع

(١) قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم...﴾ الآية ١٥٢ ـ الأنعام.

أصل النسل فتشابها؛ إلاّ أن قتل النفس أعظم وزرًا وأقبح فعلاً؛ ولذلك قال بعض علمائنا: إنه يفهم من قوله ـ عليه السلام ـ في العزل: «ذلك الوأد الخفي» الكراهة لا التحريم. وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم. وقال بإباحته أيضًا جماعة من الصحابة والتّابعين والفقهاء؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «لا عليكم ألاّ تفعلوا فإنما هو القدر» أي ليس عليكم جناح في ألاّ تفعلوا. وقد فهم منه الحسن ومحمد بن المثنى النهي والزجر عن العزل. والتأويل الأول أولى؛ لقوله عليه السلام: «وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء». قال مالك والشّافعي: لا يجوز العزل عن الحرة إلاّ بإذنها. وكأنهم رأوا الإنزال من تمام لذّتها، ومن حقها في الولد، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين، إذ له أن يعزل عنها بغير إذنها؛ إذ لا حقّ لها في شيء مما ذكر.

١١٧٩ ـ مسألة: حرمة الوطء في الدبر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَكُم ﴾[1] روى الأئمة واللفظ لمسلم عن جابر بن عبد الله قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول، فنزلت الآية: ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾[2] زاد في رواية عن الزّهري: إن شاء مجبية وإن شاء غير مجبية غير أن ذلك في صمام واحد. ويروى: في سمام بالسين، قاله التّرمذي. وروى البخاري عن نافع قال: كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه، فأخذت عليه يومًا، فقرأ سورة «البقرة» حتى انتهى إلى مكان قال: أتدري فِيمَ أنزلت؟ قلت: لا. قال: نزلت في كذا وكذا؛ ثم مضى. وعن عبد الصمد قال: حدّثني أبي قال: حدّثني أيوب: عن نافع: عن ابن عمر ﴿ فأتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾ قال: يأتيها في قُبلها. قال الحميدي: يعني الفرج. وروى أبو داود عن ابن عبّاس قال: إن ابن عمر والله يغفر له أوهم؛ إنما كان هذا الحيّ من الأنصار، وهم أهل وثن، مع هذا الحي من يهود، وهم أهل كتاب؛ وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم؛ فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب ألاّ يأتوا النساء إلاّ على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة؛ فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحيّ من قريش يشرحون النساء شرحًا منكرًا ويتلذذون منهنّ مقبلات ومدبرات ومستلقيات؛ فلما قدم المهاجرون المدينة تزوّج رجل منهم امرأة من الأنصار؛ فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نؤتى على حرف! فاصنع ذلك وإلاّ فاجتنبني؛ حتى سرى أمرهما، فبلغ ذلك

---

(١) آية ٢٢٣ ـ البقرة. (٢) آية ٢٢٣ ـ البقرة.

النبيّ ﷺ؛ فأنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿ فأتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾ أي: مُقبلات ومُدبرات ومستلقيات، يعني بذلك موضع الولد. وروى التّرمذي عن ابن عبّاس قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت! قال: «وما أهلكك» قال: حوّلت رحلي الليلة؛ قال: فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئًا؛ قال: فأوحي إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾[1] أقبل وأدبر واتقّ الدبر والحيضة. قال: هذا حديث حسن صحيح. وروى النّسائي: عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر: قد أكثر عليك القول! إنك تقول عن ابن عمر: أنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن. قال نافع: لقد كذبوا عليّ! ولكن سأخبرك كيف كان الأمر: إن ابن عمر عرض على المصحف يومًا وأنا عنده حتى بلغ: ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾؛ قال نافع: هل تدري ما أمر هذه الآية؟ إنا كنا معشر قريش نجبي النساء فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن ما كنا نريد من نسائنا؛ فإذا هنّ قد كرهن ذلكَ وأعظمنه، وكان نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله ـ سبحانه ـ: ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾.

١١٨٠ ـ مسألة: متعلقة بالسابقة.

هذه الأحاديث[2] نصّ في إباحة الحال والهيئات كلها إذا كان الوطء في موضع الحرث؛ أي: كيف شئتم من خلفٍ ومن قدام وباركة ومستلقية ومضطجعة؛ فأما الإتيان في غير المأتي فما كان مباحًا، ولا يباح! وذكر الحرث يدلّ على أن الإتيان في غير المأتي محرم. و «حرث» تشبيه؛ لأنهن مزدرع الذرية؛ فلفظ «الحرث» يعطي أن الإباحة لم تقع إلّا في الفرج خاصة إذا هو المزدرع. وأنشد ثعلب:

إنما الأرحام أرضون لنا محترثات ... فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات؛ فالحرث بمعنى المحترث. ووحد الحرث لأنه مصدر؛ كما يقال: رجل صوم، وقوم صوم.

١١٨١ ـ مسألة: الردّ على من ذهب إلى أن الوطء في الدّبر مباح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أنّى شِئتُم ﴾[3] معناه عند الجمهور من الصحابة والتابعين وأئمة

---

(١) آية ٢٢٣ ـ البقرة.
(٢) انظر المسألة السابقة.
(٣) في قوله تعالى: ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم... ﴾ الآية ٢٢٣ ـ البقرة.

الفتوى: من أي: وجه شئتم مقبلة ومدبرة، كما ذكرنا آنفًا. «وأنّى» تجيء سؤالاً وإخبارًا عن أمر له جهات؛ فهو أعمّ في اللغة من «كيف» ومن «أين» ومن «متى»؛ هذا هو الاستعمال العربي في «أنّى». وقد فسّر الناس «أنّى» في هذه الآية بهذه الألفاظ. وفسّرها سيبويه بـ «كيف» و «من أين» باجتماعهما. وذهبت فرقة ممن فسّرها بـ «أين» إلى أن الوطء في الدبر مباح؛ وممن نسب إليه هذا القول: سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظيّ؛ وعبد الملك ابن الماجشون. وحكي ذلك عن مالك في كتاب له يسمى «كتاب السر». وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب؛ ومالك أجل من أن يكون له «كتاب سر». ووقع هذا القول في العتبية. وذكر ابن العربيّ أن ابن شعبان أسند جواز هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتّابعين، وإلى مالك من روايات كثيرة في كتاب «جماع النسوان وأحكام القرآن». وقال الكِيا الطبري: ورُوِيَ عن محمد بن كعب القرظي أنه كان لا يرى بذلك بأسًا؛ ويتأوّل فيه قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ أتأتون الذكران من العالمين * وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم ﴾[1] وقال: فتقديره تتركون مثل ذلك من أزواجكم؛ ولو لم يبح مثل ذلك من الأزواج لما صحّ ذلك، وليس المباح من الموضع الآخر مثلاً له؛ حتى يقال: تفعلون ذلك وتتركون مثله من المباح. قال الكِيا: وهذا فيه نظر، إذ معناه: وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم مما فيه تسكين شهوتكم؛ ولذة الوقاع حاصلة بهما جميعًا؛ فيجوز التوبيخ على هذا المعنى. وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾[2] مع قوله: ﴿ فأتوا حرثكم ﴾[3] ما يدلّ على أن في المأتي اختصاصًا، وأنه مقصور على موضع الولد.

قلت: هذا هو الحق في المسألة. وقد ذكر أبو عمر بن عبد البر أن العلماء لم يختلفوا في الرتقاء التي لا يوصل إلى وطئها أنه عيب ترد به؛ إلاّ شيئًا جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجه ليس بالقوي أنه لا تردّ الرتقاء ولا غيرها؛ والفقهاء كلهم على خلاف ذلك؛ لأن المسيس هو المبتغي بالنكاح، وفي إجماعهم على هذا دليل على أن الدّبر ليس بموضع وطء، ولو كان موضعًا للوطء ما ردّت من لا يوصل إلى وطئها في الفرج. وفي إجماعهم أيضًا على أن العقيم التي لا تلد لا ترد. والصحيح في هذه المسألة ما بينّاه. وما نسب إلى مالك وأصحابه من هذا باطل وهم مبرؤون من ذلك؛ لأن إباحة الإتيان مختصة بموضع الحرث؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فأتوا حرثكم ﴾؛ ولأن الحكمة في خلق الأزواج بثّ النسل؛

---

(١) آية ١٦٥، ١٦٦ ـ الشعراء. (٢) آية ٢٢٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٢٣ ـ البقرة.

فغير موضع النسل لا يناله ملك النكاح، وهذا هو الحق. وقد قال أصحاب أبي حنيفة: إنه عندنا ولائط الذكر سواء في الحكم؛ ولأن القذر والأذى في موضع النجو أكثر من دم الحيض، فكان أشنع. وأما صمام البول فغير صمام الرحم. قال ابن العربيّ في قبسه: قال لنا الشيخ الإمام فخرُ الإسلام أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين فقيه الوقت وإمامه: الفرج أشبه شيء بخمسة وثلاثين؛ وأخرج يده عاقدًا بها. وقال: مسلك البول ما تحت الثلاثين، ومسلك الذكر والفرج ما اشتملت عليه الخمسة؛ وقد حرم الله ـ تعالى ـ الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة، فأولى أن يحرم الدبر لأجل النجاسة اللازمة. وقال مالك لابن وهب وعلي بن زياد لما أخبراه أن ناسًا بمصر يتحدّثون عنه أنه يجيز ذلك؛ فنفر من ذلك؛ وبادر إلى تكذيب الناقل فقال: كذبوا علي، كذبوا علي، كذبوا علي! ثم قال: ألستم قومًا عربًا؟ ألم يقل الله ـ تعالى ـ: ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾؟ وهل يكون الحرث إلاّ في موضع المنبت! وما استدلّ به المخالف من أن قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ أنّى شئتم ﴾ شامل للمسالك بحكم عمومها فلا حجة فيها، إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحاديث صحيحة حسان شهيرة رواها عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابيًا بمتون مختلفة؛ كلها متواردة على تحريم إتيان النساء في الأدبار؛ ذكرها أحمد بن حنبل في مسنده، وأبو داود والنسائي والتّرمذي وغيرهم. وقد جمعها أبو الفرج بن الجوزي بطرقها في جزء سماه «تحريم المحل المكروه». ولشيخنا أبي العباس أيضًا في ذلك جزء سماه «إظهار إدبار، من أجاز الوطء في الأدبار».

قلت: وهذا هو الحق المتبع والصحيح في المسألة، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصحّ عنه. وقد حذرنا من زلة العالم. وقد رُوِيَ عن ابن عمر خلاف هذا، وتكفير من فعله؛ وهذا هو اللائق به رضي الله عنه. وكذلك كذب نافع من أخبر عنه بذلك؛ كما ذكر النّسائي، وقد تقدّم. وأنكر ذلك مالك واستعظمه، وكذب من نسب ذلك إليه. وروى الدّارمي أبو محمد في مسنده عن سعيد بن يسار أبي الحباب قال: قلت لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمض بهنّ؟ قال: وما التحميض؟ فذكرت له الدبر؛ فقال: هل يفعل ذلك أحد من المسلمين! وأسند عن خزيمة بن ثابت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيها الناس إن الله لا يستحيي من الحقّ لا تأتوا النساء في أعجازهن». ومثله عن علي بن طلق. وأسند عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «من أتى امرأة في دُبرها لم ينظر الله تعالى إليه يوم القيامة». وروى أبو داود الطيالسي في مسنده عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ قال: «تلك اللوطية الصغرى». يعني إتيان المرأة في دُبرها. ورُوِيَ عن طاوس أنه قال: كان بدء

عمل قوم لوط إتيان النساء في أدبارهن. قال ابن المنذر: وإذا ثبت الشيء عن رسول الله ﷺ استغني به عما سواه.

١١٨٢ ـ مسألة: خدمة العروس زوجها وأصحابه في عرسها.

روى مسلم عن سهل بن سعد قال: دعا أبو أُسَيد الساعديّ رسول الله ﷺ في عُرسه، فكانت امرأته يومئذ خادمهم وهي العَروس. قال سهل: أتدرون ما سقت رسول الله ﷺ؟ أنقعت له تمراتٍ من الليل في تَوْر، فلما أكل سقته إياه. وأخرجه البخاريّ وترجم له «باب قيام المرأة على الرجال في العُرس وخدمتهم بالنفس». قال علماؤنا: فيه جواز خدمة العَروس زوجها وأصحابه في عُرسها. وفيه أنه لا بأس أن يعرض الرجل أهله على صالح إخوانه، ويستخدمهنّ لهم. ويحتمل أن يكون هذا قبل نزول الحِجاب. والله أعلم.

١١٨٣ ـ مسألة: على الزوج أن يخدم زوجته قدر كفايتها.

استدلّ علماؤنا بقوله تعالى: ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾[1] على أن المرأة إذا كانت لا يكفيها خادم واحد أن عليه أن يخدمها قدر كفايتها، كابنة الخليفة والملك وشبههما ممن لا يكفيها خادم واحد، وأن ذلك هو المعاشرة بالمعروف. وقال الشّافعي وأبو حنيفة: لا يلزمه إلّا خادم واحد، وذلك يكفيها خدمة نفسها، وليس في العالم امرأة إلّا وخادم واحد يكفيها، وهذا كالمقاتل تكون له أفراس عدّة فلا يسهم له إلّا لفرس واحد، لأنه لا يمكنه القتال إلّا على فرس. قال علماؤنا: وهذا غلط، لأن مثل بنات الملوك اللاتي لهنّ خدمة كثيرة لا يكفيها خادم واحد، لأنها تحتاج من غسل ثيابها وإصلاح مضجعها وغير ذلك إلى ما لا يقوم به الواحد، وهذا بيِّن. والله أعلم.

١١٨٤ ـ مسألة: خدمة الرجل زوجته فيما خفّ من الخدمة.

ويخدم الرجل زوجته فيماخفّ من الخدمة ويعينها، لما روته عائشة أن النبيّ ﷺ كان يكون في مهنة أهله فإذا سمع الأذان خرج. وهذا قول مالك: ويعينها. وفي أخلاق النبيّ ﷺ أنه كان يخصف النعل ويقم البيت ويخيط الثوب. وقالت عائشة وقد قيل لها: ما كان يعمل رسول الله ﷺ في بيته؟ قالت: كان بشرًا من البشر يُفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسَه.

---

(١) آية ١٩ ـ النساء.

١١٨٥ ـ مسألة: بيان وجوه الخدمة الواجبة للزوج على زوجته.

إذا فرغنا على قول مجاهد وابن عبّاس ومالك وعلماء اللغة في قولهم إن الحفدة الخدم والأعوان، فقد خرجت خدمة الولد والزوجة من القرآن بأبدع بيان، قاله ابن العربيّ. روى البخاري وغيره عن سهل بن سعد أن أبا أُسيد الساعدي دعا النبيّ ﷺ لعرسه فكانت امرأته خادمهم ـ الحديث، وفي الصحيح عن عائشة قالت: أنا فتلت قلائد بُدْن النبيّ ﷺ بيدي. الحديث. ولهذا قال علماؤنا: عليها أن تفرش الفراش وتطبخ القدر وتَقُمّ الدار، بحسب حالها وعادة مثلها، قال الله تعالى: ﴿ **وجعل منها زوجها ليسكن إليها** ﴾[١] فكأنه جمع لنا فيها السكن والاستمتاع وضربًا من الخدمة بحسب جري العادة.

١١٨٦ ـ مسألة: ينفق الرجل على خادمة واحدة لزوجته.

وينفق على خادمة واحدة، وقيل على أكثر، على قدر الثروة والمنزلة، وهذا أمر دائر على العرف الذي هو أصل من أصول الشريعة، فإن نساء الأعراب وسكان البوادي يخدمن أزواجهن في استعذاب الماء وسياسة الدواب، ونساء الحواضر يخدم المقِل منهم زوجته فيما خفّ ويعينها، وأما أهل الثروة فيُخدِمون أزواجهن ويترفهن معهم إذا كان لهم منصب ذلك، فإن كان أمرًا مشكلاً شرطت عليه الزوجة ذلك، فتشهد أنه قد عرف أنها ممن لا تخدم نفسها فالتزم إخدامها، فينفذ ذلك وتنقطع الدعوى فيه.

١١٨٧ ـ مسألة: وجوب بذل المرأة نفسها في كل وقت يدعوها زوجها.

﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحمَةً ﴾[٢] قال ابن عبّاس ومجاهد: المودّة الجماع، والرحمة الولد، وقال الحسن. وقيل: المودّة والرحمة عطف قلوبهم بعضهم على بعض. وقال السديّ: المودّة المحبة، والرحمة الشفقة، وروى معناه عن ابن عبّاس قال: المودّة حبّ الرجل امرأته، والرحمة رحمته إياها أن يصيبها بسوء. ويقال: إن الرجل أصله من الأرض، وفيه قوة الأرض، وفيه الفرج الذي منه بدىء خلقه فيحتاج إلى سكن، وخلقت المرأة سكنًا للرجل، قال الله تعالى: ﴿ **ومن آياته أن خلقكم من تراب** ﴾[٣] الآية. وقال: ﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها** ﴾[٤] فأوّل ارتفاق الرجل بالمرأة سكونه إليها

---

(١) آية ١٨٩ ـ الأعراف.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة... ﴾ الآية ٢١ ـ الروم.

(٣) آية ٢٠ ـ الروم.

(٤) آية ٢١ ـ الروم.

ممّا فيه من غليان القوة، وذلك أن الفرج إذا تحمّل فيه هيج ماء الصلب إليه، فإليها يسكن وبها يتخلّص من الهياج، وللرجال خلق البضع منهن، قال الله تعالى: ﴿ وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم ﴾[1] فأعلم الله عزّ وجلّ الرجال أن ذلك الموضع خلق منهن للرجال، فعليها بذله في كل وقت يدعوها الزوج، فإن منعته فهي ظالمة وفي حرج عظيم، ويكفيك من ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلّا كان الذي في السماء ساخطًا عليها حتى يرضى عنها». وفي لفظ آخر: «إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح».

١١٨٨ ـ مسألة: في معنى النشوز.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾[2] اللّاتي جمع التي. قال ابن عبّاس: تخافون بمعنى تعلمون وتتيقنون. وقيل هو على بابه. والنشوز: العصيان؛ مأخوذ من النشز، وهو ما ارتفع من الأرض. يقال: نشز الرجل يَنشز ويُنشز إذا كان قاعدًا فنهض قائمًا؛ ومنه قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وإذا قيل انشزوا فانشزوا ﴾[3] أي ارتفعوا وانهضوا إلى حرب أو أمر من أمور الله تعالى. فالمعنى: أي تخافون عِصيانهن وتعاليهن عمّا أوجب الله عليهن من طاعة الأزواج. وقال أبو منصور اللغوي: كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه، يقال: نشزت تنشز فهي ناشز بغير هاء. ونَشَصت تنشص وهي السيّئة للعشرة. قال ابن فارس: ونشزت المرأة استصعبت على بعلها، ونشز بعلها عليها إذا ضربها وجفاها. قال ابن دُريد: نشزت المرأة ونشست ونشصت بمعنى واحد.

١١٨٩ ـ مسألة: في تأديب الرجال نساءهم.

ودلّت هذه الآية[4] على تأديب الرجال نساءهم، فإذا حفظن حقوق الرجال فلا ينبغي أن يسيء الرجل عشرتها. و﴿ قَوَّام ﴾ فعّال للمبالغة، من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه وحفظه بالاجتهاد. فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد، وهو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها وإمساكها في بيتها ومنعها من البروز، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية، وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل والقوة في أمر الجهاد والميراث والأمر

(١) آية ١٦٦ ـ الشعراء.

(٢) آية ٣٤ ـ النساء.

(٣) آية ١١ ـ المجادلة.

(٤) قوله تعالى: ﴿ الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض... ﴾ الآية ٣٤ ـ النساء.

بـالمعروف والنهي عن المنكـر. وقد راعى بعضهم في التفضيـل اللحيـة وليس بشيء، فـإن اللحية قد تكون وليس معها شيء مما ذكرنا.

١١٩٠ ـ مسألة: جواز ضرب الرجل امرأته تأديبًا.

تضمّنت هذه الآية[١] جواز ضرب الرجل امرأته تـأديبًا. وذلـك أن امرأة أيـوب أخطأت فحلف ليضربنها مائة، فأمره الله تعالى أن يضربها بعثكول من عثاكيل النخل، وهذا لا يجـوز في الحدود. إنما أمره الله بذلك لئلاّ يضرب امرأتـه فوق حـدّ الأدب. وذلك أنـه ليس للزوج أن يضرب امرأته فوق حدّ الأدب؛ ولهذا قال عليه السلام: «واضربوهن ضربًا غير مبرح».

١١٩١ ـ مسألة: في عظة المرأة عند نشوزها.

قوله ـ تعـالى ـ: ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾[٢] أي بكتـاب الله؛ أي ذكروهن مـا أوجب الله عليهن من حسن الصحبة وجميل العشـرة للزوج، والاعتراف بـالدرجـة التي له عليهـا، ويقول: إن النبيّ ﷺ قال: «لو أمرت أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجهـا». وقال: «لا تمنعه نفسَها وإن كانت على ظهر قتب». وقال: «أيما امرأة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتهـا الملائكة حتى تصبح» في رواية «حتى تراجع وتضع يدها في يده». وما كان مثل هذا.

١١٩٢ ـ مسألة: معنى الهجر في المضاجع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾[٣] وقرأ ابن مسعود والنّخعي وغيـرهما «في المضجع» على الإفراد؛ كأنه اسم جنس يؤدّي عن الجميع. والهجر في المضـاجع هـو أن يضـاجعها ويـوليها ظهـره ولا يجامعهـا؛ عن ابن عبّـاس وغيـره. وقـال مجـاهـد: جنبـوا مضاجعهن؛ فيتقدر على هذا الكلام حذف، ويعضده «اهجروهن» من الهجران، وهو البعد، يقال: هجره أي تباعد ونأى عنه. ولا يمكن بعدها إلاّ بترك مضاجعتهـا. وقال معنـاه إبراهيم النّخعي والشّعبي وقتادة والحسن البصري، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالـك، واختاره ابن العربيّ وقال: حملوا الأمر على الأكثر الموفي. ويكون هـذا القول كمـاتقول اهجـره في الله. وهذا أصل مالك.

---

(١) قـوله تعـالى: ﴿ وخذ بيـدك ضغثا فاضـرب بـه ولا تحنث إنـا وجدنـاه صـابـرًا نعم العبـد إنـه أواب﴾ آية ٤٤ ـ صٓ.

(٢) في قـوله تعـالى: ﴿ واللاتي تخـافون نشـوزهن فعظوهن واهجـروهن في المضاجـع . . . ﴾ الآيـة ٣٤ ـ النسـاء.

(٣) آية ٣٤ ـ النساء.

قلت: هذا قول حسن؛ فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها فإن كانت محبّة للزوج فذلك يشقّ عليها فترجع للصلاح، وإن كانت مُبغضة فيظهر النشوز منها؛ فيتبين أن النشوز من قبلها. وقيل: «اهجروهن» من الهجر وهو القبيح من الكلام، أي غلظوا عليهن في القول وضاجعوهن للجماع وغيره؛ قال معناه سفيان، ورُوِيَ عن ابن عبّاس. وقيل: أي شدّوهن وثاقًا في بيوتهن؛ من قولهم: هجر البعير أي ربطه بالهجار، وهو حبل يشدّ به البعير، وهو اختيار الطّبري وقدح في سائر الأقوال. وفي كلامه في هذا الموضع نظر. وقد ردّ عليه القاضي أبو بكر بن العربيّ في أحكامه فقال: يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة! والذي حمله على هذا التأويل حديثٌ غريب رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك. قال: وعتب عليها وعلى ضرّتها، فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضربًا شديدًا، وكانت الضرة أحسن اتّقاء، وكانت أسماء لا تتقي فكان الضرب بها أكثر؛ فشكت إلى أبيها أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فقال لها: أي بنيّة اصبري؛ فإن الزبير رجل صالح، ولعله أن يكون زوجك في الجنة؛ ولقد بلغني أن الرجل إذا ابتكر بامرأة تزوّجها في الجنة. فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير. وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر، كما فعل النبيّ ﷺ حين أسَرَّ إلى حفصة فأفشته إلى عائشة، وتظاهرتا عليه، ولا يبلغ به الأربعة الأشهر التي ضرب الله أجلًا عذرًا للمُولي.

١١٩٣ ـ مسألة: جواز ضرب المرأة الناشز بعد عدم جدوى الموعظة والهجران.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾[1] أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولًا ثم بالهجران، فإن لم ينجعا فالضرب؛ فإنه هو الذي يصلحها له ويحملها على توفيه حقه. والضرب في هذه الآية هو ضرب الأدب غير المبرِّح، وهو الذي لا يكسر عظمًا ولا يشين جارحة كاللكزة ونحوها؛ فإن المقصود منه الصلاح لا غير. فلا جرم إذا أدّى إلى الهلاك وجب الضمان، وكذلك القول في ضرب المؤدِّب غلامه لتعليم القرآن والأدب. وفي صحيح مسلم: «اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهنّ ألّا يوطئن فُرشكم أحدًا تكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضربًا غير مبرح» الحديث.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا... ﴾ الآية ٣٤ ـ النساء.

أخرجه من حديث جابر الطويل في الحج، أي لا يدخلن منازلكم أحدًا ممّن تكرهونه من الأقارب والنساء والأجانب. وعلى هذا يحمل ما رواه التّرمذي وصححه عن عمرو ابن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه وذكّر ووعظ فقال: «ألا واستوصوا بالنساء خيرًا فإنهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربًا غير مبرح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. ألاّ إن لكم على نسائكم حقًا ولنسائكم عليكم حقًا فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذنّ في بيوتكم من كرهون ألا وحقُّهنّ عليكم أن تحسِنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن». قال: حديث حسن صحيح. فقوله: ﴿بفاحشة مبيّنة﴾ يريد لا يدخلن من يكرهه أزواجهن ولا يغضبنهم. وليس المراد بذلك الزنا، فإن ذلك محرم ويلزم عليه الحدّ. وقد قال ـ عليه السلام ـ: «اضربوا النساء إذا عصينكم في معروفٍ ضربًا غير مبرح». قال عطاء: قلت لابن عبّاس: ما الضرب غير المبرح؟ قال: بالسواك ونحوه. ورُوِيَ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب امرأته فعدل في ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يسأل الرجل فيمَ ضرب أهله».

١١٩٤ ـ مسألة: حكم ضرب المرأة في المباضعة وفي الخدمة واختلاف الحال في أدب الرفيعة والدنيئة.

اعلم أن الله ـ عزّ وجلّ ـ لم يأمر في شيء من كتابه بالضرب صراحًا إلّا هنا[١] وفي الحدود العظام؛ فساوى معصيتهن بأزواجهن بمعصية الكبائر، وولّى الأزواج ذلك دون الأئمة، وجعله لهم دون القضاة بغير شهود ولا بيّنات ائتمانًا من الله تعالى للأزواج على النساء. قال المهلب: إنما جوّز ضرب النساء من أجل امتناعهن على أزواجهن في المباضعة. واختلف في وجوب ضربها في الخدمة؛ والقياس يوجب أنه إذا جاز ضربها في المباضعة جاز في الخدمة الواجبة للزوج عليها بالمعروف. وقال ابن خويزمنداد: والنشوز يسقط النفقة وجميع الحقوق الزوجية، ويجوز معه أن يضربها الزوج ضرب الأدب غير المبرح، والوعظ والهجر حتى ترجع عن نشوزها، فإذا رجعت عادت حقوقها؛ وكذلك كل ما اقتضى الأدب فجائز للزوج تأديبها. ويختلف الحال في أدب الرفيعة والدنيئة؛ فأدب الرفيعة

---

(١) أي في قوله تعالى: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن...﴾ الآية ٣٤ ـ النساء.

العذل، وأدب الدنيئة السوط. وقد قال النبيّ ﷺ: «رحم الله أمرأ علق سوطه وأدب أهله». وقال: «إن أبا جَهم لا يضع عصاه عن عاتِقه». وقال بشّار:

الحــرُّ يَلْحَى والعصــا للعبــدِ

يلحَى أي يلام، وقال ابن دُرَيد:

والــلَّومُ لــلحــرِّ مــقــيــمٌ رادعٌ والــعــبــدُ لا يَــردَعُــه إلاّ الــعَـصــا

٢٤ ـ كتاب الصداق

١١٩٥ ـ مسألة: وجوب صداق النساء على الأزواج.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ ﴾[١] الصدقات جمعٌ، الواحدة صُدُقة. قال الأخفش: وبنو تميم يقولون صُدْقة والجمع صُدْقات، وإن شئت فتحت وإن شئت أسكنت. قال المازني: يقال صِداق المرأة، ولا يقال بالفتح. وحكى يعقوب وأحمد بن يحيى بالفتح عن النحّاس. والخطاب في هذه الآية للأزواج، قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج. أمرهم الله تعالى أن يتبرعوا بإعطاء المهور نحلة منهم لأزواجهم. وقيل: الخطاب للأولياء، قاله أبو صالح. وكان الوليّ يأخذ مهر المرأة ولا يعطيها شيئًا. فنُهُوا عن ذلك وأُمِروا أن يدفعوا ذلك إليهنّ. قال في رواية الكلبيّ: إن أهل الجاهلية كان الوليّ إذا زوّجها فإن كانت معه في العِشرة لم يعطها من مهرها كثيرًا ولا قليلاً، وإن كانت غريبة حملها على بعير إلى زوجها ولم يعطها شيئًا غير ذلك البعير، فنزل ﴿ وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة ﴾[٢]. وقال المعتمر بن سليمان عن أبيه: زعم حضرميّ أن المراد بالآية المتشاغرون الذين كانوا يتزوّجون امرأة بأخرى، فأمروا أن يضربوا المهور. والأول أظهر؛ فإن الضمائر واحدة وهي بجملتها للأزواج فهم المراد؛ لأنه قال: ﴿ وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى ﴾ إلى قوله: ﴿ وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة ﴾[٣]. وذلك يوجِب تناسق الضمائر وأن يكون الأوّل فيها هو الآخر.

---

(١) آية ٤ ـ النساء.

(٢) آية ٤ ـ النساء.

(٣) آية ٤ ـ النساء.

١١٩٦ ـ مسألة: وجوب الصداق للمرأة.

هذه الآية[١] تدلّ على وجوب الصداق للمرأة، وهو مجمع عليه لا خلاف فيه إلاّ ما رُوِيَ عن بعض أهل العلم من أهل العراق أن السيد إذا زوّج عبدَه من أمته أنه لا يجب فيه صداق؛ وليس بشيء لقوله تعالى: ﴿ وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة ﴾[٢] فعمَّ. وقال: ﴿ فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ وآتوهنّ أجورهنّ بالمعروف ﴾[٣]. وأجمع العلماء أيضًا أنه لا حدّ لكثيره، واختلفوا في قليله، وقرأ الجمهور ﴿ صَدقاتهنّ ﴾ بفتح الصاد وضمّ الدال. وقرأ قتادة «صُدْقاتهنّ» بضم الصاد وسكون الدال. وقرأ النخعي وابن وَثّاب بضمّهما والتوحيد «صُدُقتهنّ».

١١٩٧ ـ مسألة: وجوب الصداق بقليل المال أو كثيره.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم ﴾[٤] لفظٌ يجمع التزوّج والشراء. و﴿ أن ﴾ في موضع نصب بدل من «ما»، وعلى قراءة حمزة في موضع رفع، ويحتمل أن يكون المعنى لأن، أو بأن. فتحذف اللام أو الباء فيكون في موضع نصب. و﴿ مُّحْصِنِينَ ﴾ نصب على الحال، ومعناه متعفّفين عن الزنا. ﴿ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ أي غير زانين. والسفاح الزنا، وهو مأخوذ من سفح الماء، أي صبّه وسيلانه، ومنه قول النبي ﷺ حين سمع الدُّفاف في عرس: «هذا النكاح لا السفاح ولا نكاح السرّ». وقد قيل: إن قوله: ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما ـ ما ذكرناه وهو الإحصان بعقد النكاح، تقديره اطلبوا منافع البضع بأموالكم على وجه النكاح لا على وجه السفاح، فتكون الآية على هذا الوجه عموم. ويحتمل أن يقال: ﴿ محصنين ﴾ أي الإحصان صفة لهنّ، ومعناه لتزوّجوهنّ على شرط الإحصان فيهنّ، والوجه الأول أولى لأنه متى أمكن جري الآية على عمومها والتعلّق بمقتضاها فهو أولى، لأن مقتضى الوجه الثاني أن المسافحات لا يحلّ التزوّج بهنّ، وذلك خلاف الإجماع.

١١٩٨ ـ مسألة: جواز أن يكون الصداق منافع أعيان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أُجُورَهُنَّ ﴾[٥] يعمّ المال وغيره، فيجوز أن يكون الصداق منافع

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة... ﴾ الآية ٤ ـ النساء.

(٢) آية ٤ ـ النساء. (٣) آية ٢٥ ـ النساء.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مُسافحين... ﴾ الآية ٢٤ ـ النساء.

(٥) في قوله تعالى: ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضة... ﴾ الآية ٢٤ ـ النساء.

أعيان. وقد اختلف في هذا العلماء، فمنعه مالك والمزني والليث.وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه، إلّا أن أبا حنيفة قال: إذا تزوّج على ذلك فالنكاح جائز وهو في حكم مَن لم يُسَمِّ لها، ولها مهر مثلها إن دخل بها، وإن لم يدخل بها فلها المتعة. وكرهه ابن القاسم في كتاب محمد وأجازه أصبغ. قال ابن شاس: فإن وقع مضى في قول أكثر الأصحاب. وهي رواية أصبغ عن ابن القاسم. وقال الشافعي: النكاح ثابت وعليه أن يُعلمها ما شرط لها. فإن طلّقها قبل الدخول ففيها للشافعي قولان: أحدهما أن لها نصف أجْر تعليم تلك السورة، والآخر أن لها نصف مهر مثلها. وقال إسحق: النكاح جائز. قال أبو الحسن اللخمي والقول بجواز جميع ذلك أحسن. والإجارة والحج كغيرهما من الأموال التي تُملك وتُباع وتُشترى. وإنما كره ذلك مالك لأنه يستحبّ أن يكون الصداق معجّلاً، والإجارة والحج في معنى المؤجّل. احتجّ أهل القول الأول بأن الله تعالى قال: ﴿ بأموالكم ﴾ وتحقيق المال ما تتعلق به الأطماع، ويُعدّ للانتفاع، ومنفعة الرقبة في الإجارة ومنفعة التعليم للعلم كله ليس بمال. قال الطحاوي: والأصل المجتمع عليه أن رجلاً لو استأجر رجلاً على أن يعلمه سورة من القرآن سمّاها بدرهم لم يجز، لأن الإجارات لا تجوز إلّا لأحد معنيين، إما على عمل بعينه كخياطة ثوب وما أشبهه، وإما على وقت معلوم، وكان إذا استأجره على تعليم سورة فتلك إجارة لا على وقت معلوم ولا على عمل معلوم، وإنما استأجره على أن يعلم، وقد يُفهَم بقليل التعليم وكثيره في قليل الأوقات وكثيرها. وكذلك لو باعه داره على أن يعلّمه سورة من القرآن لم يجز للمعاني التي ذكرناها في الإجارات. وإذا كان التعليم لا يُملَّك به المنافع ولا أعيان الأموال ثبت بالنظر أنه لا تملك به الأبضاع. والله الموفّق. احتجّ مَن أجاز ذلك بحديث سهل بن سعد في حديث الموهوبة، وفيه فقال: «اذهب فقد مَلَّكْتُهَا بما معك من القرآن». في رواية قال: «انطلق فقد زوّجتكها فعلّمها من القرآن». قالوا: ففي هذا دليل على انعقاد النكاح وتأخّر المهر الذي هو التعليم، وهذا على الظاهر من قوله: «بما معك من القرآن» فإن الباء للعَوَض، كما تقول: خذ هذا بهذا، أي عوضًا منه. وقوله في الرواية الأخرى: «فعلّمها» نص في الأمر بالتعليم، والمساق يشهد بأن ذلك لأجل النكاح، ولا يلتفت لقول مَن قال إن ذلك كان إكرامًا للرجل بما حفظ من القرآن، أي لَمَا حفظه، فتكون الباء بمعنى اللام، فإن الحديث الثاني يصرّح بخلافه في قوله: «فعلّمها من القرآن». ولا حجّة فيما رُوِيَ عن أبي طلحة أنه خطب أمّ سُلَيْم فقالت: إن أسلم تزوّجته. فأسلم فتزوّجها، فلا يُعلم مهر كان أكرم من مهرها، كان مهرها الإسلام، فإن ذلك خاصّ به. وأيضًا فإنه لا يصل إليها منه شيء بخلاف التعليم وغيره من المنافع. وقد زوّج شُعيب ـ عليه السلام ـ ابنته من موسى ـ عليه السلام ـ على أن يرعى له غنمًا في صداقها. وقد رُوِيَ من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه: «يا فلان هل تزوّجت»؟ قال: لا وليس معي ما أتزوج به. قال: «أليس معك ﴿ قل هو الله أحد ﴾»؟ قال: بلى! قال: «ثلث

القرآن. أليس معك آية الكرسي»؟ قال: بلى! قال: «ربع القرآن. أليس معك ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾»؟ قال: بلى! قال: «ربع القرآن. أليس معك ﴿ إذا زلزلت ﴾»؟ قال: بلى! قال: «ربع القرآن. تزوّج تزوّج».

قلت: وقد أخرج الدارقُطني حديث سهل من حديث ابن مسعود، وفيه زيادة تبيين ما احتجّ به مالك وغيره، وفيه فقال رسول الله ﷺ: «مَن ينكح هذه»؟ فقام ذلك الرجل فقال: أنا يا رسول الله، فقال: «ألك مال»؟ قال: لا يا رسول الله، قال: «فهل تقرأ من القرآن شيئًا»؟. قال: نعم، سورة البقرة، وسورة المفصَّل. فقال رسول الله ﷺ: «قد أنكحتكها على أن تُقرِئها وتعلّمها وإذا رزقك الله عوّضتها». فتزوّجها الرجل على ذلك. وهذا نصٌّ ـ لو صحّ ـ في أن التعليم لا يكون صداقًا. قال الدارقطني: تفرّد به عتبة بن السكن وهو متروك الحديث. و﴿ فَرِيضَةً ﴾[1] نصب على المصدر في موضع الحال، أي مفروضة.

١١٩٩ ـ مسألة: العتق لا يكون صداقًا.

وفي الآية[2] دليل على أن العتق لا يكون صداقًا لأنه ليس بمال؛ إذ لا يمكن المرأة هبته ولا الزوج أكله. وبه قال مالك وأبو حنيفة وزُفَر ومحمد والشافعي. وقال أحمد بن حنبل وإسحٰق ويعقوب: يكون صداقًا ولا مهر لها غير العتق؛ على حديث صفيّة رواه الأئمة أن النبيّ ﷺ أعتقها وجعل عتقها صداقها. ورُوِيَ عن أنَس أنه فعله، وهو راوي حديث صفيّة. وأجاب الأوّلون بأن قالوا: لا حجّة في حديث صفيّة؛ لأن النبي ﷺ كان مخصوصًا في النكاح بأن يتزوّج بغير صداق، وقد أراد زينب فحرمت على زيد فدخل عليها بغير وليّ ولا صداق نكاح فلا ينبغي الاستدلال بمثل هذا؛ والله أعلم.

١٢٠٠ ـ مسألة: إبراء المرأة عن المهر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ﴾[3] أي من زيادة ونقصان في المهر، فإن ذلك سائغ عند التراضي بعد استقرار الفريضة. والمراد إبراء المرأة عن المهر، أو توفية الرجل كل المهر إن طلّق قبل الدخول. وقال القائلون بأن الآية في المتعة: هذه إشارة إلى ما تراضيا عليه من زيادة في مدّة المتعة في أول الإسلام، فإنه كان يتزوّج الرجل المرأة شهرًا على دينار مثلًا. فإذا انقضى الشهر فربما كان يقول: زيديني في الأجَل أزدك في المهر. فبيّن أن ذلك كان جائزًا عند التراضي.

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا ﴾ آية ٤ ـ النساء.

(٣) آية ٢٤ ـ النساء.

١٢٠١ ـ مسألة: استقرار الصداق بالخلوة مطلقًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ ﴾[1] الآية. تعليل لمنع الأخذ مع الخَلوة. وقال بعضهم: الإفضاء إذا كان معها في لحاف واحد جامَع أو لم يجامع، حكاه الهروي وهو قول الكلبي. وقال الفرّاء: الإفضاء أن يخلو الرجل والمرأة وإن لم يجامعها. وقال ابن عباس ومجاهد والسديّ وغيرهم: الإفضاء في هذه الآية الجماع. قال ابن عباس: ولكن الله كريم يكنّي. وأصل الإفضاء في اللغة المخالطة؛ ويقال للشيء المختلط: فَضًا. قال الشاعر:

فقلتُ لها يا عمَّتي لك ناقتي وتمرٌ فَضًا في عَيْبتي وزبيبُ

ويقال: القوم فَوْضَى فَضًا، أي مختلطون لا أمير عليهم. وعلى أن معنى «أفضى» خلا وإن لم يكن جامع هل يتقرّر المهر بوجود الخلوة أم لا؟؛ اختلف علماؤنا في ذلك على أربعة أقوال: يستقر بمجرد الخلوة. لا يستقر إلاّ بالوطء. يستقر بالخلوة في بيت الإهداء. التفرقة بين بيته وبيتها. والصحيح استقراره بالخلوة مطلقًا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه؛ قالوا: إذا خلا بها خلوة صحيحة يجب كمال المهر والعدّة دخل بها أو لم يدخل بها؛ لما رواه الدارقطني عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كشف خمار امرأته ونظر إليها وجب الصداق». وقال عمر: إذا أغلق بابًا وأرخى سترًا ورأى عورة فقد وجب الصداق وعليها العدّة ولها الميراث. وعن عليّ: إذا أغلق بابًا وأرخى سترًا ورأى عورة فقد. وجب الصداق. وقال مالك: إذا طال مكثه معها مثل السنة ونحوها، واتفقا على ألّا مسيس وطلبت المهر كله كان لها. وقال الشافعي: لا عدّة عليها ولها نصف المهر.

١٢٠٢ ـ مسألة: جواز المغالاة في المهور.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا ﴾[2] الآية. دليل على جواز المغالاة في المهور، لأن الله تعالى لا يمثّل إلاّ بمُباح. وخطب عمر فقال: ألا لا تغالوا في صدقات النساء فإنها لو كانت مَكرُمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قطّ امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أُوقية. فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا! أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وآتيتم إحداهنّ قنطارًا فلا تأخذوا منه

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنّ قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا أتأخذونه بهتانًا وإثمًا مُبينًا، وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض... ﴾ الآية ٢٠، ٢١ ـ النساء.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنّ قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا... ﴾ الآية ٢٠ ـ النساء.

شيئًا ﴾؟ قال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر. وفي رواية فأطرق عمر ثم قال: كل الناس أفقه منك يا عمر!. وفي أخرى: امرأة أصابت ورجل أخطأ، والله المستعان، وترك الإنكار. أخرجه أبو حاتم البستي في صحيح مسنده عن أبي العجفاء السّلمي قال: خطب عمر الناس، فذكره إلى قوله: اثنتي عشرة أوقية، لم يذكر: فقامت امرأة إلى آخره. وأخرجه ابن ماجه في سُننه عن أبي العجفاء وزاد بعد قوله أوقية: وأن الرجل ليثقل صَدُقة امرأته حتى تكون لها عداوة في نفسه ويقول: قد كَلِفت إليك عَلَق القربة أو عَرَق القربة، وكنتُ رجلًا عربيًا مولّدًا ما أدري ما عَلَق القربة أو عَرَق القربة. قال الجوهري: وعلق القربة لغةٌ في عرق القربة. قال غيره: ويقال علق القربة عصامها الذي تُعلق به. تقول: كلفت إليك حتى عصام القربة. وعرق القربة ماؤها، يقول: جشمت إليك حتى سافرت واحتجت إلى عرق القربة، وهو ماؤها في السفر. ويقال: بل عرق القِربة أن يقول: نصبت لك وتكلّفت حتى عرفت عرق القربة، وهو سيلانها. وقيل: إنهم كانوا يتزوّدون الماء فيعلّقونه على الإبل يتناوبونه فيشقّ على الظهر، ففسّر به اللفظان: العرق والعلق. وقال الأصمعي: عرق القِربة كلمة معناها الشدّة. قال: ولا أدري ما أصلها. قال الأصمعي: وسمعت ابن أبي طرفة وكان من أفصح مَن رأيت يقول: سمعت شيخاننا يقولون: لقيت من فلان عرق القربة، يعنون الشدّة. وأنشدني لابن أحمر:

ليستْ بمَشْتمةٍ تُعَدُّ وعفوُها عَرقُ السُّقاءِ على القَعود اللاغبِ

قال أبو عبيد: أراد أنه يسمع الكلمة تغيظه وليست بشتم فيؤاخذ صاحبها بها وقد أبلغت إليه كعرق القربة، فقال: كعرق السقاء لما لم يمكنه الشعر، ثم قال: على القعود اللاغب، وكان معناه أن تعلّق القربة على القعود في أسفارهم: وهذا المعنى شبيه بما كان الفرّاء يحكيه، زعم أنهم كانوا في المفاوز في أسفارهم يتزوّدون الماء فيعلّقونه على الإبل يتناوبونه، فكان في ذلك تعب ومشقّة على الظهر. وكان الفرّاء يجعل هذا التفسير في علق القِربة باللام. وقال قوم: لا تُعطِي الآيةُ المغالاة بالمهور، لأن التمثيل بالقنطار إنما هو على جهة المبالغة، كأنه قال: وآتيتم ذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه أحد. وهذا كقوله ﷺ: «مَن بنى مسجدًا لله ولو كمفحص قَطاة بنى الله بيتًا في الجنة». ومعلوم أنه لا يكون مسجد كمفحص قطاة. وقد قال ﷺ لابن أبي حدردٍ وقد جاء يستعينه في مهره فسأله عنه فقال: مائتين، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عُرْض الحَرَّة أو جبل». فاستقرأ بعض الناس من هذا منع المغالاة بالمهور، وهذا لا يلزم، وإنكار النبيّ ﷺ على هذا الرجل المتزوج ليس إنكارًا لأجل المُغالاة والإكثار في المهور، وإنما الإنكار لأنه كان فقيرًا في تلك الحال فأحوج نفسه إلى الاستعانة والسؤال، وهذا مكروه باتفاق. وقد أصدق عمر أمّ كلثوم بنت عليّ من فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أربعين ألف درهم. وروى أبو

داود عُقبة بن عامر أن النبيّ ﷺ قال لرجل: «أترضى أن أزوّجك فلانة»؟ قال: نعم. وقال للمرأة: «أترضين أن أزوّجك فلانًا»؟ قالت: نعم. فزوّج أحدهما من صاحبه، فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقًا ولم يعطها شيئًا، وكان ممّن شهد الحُديبية وله سهم بخيبر، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوّجني فلانة ولم أفرض لها صداقًا ولم أعطها شيئًا، وإني أُشهدكم أني قد أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذت سهمها فباعته بمائة ألف . وقد أجمع العلماء على ألاّ تحديد في أكثر الصداق، لقوله تعالى: ﴿ وآتيتم إحداهنّ قنطارًا ﴾ واختلفوا في أقلّه.

١٢٠٣ ـ مسألة: لا يكون الصداق إلاّ مالاً.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ بِأَمْوَالِكُم ﴾[1] أباح الله تعالى الفروج بالأموال ولم يفصل فوجب إذا حصل بغير المال ألاّ تقع الإباحة به، لأنها على غير الشرط المأذون فيه، كما لو عقد على خمر أو خنزير أو ما لا يصحّ تملّكه، ويُرَدّ على أحمد قولُه في أن العتق يكون صداقًا، لأنه ليس فيه تسليم مال وإنما فيه إسقاط المِلك من غير أن استحقّت به تسليم مال إليها، فإن الذي كان يملكه المولى من عنده لم ينتقل إليها وإنما سقط. فإذا لم يسلّم الزوج إليها شيئًا ولم تستحقّ عليه شيئًا، وإنما أتلف به ملكه لم يكن مهرًا. وهذا بيّن مع قوله تعالى: ﴿ وآتوا النساء ﴾[2] وذلك أمر يقتضي الإيجاب، وإعطاء العتق لا يصحّ. وقوله تعالى: ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه ﴾[3] وذلك مُحال في العتق فلم يبقَ أن يكون الصداق إلاّ مالاً، لقوله تعالى: ﴿ بأموالكم ﴾. واختلف مَن قال بذلك في قدر ذلك، فتعلّق الشافعي بعموم قوله: ﴿ بأموالكم ﴾ في جواز الصداق بقليل وكثير، وهو الصحيح، ويعضده قوله ـ عليه السلام ـ في حديث الموهوبة: «ولو خاتمًا من حديد». وقوله ـ عليه السلام ـ: «أنكحوا الأيامى»، ثلاثًا. قيل: وما العلائق بينهم يا رسول الله؟ قال: «ما تراضى عليه الأهلون ولو قضيبًا من أراك». وقال أبو سعيد الخدري: سألنا رسول الله ﷺ عن صداق النساء فقال: «هو ما اصطلح عليه أهلوهم». وروى جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً أعطى امرأة ملء يديه طعامًا كانت به حلالاً». أخرجهما الدارقطني في سُننه، قال الشافعي: كلّ ما جاز أن يكون ثمنًا لشيء أو جاز أن يكون أُجرة جاز أن يكون صداقًا، وهذا قول جمهور أهل العلم. وجماعةُ أهل الحديث من أهل المدينة وغيرها، كلهم أجاز الصداق بقليل المال وكثيره، وهو قول عبد الله بن وهب صاحب مالك، واختاره ابن المنذر وغيرُه. قال سعيد بن المسيب لو أصدقها سوطًا حلّت به، وأنكح ابنته من عبد الله بن وداعة

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأُحِلَّ لكم ما وراء ذَلكم أن تبتغوا بأموالكم مُحصِنين غير مسافحين... ﴾ الآية ٢٤ ـ النساء.

(٢) آية ٤ ـ النساء.

(٣) آية ٤ ـ النساء.

بدرهمين. وقال ربيعة: يجوز النكاح بدرهم. وقال أبو الزّناد: ما تراضى به الأهلون. وقال مالك: لا يكون الصداق أقلّ من ربع دينار أو ثلاثة دراهم كيلاً. قال بعض أصحابنا في تعليل له: وكان أشبه الأشياء بذلك قطع اليد، لأن البُضع عضو واليد عضو يُستباح بمقدّر من المال، وذلك ربع دينار أو ثلاثة دراهم كيلاً، فردّ مالك البضع إليه قياسًا على اليد. وقال أبو عمر: قد تقدّمه إلى هذا أبو حنيفة، فقاس الصداق على قطع اليد، واليد عنده لا تقطع إلاّ في دينار ذهبًا أو عشرة دراهم كيلاً، ولا صداق عنده أقلّ من ذلك، وعلى هذا جماعة أصحابه وأهل مذهبه، وهو قول أكثر أهل بلده في قطع اليد لا في أقلّ الصداق. وقد قال الدراوردي لمالك إذ قال لا صداق أقلّ من ربع دينار: تعرّقت فيها يا أبا عبد الله. أي سلكت فيها سبيل أهل العراق. وقد احتجّ أبو حنيفة بما رواه جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا صداق دون عشرة دراهم» أخرجه الدارقطني. وفي سنده مُبَشر بن عبيد متروك. ورُوِيَ عن داود الأودِي عن الشعبي عن علي ـ عليه السلام ـ: لا يكون المهر أقلّ من عشرة دراهم. قال أحمد بن حنبل: لقّن غياث بن إبراهيم داود الأودي عن الشعبي عن عليّ لا مهر أقلّ من عشرة دراهم فصار حديثًا. وقال النخعي: أقلّه أربعون درهمًا. سعيد بن جُبير: خمسون درهمًا. ابن شبرمة: خمسة دراهم. ورواه الدارقطني عن ابن عباس عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: لا مهر أقلّ من خمسة دراهم.

١٢٠٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في إجزاء الإجارة في الصداق.

في هذه الآية(١) اجتماع إجارة ونكاح، وقد اختلف علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال: الأول ـ قال في ثمانية أبي زيد: يكره ابتداء فإن وقع مضى. الثاني ـ قال مالك وابن القاسم في المشهور: لا يجوز ويفسخ قبل الدخول وبعده، لاختلاف مقاصدهما كسائر العقود المتباينة. الثالث ـ أجازه أشهب وأصبغ. قال ابن العربي: وهذا هو الصحيح وعليه تدلّ الآية، وقد قال مالك: النكاح أشبه شيء بالبيوع، فأيّ فرق بين إجارة وبيع أو بين بيع ونكاح.

فرع ـ وإن أصدقها تعليم شعر مُباح صحّ، قال المزني: وذلك مثل قول الشاعر:

يقولُ العبدُ فائدتي ومالي ... وتقوى اللّهُ أفضلُ ما استفادَا

وإن أصدقها تعليم شعر فيه هجو أو فحش كان كما لو أصدقها خمرًا أو خنزيرًا.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تاجرني ثماني حجج... ﴾ الآية ٢٧ ـ القصص.

١٢٠٥ ـ مسألة: جواز هبة المرأة صداقها لزوجها بكرًا كانت أو ثيبًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا ﴾[1] مخاطبة للأزواج، ويدلّ بعمومه على أن هبة المرأة صداقها لزوجها بكرًا كانت أو ثيبًا جائزة؛ وبه قال جمهور الفقهاء. ومنع مالك من هبة البكر الصداق لزوجها وجعل ذلك للوليّ مع أن المِلك لها. وزعم الفرّاء أنه مخاطبة للأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذون الصداق ولا يعطون المرأة منه شيئًا، فلم يبح لهم منه إلّا ما طابت به نفس المرأة. والقول الأول أصحّ، لأنه لم يتقدّم للأولياء ذكر، والضمير في «منه» عائد على الصداق. وكذلك قال عكرمة وغيره. وسبب الآية فيما ذكر أن قومًا تحرّجوا أن يرجع إليهم شيء مما دفعوه إلى الزوجات فنزلت ﴿ فإن طبن لكم ﴾.

١٢٠٦ ـ مسألة: لا رجوع للمرأة المالكة لأمر نفسها في صداقها إذا وهبته لزوجها.

واتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها، ولا رجوع لها فيه. إلّا أن شريحًا رأى الرجوع لها فيه، واحتجّ بقوله: ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا ﴾[2] وإذا كانت طالبة له لم تطب به نفسًا. قال ابن العربي: وهذا باطل، لأنها قد طابت وقد أكل فلا كلام لها، إذ ليس المراد صورة الأكل وإنما هو كناية عن الإحلال والاستحلال، وهذا بيّن.

١٢٠٧ ـ مسألة: تنازل المرأة عن شيء من صداقها لزوجها مقابل شرط.

فإن شرطت عليه عند عقد النكاح أنه لا يتزوج عليها، وحطّت عنه لذلك شيئًا من صداقها، ثم تزوّج فلا شيء لها عليه في رواية ابن القاسم، لأنها شرطت عليه ما لا يجوز شرطه. كما اشترط أهل بريرة أن تعتقها عائشة والولاء لبائعها، فصحّح النبي ﷺ العقد وأبطل الشرط. كذلك هـهنا يصحّ إسقاط بعض الصداق عنه ويبطل ما التزمه. وقال ابن عبد الحكم: إن كان بقي من صداقها مثلُ صداق مثلها أو أكثرُ لم ترجع عليه بشيء، وإن كانت وَضعت عنه شيئًا من صداقها فتزوّج عليها رجعت عليه بتمام صداق مثلها، لأنه شرط على نفسه شرطًا وأخذ عنه عوضًا كان لها واجبًا أخذه منه، فوجب عليه الوفاء لقوله ـ عليه السلام ـ: «المؤمنون عند شروطهم».

١٢٠٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب الصداق للمستكرهة.

واختلفوا في وجوب الصداق للمستكرهة، فقال عطاء والزّهري: لها صداق مثلها،

---
(١) آية ٤ ـ النساء. (٢) آية ٤ ـ النساء.

وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور. وقال الثّوري: إذا أُقيم الحدّ على الذي زنى بها بطل الصداق. ورُوِيَ ذلك عن الشعبي، وبه قال أصحاب مالك وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: القول الأول صحيح.

١٢٠٩ ـ مسألة: في صداق المثل.

وفي تفسير عائشة للآية[١] من الفقه ما قال به مالك من صداق المثل، والردّ إليه فيما فسد من الصداق ووقع الغُبْن في مقداره؛ لقولها: بأدنى من سنة صداقها. فوجب أن يكون صداق المثل معروفًا لكل صنف من الناس على قدر أحوالهم. وقد قال مالك: للناس مناكح عُرِفَت لهم وعُرِفوا لها. أي صدقات وأكفاء. وسُئِلَ مالك عن رجل زوّج ابنته غنيّة من ابن أخ له فقير فاعترضت أُمّها فقال: إني لأرى لها في ذلك متكلَّمًا. فسوّغ لها في ذلك الكلام حتى يظهر هو من نظره ما يسقط اعتراض الأم عليه. ورُوِي «لا أرى» بزيادة ألف، والأوّل أصحّ. وجائز لغير اليتيمة أن تنكح بأدنى من صداق مثلها؛ لأن الآية إنما خرجت في اليتامى. هذا مفهومها وغير اليتيمة بخلافها.

١٢١٠ ـ مسألة: الاختلاف في صداق مَن كانت بائنة غير مبتوتة فتزوّجت في العدّة ثم طُلِّقَت قبل الدخول.

فلو كانت بائنة غير مبتوتة فتزوّجها في العدّة ثم طلّقها قبل الدخول فقد اختلفوا في ذلك أيضًا، فقال مالك والشافعي وزفر وعثمان البتى: لها نصف الصداق وتتمّ بقية العدّة الأولى. وهو قول الحسن وعطاء وعكرمة وابن شهاب. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والثّوري والأوزاعي: لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدّة مستقبلة. جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه. وقال داود: لها نصف الصداق، وليس عليها بقية العدّة الأولى ولا عدّة مستقبلة. والأولى ما قاله مالك والشافعي، والله أعلم.

١٢١١ ـ مسألة: ردّ صداق المرأة المسلمة ـ إذا أمسكت ـ على زوجها الكافر.

قوله تعالى: ﴿ وآتوهُمْ مَا أَنْفَقُوا ﴾[٢] أمر الله تعالى إذا أُمْسِكت المرأة المسلمة أن يُرَدّ على زوجها ما أنفق، وذلك من الوفاء بالعهد؛ لأنه لمّا مُنِعَ من أهله بحُرمة الإسلام، أمَر بردّ المال [إليه] حتى لا يقع عليهم خسران من الوجهين: الزوجة والمال.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مَثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم... ﴾ الآية ٣ ـ النساء.

(٢) آية ١٠ ـ الممتحنة.

١٢١٢ ـ مسألة: لا غرم إلّا إذا طالب الزوج الكافر.

ولا غُرْمَ إلّا إذا طالب الزوج الكافر[١]؛ فإذا حضر وطالب منعناها وغَرِمنا. فإن كانت ماتت قبل حضور الزوج لم نَغْرَم المهر إذ لم يتحقّق المنع. وإن كان المسمّى خمرًا أو خنزيرًا لم نَغْرَم شيئًا؛ لأنه لا قيمة له. وللشافعيّ في هذه الآية[٢] قولان: أحدهما ـ أن هذا منسوخ. قال الشافعيّ: وإذا جاءتنا المرأة الحُرّة من أهل الهُدْنة مسلمةً مهاجرةً من دار الحرب إلى الإمام في دار السلام أو في دار الحرب، فمَن طلبها مِن وَليٍّ سِوَى زوجها مُنع منها بلا عِوَض. وإذا طلبها زوجها لنفسه أو غيره بوكالته ففيه قولان: أحدهما ـ يُعطى العِوَض؛ والقول ما قال الله عزّ وجلّ. وفيه قول آخر ـ أنه لا يُعطى الزوج المشرك الذي جاءت زوجته مسلمةً العِوَض. [فإن شرط الإمامُ ردّ النساء كان الشرط ورسول الله ﷺ ألّا يردّ النساء كان شرط من شرط ردّ النساء منسوخًا وليس عليه عِوَض؛ لأن الشرط المنسوخ باطل ولا عوض للباطل].

١٢١٣ ـ مسألة: المرأة التي تسلم من قوم لا عهد بينهم وبين المسلمين لا يردّ صداقها إليهم.

أمر الله تعالى بردّ مثل ما أنفقوا إلى الأزواج[٣]، وأن المخاطب بهذا الإمامُ، ينفّذ مما بين يديه من بيت المال الذي لا يتعيّن له مصرف. وقال مقاتل: يردّ المهر الذي يتزوّجها من المسلمين، فإن لم يتزوجها من المسلمين أحد فليس لزوجها الكافر شيء. وقال قتادة: الحكم في رَدّ الصداق إنما هو في نساء أهل العهد؛ فأما مَن لا عهد بينه وبين المسلمين فلا يردّ إليهم الصداق. والأمر كما قاله.

١٢١٤ ـ مسألة: حكم الصداق إذا كان الزوجان يريدان الفراق وكان منهما نشوز.

واختلف العلماء إذا كان الزوجان يريدان الفراق وكان بينهما نشوز وسوء عِشرَة ـ، فقال مالك ـ رضي الله عنه ـ: للزوج أن يأخذ منها إذا تسبّبت في الفراق ولا يُراعى تسبّبه هو. وقالت جماعة من العلماء: لا يجوز له أخذ المال إلّا أن تنفرد هي بالنشوز وتطلبه في ذلك.

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ولا تمسكوا بِعِصَم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله... ﴾ الآية ١٠ ـ الممتحنة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ولا تمسكوا بعِصَم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله... ﴾ الآية ١٠ ـ الممتحنة.

١٢١٥ ـ مسألة: صداق المطلّقة قبل الدخول بها هو نصف ما فُرِضَ لها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾[(١)] أي: فالواجب نصف ما فرضتم، أي: من المهر فالنصف للزوج والنصف للمرأة بإجماع. والنصف الجزء من اثنين؛ فيقال نَصَفَ الماءُ القدحَ أي: بلغ نصفه. ونصف الإزار الساق؛ وكلّ شيء بلغ نصف غيره فقد نَصَفَه. وقرأ الجمهور ﴿ فنصفُ ﴾ بالرفع. وقرأت فرقة «فنصفَ» بنصب الفاء؛ المعنى فادفعوا نصف. وقرأ عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت «فنُصفُ» بضم النون في جميع القرآن وهي لغة. وكذلك روى الأصمعي قراءة عن أبي عمرو بن العلاء يقال: نِصْف ونُصْف ونَصِيف، لغات ثلاث في النصف؛ وفي الحديث: «لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه» أي: نصفه. والنصيف أيضًا القناع.

١٢١٦ ـ مسألة: مَن أصدق امرأة ثم طلّقها قبل أن يدخل عليها ونَمَا الصداق في يدها.

إذا أصدقها ثم طلّقها قبل الدخول ونَمَا الصداق في يدها فقال مالك: كل عرض أصدقها أو عبد فنماؤهما لهما جميعًا ونقصانه بينهما، وَتَـوَاهُ عليهما جميعًا ليس على المرأة منه شيء. فإن أصدقها عينًا ذهبًا أو ورقًا فاشترت به عبدًا أو دارًا أو اشترت به منه أو من غيره طيبًا أو شِوارًا أو غير ذلك مما لها التصرّف فيه لجهازها وصلاح شأنها في بقائها معه فذلك كله بمنزلة ما لو أصدقها إياه، ونماؤه ونقصانه بينهما. وإن طلّقها قبل الدخول لم يكن لها إلاّ نصفه، وليس عليها أن تغرم له نصف ما قبضته منه، وإن اشترت به أو منه شيئًا تختصّ به فعليها أن تغرم له نصف صداقها الذي قبضت منه، وكذلك لو اشترت من غيره عبدًا أو دارًا بالألف الذي أصدقها ثم طلّقها قبل الدخول رجع عليها بنصف الألف.

١٢١٧ ـ مسألة: كل امرأة تملك أمر نفسها لها أن تعفو عن النصف الذي وجب لها عند طلاقها، والاختلاف في البكر التي لا وليّ لها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾[(٢)] الآية. ﴿ إلاّ أن يعفون ﴾ استثناء منقطع لأن عفوهنّ عن النصف ليس من جنس أخذهنّ. و﴿ يعفون ﴾ معناه يتركن ويصفحن، ووزنه يفعلن. والمعنى: إلاّ أن يتركن النصف الذي وجب لهنّ عند الزوج، ولم تسقط النون مع «أنْ» لأن جمع المؤنث في المضارع على حالة واحدة في الرفع والنصب والجزم، فهي ضمير وليست بعلامة إعراب فلذلك لم تسقط، ولأنه لو سقطت النون

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم إلاّ أن يعفون. . . ﴾ الآية ٢٣٧ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٣٧ ـ البقرة.

لاشتبه بالمذكّر. والعافيات في هذه الآية كل امرأة تملك أمر نفسها، فأذِنَ الله ـ تعالى ـ لهنّ في إسقاطه بعد وجوبه إذ جعله خالص حقّهنّ فينصرفن فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شئن، إذا ملكن أمر أنفسهنّ وكنّ بالغات عاقلات راشدات. وقال ابن عباس وجماعة من الفقهاء والتابعين: ويجوز عفو البكر التي لا وليّ لها؛ وحكاه سحنون في المدوّنة عن غير ابن قاسم بعد أن ذكر لابن القاسم أن وضعها نصف الصداق لا يجوز. وأما التي في حجر أب أو وصيّ فلا يجوز وضعها لنصف صداقها قولاً واحدًا، ولا خلاف فيه فيما أعلم.

١٢١٨ ـ مسألة: حكم الصداق إذا فرّق بين العنين وامرأته بالعنّة.

واختلفت الرواية عن مالك في امرأة العنين إذا سلّمت نفسها ثم فرّق بينهما بالعنّة؛ فقال مرة: لها جميع الصداق. وقال مرة: لها نصف الصداق؛ وهذا ينبني على اختلاف قوله: بمَ تستحق الصداق بالتسليم أو بالدخول؟ قولان.

١٢١٩ ـ مسألة: حكم المهر إذا خَلاَ الرجل بالمرأة ولم يجامعها.

لا خلاف أن مَن دخل بزوجته ثم مات عنها وقد سمّاها أن لها ذلك المُسَمّى كاملاً والميراث وعليها العدّة.

واختلفوا في الرجل يخلو بالمرأة ولم يجامعها حتى فارقها؛ فقال الكوفيون ومالك: عليه جميع المهر وعليها العدّة لخبر ابن مسعود قال: قضى الخلفاء الراشدون فيمَن أغلق بابًا أو أرخى سترًا أن لها الميراث وعليها العدّة ورُوِيَ مرفوعًا خرّجه الدارقطني. والشافعي لا يُوجِب مهرًا كاملاً، ولا عدّة إذا لم يكن دخول لظاهر القرآن. قال شريح لم أسمع الله ـ تعالى ـ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا، إذا زعم أنه لم يمسّها فلها نصف الصداق؛ وهو مذهب ابن عباس.

١٢٢٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تحديد مَن بيده عقدة النكاح وله الحق في لعفو عن نصف صداق المطلّقة قبل الدخول.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ ﴾[1] معطوف على الأول مبني وهذا معرب. وقرأ الحسن ﴿ أو يعفو ﴾ ساكنة الواو، كأنه استثقل الفتحة في الواو. واختلف الناس في المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ فروى الدارقطني عن جُبَير بن مطعم: أنه تزوج امرأة من بني نصر فطلّقها قبل أن يدخل بها فأرسل إليها بالصداق كاملاً وقال: أنا أحقّ بالعفو منها، قال الله ـ تعالى ـ: **﴿ إلّا أن يعفونَ أو يعفو الذي بيده عقدة**

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم إلّا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح... ﴾ الآية ٢٣٧ ـ البقرة.

النكاح ﴾ وأنا أحقّ بالعفو منها. وتأوّل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ يعني: نفسه في كل حال قبل الطلاق وبعده، أي: عقدة نكاحه؛ فلما أدخل اللام حذف الهاء كقوله: ﴿ فإن الجنة هي المأوى ﴾(١) أي: مأواه. قال النابغة:

لهم شيمة لم يُعطِها الله غيرهم ... من الجود والأحلامُ غيرُ عوازِبِ

أي: أحلامهم. وكذلك قوله: ﴿ عقدة النكاح ﴾ أي: عقدة نكاحه. وروى الدارقطني مرفوعاً من حديث قتيبة بن سعيد حدّثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «وليّ عقدة النكاح الزوج». وأسند هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب وشريح. قال: وكذلك قال نافع بن جُبير ومحمد بن كعب وطاوس ومجاهد والشعبي وسعيد بن جُبير، زاد غيره ومجاهد والثّوري؛ واختاره أبو حنيفة وهو الصحيح من قول الشافعي، كلهم لا يرى سبيلاً للوليّ على شيء من صداقها للإجماع على أن الوليّ لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز فكذلك بعده. وأجمعوا على أن الوليّ لا يملك أن يهب شيئًا من مالها، والمهر مالها. وأجمعوا على أن من الأولياء مَن لا يجوز عفوهم وهم بنو العمّ وبنو الإخوة، فكذلك الأب، والله أعلم. ومنهم مَن قال: هو الوليّ، أسنده الدارقطني ـ أيضًا ـ عن ابن عباس قال: وهو قول إبراهيم وعلقمة والحسن، زاد غيره وعكرمة وطاوس وعطاء وأبي الزناد وزيد بن أسلم وربيعة ومحمد بن كعب وابن شهاب والأسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك والشافعي في القديم. فيجوز للأب العفو عن نصف صداق ابنته البكر إذا طلّقت، بلغت المحيض أم لم تبلغه. قال عيسى بن دينار: ولا ترجع بشيء منه على أبيها، والدليل على أن المراد المولى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قال في أول الآية: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم ﴾(٢) فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: ﴿ إلّا أن يعفون ﴾ فذكر النسوان، ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ فهو ثالث فلا يردّ إلى الزوج المتقدّم إلّا لو لم يكن لغيره وجود وقد وجد وهو الوليّ فهو المراد. قال معناه: مكّي وذكره ابن العربي: وأيضًا فإن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ إلّا أن يعفون ﴾ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو، فإن الصغيرة والمحجور عليها لا عفو لهما، فبيّن الله القسمين فقال: ﴿ إلّا أن يعفون ﴾ أي: إن كنّ لذلك أهلًا، ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ وهو الوليّ لأن الأمر فيه إليه. وكذلك روى ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك أنه الأب في ابنته البكر والسيد في أمته. وإنما يجوز عفو الوليّ إذا كان من أهل السّداد، ولا يجوز عفوه إذا كان سفيهًا. فإن قيل: لا نسلم أنه الوليّ بل هو الزوج، وهذا الاسم أولى به لأنه أملك للعقد من الوليّ

(١) آية ٤١ ـ النازعات.

(٢) آية ٢٣٧ ـ البقرة.

على ما تقدّم. فالجواب ـ أنّا لا نسلّم أن الزوج أملك بـالعقد من الأب في ابنتـه البكر، بـل أبو البكر يملكـه خاصّـة دون الزوج، لأن المعقـود عليه هـو بضع البكـر ولا يملك الزوج أن يعقد على ذلك بل الأب يملكه. وقد أجاز شُرَيح عفـو الأخ عن نصف المهر، وكـذلك قـال عكرمة: يجوز عفو الذي عقد عقدة النكاح بينهما، كان عمًّا أو أبًا أو أخًا، وإن كرهت. وقرأ أبو نهيك والشعبي «أو يعفو» بإسكان الواو على التشبيه بالألف؛ ومثله قول الشاعر:

فـمـا سـوّدتني عـامـرٌ عن وراثـة أبـى الله أن أسـمـو بـأُمٍّ ولا أب

٢٥ ـ كتاب الطلاق

١٢٢١ ـ مسألة: كراهة الطلاق والاختلاف في الاستثناء فيه.

روى الثعلبي من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق». وعن عليّ عن النبيّ ﷺ قال: «تزوّجوا ولا تطلّقوا فإن الطلاق يهتزّ منه العرش». وعن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تطلّقوا النساء إلاّ من ريبة فإن الله عزّ وجلّ لا يحبّ الذوّاقين ولا الذوّاقات». وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حلَفَ بالطلاق ولا استحلف به إلاّ منافق». أسند جميعه الثعلبيّ رحمه الله في كتابه. وروى الدارقطني قال: حدّثنا أبو العباس محمد بن موسى بن علي الدُّولابي ويعقوب بن إبراهيم قالا حدّثنا الحسن بن عرفة قال: حدّثنا إسماعيل بن عَيّاش عن حُميد بن مالك اللَّخْمِيّ عن مَكْحول عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ ما خلق الله شيئًا على وجه الأرض أحبّ إليه من العِتاق ولا خلق الله شيئًا [على وجه الأرض] أبغض من الطلاق. فإذا قال الرجل لمملوكه: أنت حرّ إن شاء الله فهو حرّ ولا استثناء له. وإذا قال الرجل لامرأته: أنتِ طالق [إن شاء الله] فله استثناؤه ولا طلاق عليه». حدّثنا محمد بن موسى بن علي قال: حدّثنا حُمَيد بن الربيع قال: حدّثنا يزيد بن هارون حدّثنا إسماعيل بن عَيّاش بإسناده نحوه. قال حميد: قال لي يزيد بن هارون: وأيّ حديث لو كان حُميد بن مالك معروفًا؟ قلت: هو جَدّي. قال يزيد: سَرَرْتَني سَرَرْتَني! الآن صار حديثًا. حدّثنا عثمان بن أحمد الدّقاق قال: حدّثنا إسحٰق بن إبراهيم بن سُنَين حدّثنا عمر بن إبراهيم بن خالد حدّثنا حميد بن مالك اللخميّ حدّثنا مَكْحُول عن مالك بن يَخامِر عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحلّ الله شيئًا أبغض إليهْ من الطلاق فمَن طلّق واستثنى فله ثنياه». قال ابن المنذر: اختلفوا في الاستثناء في الطلاق والعِتْق؛ فقالت طائفة: ذلك جائز. ورويناه هذا القول عن طاوس. وبه قال حمّاد الكوفي والشافعي وأبو ثَوْر وأصحاب الرأي، ولا يجوز الاستثناء في الطلاق

في قول مالك والأوزاعي. وهذا قول قتادة في الطلاق خاصّة. قال ابن المنذر: وبالقول الأوّل أقول.

١٢٢٢ ـ مسألة: الطلاق على أربعة وجوه.

روى الدّارقُطْني من حديث عبد الرّزاق أخبرني عَمّي وهب بن نافع قال: سمعت عكرمة يحدّث عن ابن عباس يقول: الطلاق على أربعة وجوه: وجهان حلالان ووجهان حرامان؛ فأما الحلال فأن يطلّقها طاهرًا عن غير جماع وأن يطلّقها حاملاً مُستبينًا حَمْلُها. وأما الحرام فأن يطلّقها وهي حائض، أو يطلّقها حين يجامعها، لا تدري اشتمل الرّحِم على وَلَدٍ أم لا.

١٢٢٣ ـ مسألة: شروط طلاق السُّنّة السبعة.

عن عبد الله بن مسعود قال: طلاق السُّنّة أن يطلّقها في كل طهر تطليقة؛ فإذا كان آخر ذلك فتلك العِدّة التي أمر الله تعالى بها. رواه الدّارَقُطْني عن الأعْمَش عن أبي إسحٰق عن أبي الأحْوص عن عبد الله. قال علماؤنا: طلاق السُّنّة ما جمع شروطًا سبعة: وهو أن يطلّقها واحدة، وهي ممّن تحيض، طاهرًا، لم يَمَسّها في ذلك الطّهر، ولا تقدّمه طلاق في حيض، ولا تبعه طلاق في طُهْر يتلوه، وخَلاَ عن العَوَض. وهذه الشروط السبعة من حديث ابن عمر المتقدّم[1]. وقال الشافعي: طلاق السُّنّة أن يطلّقها في كل طُهْر خاصّة، ولو طلّقها ثلاثًا في طُهْر لم يكن بِدْعة. وقال أبو حنيفة: طلاق السُّنّة أن يطلّقها في كلّ طهر طلقة. وقال الشَّعْبيّ: يجوز أن يطلّقها في طهر جامعها فيه. فعلماؤنا قالوا: يطلّقها واحدة في طُهْر لم يَمَسّ فيه، ولا تبعه طلاق في عدّة، ولا يكون الطُّهر تاليًا لحيض وقع فيه الطلاق، لقول النبيّ ﷺ: «مُرْه فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلّق. فتلك العدّة التي أمر الله أن يُطلَّق لها النساء». وتعلّق الإمام الشافعي بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[2]، وهذا عامّ في كل طلاق كان واحدة أو اثنتين أو أكثر. وإنما راعى الله سبحانه الزمان في هذه الآية ولم يعتبر العدد. وكذلك حديث ابن عمر لأن النبي ﷺ علّمه الوقت لا العدد. قال ابن العربيّ: «وهذه غفلة عن الحديث الصحيح؛ فإنه قال: «مُرْهُ فليراجعها» وهذا يدفع الثلاث. وفي الحديث أنه قال: أرأيت لو طلّقها ثلاثًا؟ قال حَرُمت عليك وبانت منك بمعصية. وقال أبو حنيفة: ظاهر الآية يدلّ على أن الطلاق الثلاث والواحدة سواء. وهو مذهب الشافعي لولا قوله بعد ذلك: ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾[3]. وهذا يبطل دخول الثلاث تحت الآية. وكذلك قال أكثر العلماء؛ وهو بديع

---

(١) انظر المسألة السابقة.
(٢) آية ١ ـ الطلاق.
(٣) آية ١ ـ الطلاق.

لهم. وأما مالك فلم يَخْفَ عليه إطلاق الآية كما قالوا، ولكن الحديث فسّرها كما قلنا. وأما قول الشعبيّ: إنه يجوز طلاق في طُهر جامعها فيه، فيردّه حديث ابن عمر بنصّه ومعناه. أمّا نَصّه فقد قدّمناه، وأما معناه فلأنه إذا منع من طلاق الحائض لعدم الاعتداد به، فالطّهر المجامع فيه أولى بالمنع؛ لأنه يسقط الاعتداد به مخافة شَغل الرَّحِم وبالحيض التالي له.

قلت: وقد احتجّ الشافعيّ في طلاق الثلاث بكلمة واحدة بما رواه الدّارَقُطْني عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه أن عبد الرحمن بن عَوف طلّق امرأته تُماضِر بنت الأصبغ الكلبية وهي أُمّ أبي سلمة ثلاث تطليقات في كلمة واحدة؛ فلم يبلغنا أن أحدًا من أصحابه عابَ ذلك. قال: وحدّثنا سلمة بن أبي سلمة عن أبيه أن حفص بن المُغِيرَة طلّق امرأته فاطمة بنت قيس على عهد رسول الله ﷺ ثلاث تطليقات في كلمة؛ فأبانها منه رسول الله ﷺ، ولم يبلغنا أن النبيّ ﷺ عابَ ذلك عليه. واحتجّ أيضًا بحديث عُوَيْمِر العَجْلانيّ لما لاعن قال: يا رسول الله، هي طالق ثلاثًا. فلم ينكر عليه النبيّ ﷺ. وقد انفصل علماؤنا عن هذا أحسن انفصال، بيانه في غير هذا الموضع. وقد ذكرناه في كتاب (المقتبس من شرح مُوَطّأ مالك بن أنس). وعن سعيد بن المسيّب وجماعة من التابعين أن مَن خالف السُّنّة في الطلاق فأوقعه في حيض أو ثلاث لم يقع؛ وشبّهوه بمَن وكّل بطلاق السُّنّة فخالف.

١٢٢٤ ـ مسألة: نفاذ طلاق مَن طلّق في طُهْر ولم يجامع فيه وأنه مُصيب للسُّنّة ونفاذ طلاق مَن طلّق في حيض وأنه مخطّأ للسُّنّة.

مَن طَلّق في طُهْر لم يجامع فيه نفذ طلاقه وأصاب السُّنّة. وإن طلّقها حائضًا نفذ طلاقه وأخطأ السُّنّة. وقال سعيد بن المسيّب في آخرين لا يقع الطلاق في الحيض لأنه خلاف السُّنّة. وإليه ذهبت الشِّيعة. وفي الصحيحين ـ واللفظ للدارَقُطْني ـ عن عبد الله بن عمر قال: طلّقت امرأتي وهي حائض؛ فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ؛ فتغيّظ رسول الله ﷺ فقال: «لِيُراجعها ثم ليمسكها حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلّقها فيها فإن بَدَا له أن يطلّقها فليطلّقها طاهرًا من حيضتها قبل أن يَمَسّها فذلك الطلاق للعِدّة كما أمر الله». وكان عبد الله بن عمر طلّقها تطليقة، فحُسِبَت من طلاقها وراجعها عبد الله بن عمر كما أمره رسول الله ﷺ. في رواية عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «هي واحدة». وهذا نصٌ. وهو يردّ على الشِّيعة قولهم.

١٢٢٥ ـ مسألة: التحريض على طلاق الواحدة والنّهي عن الثلاث.

قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ الله ﴾[1] أي هذه الأحكام التي بيّنها أحكامُ الله على

---

(١) آية ١ ـ الطلاق.

العباد، وقد منع التجاوز عنها، فمَن تجاوز فقد ظلم نفسه وأوردها مَوْرد الهلاك. ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً ﴾[١] الأمر الذي يحدثه الله أن يقلّب قلبه من بُغضها إلى محبتها، ومن الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه؛ فيراجعها. وقال جميع المفسّرين: أراد بالأمر هنا الرغبة إلى الرجعة. ومعنى القول: التحريض على طلاق الواحدة والنهي عن الثلاث؛ فإنه إذا طلّق ثلاثًا أضرّ بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع، فلا يجد عند الرجعة سبيلاً. وقال مُقاتل: ﴿ بعد ذلك ﴾ أي بعد طلقة أو طلقتين ﴿ أمراً ﴾ أي المراجعة من غير خلاف.

١٢٢٦ ـ مسألة: المطلّقات أربع وبيان صفاتهنّ.

المطلّقات أربع: مطلّقة مدخول بها مفروض لها وقد ذكر الله حكمها قبل هذه الآية، وأنه لا يستردّ منها شيء من المهر، وأن عدّتها ثلاثة قروء. ومطلّقة غير مفروض لها ولا مدخول بها فهذه الآية في شأنها ولا مهر لها، بل أمر الربّ ـ تعالى ـ بإمتاعها، وبيّن في سورة «الأحزاب» أن غير المدخول بها إذا طُلِّقت فلا عدّة عليها[٢]. ومطلّقة مفروض لها غير مدخول بها ذكرها بعد هذه الآية[٣] إذ قال: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة ﴾، ومطلّقة مدخول بها غير مفروض لها ذكرها الله في قوله: ﴿ فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ ﴾[٤]؛ فذكر تعالى في هذه الآية والتي بعدها مطلّقة قبل المَسيس وقبل الفرض، ومطلّقة قبل المَسيس وبعد الفرض؛ فجعل للأولى المتعة، وجعل للثانية نصف الصداق لِما لحق الزوجة من دحض العقد، ووصْم الحلّ الحاصل للزوج بالعقد؛ وقابل المَسيس بالمهر الواجب.

١٢٢٧ ـ مسألة: الإجماع على أن الطلاق مُباح غير محظور.

الطلاق هو حلّ العصمة المنعقدة بين الأزواج بألفاظ مخصوصة. والطلاق مُباح بهذه الآية وبغيرها، وبقوله عليه السلام في حديث ابن عمر: «فإن شاء أمسك وإن شاء طلّق» وقد طلّق رسول الله ﷺ حفصة ثم راجعها؛ خرّجه ابن ماجه. وأجمع العلماء على أن مَن طلّق امرأته طاهرًا في طهر لم يمسّها فيه أنه مطلّق للسُّنّة وللعدّة التي أمر الله ـ تعالى ـ بها، وأن له الرجعة إذا كانت مدخولاً بها قبل أن تنقضي عدّتها؛ فإذا انقضت فهو خاطب من الخطاب.

---

(١) آية ١ ـ الطلاق.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها. . . ﴾ الآية ٤٩ ـ الأحزاب.

(٣) قوله تعالى: ﴿ لا جُناح عليكم إن طلّقتم النساء ما لم تمسّوهنّ أو تفرضوا لهنّ فريضة. . . ﴾ الآية ٢٣٦ ـ البقرة.

(٤) آية ٢٤ ـ النساء.

فدلّ الكتاب والسُّنّة وإجماع الأمة على أن الطلاق مُباح غير محظور. قال ابن المنذر: وليس في المنع منه خبر يثبت.

١٢٢٨ ـ مسألة: معنى الإمساك والتسريح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ ﴾[1] ابتداء، والخبر أمثل أو أحسن؛ ويصحّ أن يرتفع على ابتداء خبر محذوف؛ أي: فعليكم إمساك بمعروف. أو فالواجب عليكم إمساك بما يُعرَف أنه الحق. ويجوز في غير القرآن «فإمساكًا» على المصدر. ومعنى «بإحسان» أي: لا يظلمها شيئًا من حقها، ولا يتعدّى في قول. والإمساك: خلاف الإطلاق. والتسريح: إرسال الشيء؛ ومنه تسريح الشعر؛ ليخلص البعض من البعض. وسرّح الماشية: أرسلها. والتسريح يحتمل لفظه معنيين: أحدهما ـ تركها حتى تتمّ العدّة من الطلقة الثانية، وتكون أملك لنفسها؛ وهذا قول السديّ والضحاك. والمعنى الآخرَ أن يطلّقها ثالثة فيسرّحها؛ هذا قول مجاهد وعطاء وغيرهما؛ وهو أصحّ لوجوه ثلاثة:

أحدها ـ ما رواه الدارقطني عن أنس أن رجلاً قال: يا رسول الله، قال الله تعالى: ﴿ الطلاق مرّتان ﴾ فلِمَ صار ثلاثًا؟ قال: «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ـ في رواية ـ هي الثالثة». ذكره ابن المنذر.

الثاني ـ أن التسريح من ألفاظ الطلاق؛ ألا ترى أنه قد قرىء ﴿ وإن عزموا السّراح ﴾.

الثالث ـ أن فعل تفعيلاً يعطي أنه أحدث فعلاً مكرّرًا على الطلقة الثانية؛ وليس في الترك إحداث فعل يعبّر عنه بالتفعيل. قال أبو عمر: «وأجمع العلماء على أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ هي الطلقة الثالثة بعد الطلقتين؛ وإيّاها عنى بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره ﴾[2]. وأجمعوا على أن مَن طلّق امرأته طلقة أو طلقتين فله مراجعتها؛ فإن طلّقها ثلاثًا لم تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره. فكان هذا من محكم القرآن الذي لم يختلف في تأويله. وقد رُوِيَ من أخبار العدول مثل ذلك أيضًا: حدّثنا سعيد بن نصر قال: حدّثنا قاسم بن أصبغ قال: حدّثنا محمد بن وضاح قال: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدّثنا أبو معاوية عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ فأين الثالثة؟ فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان... ﴾ الآية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٣٠ ـ البقرة.

«فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان». ورواه الثّوري وغيره عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مثله.

قلت: وذكر الكيا الطبري هذا الخبر وقال: إنه غير ثابت من جهة النقل؛ ورجّح قول الضحاك والسديّ وأن الطلقة الثالثة إنما هي مذكورة في مساق الخطاب في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره ﴾. فالثالثة مذكورة في صلة هذا الخطاب، مفيدة لبينونة الموجبة للتحريم إلاّ بعد زوج؛ فوجب حمل قوله: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ على فائدة مجدّدة، وهو وقوع البينونة بالثنتين عند انقضاء العدّة، وعلى أن المقصود من الآية بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم، ونسخ ما كان جائزًا من إيقاع الطلاق بلا عدد محصور؛ فلو كان قوله: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ هو الثالثة لما أبان عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث؛ إذ لو اقتصر عليه لَمَا دلّ على وقوع البينونة المحرّمة بها إلاّ بعد زوج؛ وإنما علم التحريم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره ﴾. فوجب ألاّ يكون معنى قوله: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ الثالثة، ولو كان قوله: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ بمعنى الثالثة كان قوله عقيب ذلك: ﴿ فإن طلّقها ﴾ الرابعة؛ لأن الفاء للتعقيب، وقد اقتضى طلاقًا مستقبلاً بعد ما تقدّم ذكره؛ فثبت بذلك أن قوله: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ هو تركها حتى تنقضي عدّتها.

١٢٢٩ ـ مسألة: الطلاق على ضربين: صريح وكناية.

استدلّ الشافعي بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾[١]، وقوله: ﴿ وسرّحوهنّ ﴾ على أن هذا اللفظ من صريح الطلاق. وقد اختلف العلماء في هذا المعنى؛ فذهب القاضي أبو محمد إلى أن الصريح ما تضمن لفظ الطلاق على أيّ وجه؛ مثل أن يقول: أنت طالق، أو أنت مطلّقة، أو قد طلّقتك، أو الطلاق له لازم. وما عدا ذلك من ألفاظ الطلاق مما يستعمل فيه فهو كناية؛ وبهذا قال أبو حنيفة. وقال القاضي أبو الحسن: صريح ألفاظ الطلاق كثيرة، وبعضها أبين من بعض: الطلاق والسّراح والفراق والحرام والخلية والبرية. وقال الشافعي: الصريح ثلاثة ألفاظ؛ وهو ما ورد به القرآن من لفظ الطلاق والسراح والفراق؛ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ أو فارقوهنّ بمعروف ﴾[٢]، وقال: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾، وقال: ﴿ فطلّقوهنّ لعدّتهنّ ﴾[٣].

---

(١) آية ٢٣٠ ـ البقرة. (٢) آية ٢ ـ الطلاق.
(٣) آية ١ ـ الطلاق.

قلت: وإذا تقرّر هذا فالطلاق على ضربين: صريح وكناية؛ فالصريح ما ذكرنا. والكناية ما عداه. والفرق بينهما أن الصريح لا يفتقر إلى نيّة؛ بل بمجرد اللفظ يقع الطلاق. والكناية تفتقر إلى نيّة. والحجة لمَن قال: إن الحرام والخلية والبرية من صريح الطلاق كثرة استعمالها في الطلاق حتى عُرِفَت به؛ فصالت بيّنة واضحة في إيقاع الطلاق؛ كالغائط الذي وضع للمطمئن من الأرض، ثم استعمل على وجه المجاز في إتيان قضاء الحاجة، فكان فيه أبين وأظهر وأشهر منه فيما وضع له، وكذلك في مسألتنا مثله. ثم إن عمر بن عبد العزيز قد قال: «لو كان الطلاق ألفًا ما أبقت ألبتّة منه شيئًا؛ فمَن قال: ألبتّة، فقد رمى الغاية القصوى» أخرجه مالك. وقد روى الدارقطني عن عليّ قال: الخلية والبرية وألبتّة والبائن والحرام ثلاث، لا تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره. وقد جاء عن النبي ﷺ أن ألبتّة ثلاث، من طريق فيه لين؛ خرّجه الدارقطني.

١٢٣٠ ـ مسألة: الطلاق لا يكون إلاّ بعد النكاح.

استدلّ بعض العلماء بقوله تعالى: ﴿ ثم طلّقتموهنّ ﴾[1] وبمهلة ﴿ ثم ﴾ على أن الطلاق لا يكون إلاّ بعد نكاح، وأن مَن طلّق المرأة قبل نكاحها وإن عيّنها، فإن ذلك لا يلزمه. وقال هذا نيّف على ثلاثين من صاحب وتابع وإمام. سمّى البخاري منهم اثنين وعشرين. وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ «لا طلاق قبل نكاح» ومعناه: أن الطلاق لا يقع حتى يحصل النكاح. قال حبيب بن أبي ثابت: سُئِلَ عليّ بن الحسين رضي الله عنهما عن رجل قال لامرأة: إن تزوّجتك فأنت طالق؟ فقال: ليس بشيء، ذكر الله عزّ وجلّ النكاح قبل الطلاق. وقالت طائفة من أهل العلم: إن طلاق المعينة الشخص أو القبيلة أو البلد لازم قبل النكاح، منهم مالك وجميع أصحابه، وجمع عظيم من علماء الأمة. فإذا قال: كلّ امرأة أتزوجها طالق وكلّ عبد أشتريه حرّ، لم يلزمه شيء. وإن قال: كل امرأة أتزوّجها إلى عشرين سنة، أو إن تزوّجت من بلد فلان أو من بني فلان فهي طالق، لزمه الطلاق ما لم يخفِ العنت على نفسه في طول السنين، أو يكون عمره في الغالب لا يبلغ ذلك، فله أن يتزوّج. وإنما لا يلزمه الطلاق إذا عمّم لأنه ضيّق على نفسه المناكح. فلو منعناه ألاّ يتزوّج لحرج وخِيفَ عليه العنت. وقد قال بعض أصحابنا: إنه إن وجد ما يتسرّر به لم ينكح، وليس بشيء، وذلك أن الضرورات والأعذار ترفع الأحكام، فيصير هذا من حيث الضرورة كمَن لم يحلف، قاله ابن خويزمنداد.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها. . . ﴾ الآية ٤٩ ـ الأحزاب.

١٢٣١ ـ مسألة: الإجماع على أن مَن طلّق هازِلاً لزمه الطلاق.

ولا خلاف بين العلماء أن مَن طلّق هازلاً أن الطلاق يلزمه. واختلفوا في غيره، وخرّج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث جدّهنّ جدٌّ وهزلهنّ جدٌّ النكاح والطلاق والرجعة»، ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب وابن مسعود وأبي الدرداء كلهم قالوا: ثلاث لا لعب فيهنّ واللاعب فيهنّ جادّ: النكاح والطلاق والعتاق.

١٢٣٢ ـ مسألة: مَن قال فارقتك أو سرّحتك أو ما عنى به الطلاق فهو على نيّته.

لم يختلف العلماء فيمَن قال لامرأته: قد طلّقتك، أنه من صريح الطلاق في المدخول بها وغير المدخول بها؛ فمَن قال لامرأته: أنت طالق فهي واحدة إلاّ أن ينوي أكثر من ذلك. فإن نوى اثنتين أو ثلاثًا لزمه ما نواه، فإن لم يَنْوِ شيئًا فهي واحدة تملك الرجعة. ولو قال: أنت طالق، وقال: أردت من وثاق لم يقبل قوله ولزمه، إلاّ أن يكون هناك ما يدلّ على صدقه. ومَن قال: أنت طالق واحدة، لا رجعة لي عليك فقوله: «لا رجعة لي عليك» باطل، وله الرجعة لقوله واحدة؛ لأن الواحدة لا تكون ثلاثًا، فإن نوى بقوله: «لا رجعة لي عليك» ثلاثًا فهي ثلاث عند مالك.

واختلفوا فيمَن قال لامرأته: قد فارقتك، أو سرّحتك، أو أنت خليّة، أو بريّة، أو بائن، أو حبلك على غاربك، أو أنت عليّ حرام، أو الحقي بأهلك، أو قد وهبتك لأهلك، أو قد خلّيت سبيلك، أو لا سبيل لي عليك؛ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: هو طلاق بائن. ورُوِيَ عن ابن مسعود قال: إذا قال الرجل لامرأته: استقلّي بأمرك، أو أمرك لك، أو الحقي بأهلك فقبلوها فواحدة بائنة. ورُوِيَ عن مالك فيمَن قال لامرأته: قد فارقتك، أو سرّحتك، أنه من صريح الطلاق، كقوله: أنت طالق. ورُوِيَ عنه أنه كناية يرجع فيها إلى نيّة قائلها، ويسأل ما أراد من العدد، مدخولاً بها كانت أو غير مدخول بها. قال ابن الموّاز: وأصحّ قوليه في التي لم يدخل بها أنها واحدة، إلاّ أن ينوي أكثر؛ وقاله ابن القاسم وابن عبد الحكم. وقال أبو يوسف: هي ثلاث؛ ومثله خلعتك، أو لا مُلْكَ لي عليك وأما سائر الكنايات فهي ثلاث عند مالك في كل مَن دخل لا ينوي فيها قائلها، وينوي في غير المدخول بها. فإن حلف وقال: أردت واحدة كان خاطبًا من الخطاب، لأنه لا يخلي المرأة التي قد دخل بها زوجها ولا يبينها ولا يبريها إلاّ ثلاث تطليقات. والتي لم يدخل بها يخلّيها ويبريها ويبينها الواحدة. وقد رُوِيَ عن مالك وطائفة من أصحابه وهو قول جماعة من أهل المدينة أنه ينوي في هذه الألفاظ كلها ويلزم من الطلاق ما نوى. وقد رُوِيَ عنه في ألبتّة خاصّة من بين سائر الكنايات أنه لا ينوي فيها لا في المدخول بها ولا في غير المدخول بها. وقال الثّوري وأبو حنيفة وأصحابه:

له نيّته في ذلك كله؛ فإن نوى ثلاثًا فهي ثلاث، وإن نوى واحدة فهي واحدة بائنة وهي أحقّ بنفسها. وإن نوى اثنتين فهي واحدة. وقال زُفَر: إن نوى اثنتين فهي اثنتان. وقال الشافعي: هو في ذلك كله غير مطلّق حتى يقول: أردت بمخرج الكلام منّي طلاقًا فيكون ما نوى. فإن نوى دون الثلاث كان رجعيًا، ولو طلّقها واحدة بائنة كانت رجعية. وقال إسحٰق: كل كلام يشبه الطلاق فهو ما نوى من الطلاق. وقال أبو ثور: هي تطليقة رجعية ولا يسأل عن نيّته. ورُوِيَ عن ابن مسعود أنه كان لا يرى طلاقًا بائنًا إلّا في خلع أو إيلاء وهو المحفوظ عنه؛ قاله أبو عبيد. وقد ترجم البخاري «باب إذا قال فارقتك أو سرّحتك أو البريّة أو الخلية أو ما عَنَى به الطلاق فهو على نيّته». وهذا منه إشارة إلى قول الكوفيين والشافعي وإسحٰق في قوله: «أو ما عَنَى به من الطلاق» والحجة في ذلك أن كل كلمة تحتمل أن تكون طلاقًا أو غير طلاق فلا يجوز أن يلزم بها الطلاق إلّا أن يقول المتكلّم: إنه أراد بها الطلاق فيلزمه ذلك بإقراره، ولا يجوز إبطال النكاح لأنهم قد أجمعوا على صحته بيقين. قال أبو عمر: واختلف قول مالك في معنى قول الرجل لامرأته: اعتدّي، أو قد خلّيتك؛ أو حبلك على غاربك؛ فقال مرة: لا ينوي فيها وهي ثلاث. وقال مرة: ينوي فيها كلها، في المدخول بها وغير المدخول بها؛ وبه أقول.

قلت: ما ذهب إليه الجمهور، وما رُوِيَ عن مالك أنه ينوي في هذه الألفاظ ويحكم عليه بذلك فهو الصحيح؛ لِما ذكرناه من الدليل، وللحديث الصحيح الذي خرّجه أبو داود وابن ماجه والدارقطني وغيرهم عن يزيد بن ركانة: أن ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته سهيمة ألبتّة فأخبر النبي ﷺ بذلك؛ فقال: آلله ما أردت إلّا واحدة»؟ فقال ركانة: والله ما أردت إلّا واحدة؛ فردّها إليه رسول الله ﷺ. قال ابن ماجه: سمعت أبا الحسن الطنافسي يقول: ما أشرف هذا الحديث! وقال مالك في الرجل يقول لامرأته: أنت عليّ كالميتة والدم ولحم الخنزير؛ أراها ألبتّة وإن لم تكن له نيّة، فلا تحلّ إلّا بعد زوج. وفي قول الشافعي: إن أراد طلاقًا فهو طلاق وما أراد من عدد الطلاق؛ وإن لم يُرِد طلاقًا فليس بشيء بعد أن يحلف. وقال أبو عمر: أصل هذا الباب في كل كناية عن الطلاق ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال ـ للتي تزوّجها حين قالت: أعوذ بالله منك ـ: «قد عذت بمعاذ الحقي بأهلك». فكان ذلك طلاقًا. وقال كعب بن مالك لامرأته حين أمره رسول الله ﷺ باعتزالها: الحقي بأهلك فلم يكن ذلك طلاقًا؛ فدلّ على أن هذه اللفظة مفتقرة إلى النيّة، وأنها لا يقضي فيها إلّا بما ينوي اللّافظ بها، وكذلك سائر الكنايات المحتملات للفراق وغيره. والله أعلم. وأما الألفاظ التي ليست من ألفاظ الطلاق ولا يكنّى بها عن الفراق فأكثر العلماء لا يوقعون بشيء منها طلاقًا وإن قصده القائل. وقال مالك: كلّ مَن أراد الطلاق بأيّ لفظ كان لزمه الطلاق، حتى بقوله: كُلي واشربي وقومي واقعدي؛ ولم يتابع مالكًا على ذلك إلّا أصحابه.

١٢٣٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كون التسريح طلاق أم كناية عن الطلاق.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[١] قال سعيد: هي منسوخة بالآية التي في البقرة، وهي قوله: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم ﴾[٢] أي فلم يذكر المتعة.

وقوله: ﴿ وسرّحوهنّ ﴾ طلّقوهنّ. والتسريح كناية عن الطلاق عند أبي حنيفة، لأنه يستعمل في غيره فيحتاج إلى النيّة. وعند الشافعي صريح.

١٢٣٤ ـ مسألة: إن خاف الحاكم الشقاق بين الزوجين بعث حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها.

الجمهور من العلماء على أن المخاطَب بقوله: ﴿ وإن خفتم ﴾[٣] الحكّام والأمراء. وأن قوله: ﴿ إن يُرِيدَ إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ ٱللهُ بَيْنَهُمَا ﴾[٤] يعني الحكمين، في قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما. أي إن يريد الحكمان إصلاحًا يوفّق الله بين الزوجين. وقيل: المراد الزوجان، أي إن يريد الزوجان إصلاحًا وصدقا فيما أخبرا به الحكمين ﴿ يوفّق الله بينهما ﴾. وقيل: الخطاب للأولياء. يقول: ﴿ إن خفتم ﴾ أي علمتم خلافًا بين الزوجين ﴿ فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها ﴾ والحكمان لا يكونان إلاّ من أهل الرجل والمرأة؛ إذ هما أقعد بأحوال الزوجين، ويكونان من أهل العدالة وحُسْن النظر والبصر بالفقه. فإن لم يوجد من أهلهما مَن يصلح لذلك فيرسَل من غيرهما عدلين عالمين، وذلك إذا أشكَلَ أمرهما ولم يدرِ مِمّن الإساءة منهما. فأمّا إن عُرِفَ الظالم فإنه يؤخذ له الحق من صاحبه ويُجبَر على إزالة الضرر. ويقال: إن الحكم من أهل الزوج يخلو به ويقول له: أخبرني بما في نفسك أتهواها أم لا حتى أعلم مرادك؟ فإن قال: لا حاجة لي فيها خذ لي منها ما استطعت وفرّق بيني وبينها، فيعرف أن من قِبَله النشوز. وإن قال: إني أهواها فأرضِها من مالي بما شئت ولا تفرّق بيني وبينها، فيُعلَم أنه ليس بناشز. ويخلو بالمرأة ويقول لها: أتهوي زوجك أم لا؟ فإن قالت: فرّق بيني وبينه وأعطه من مالي ما أراد؛ فليعلم أن النشوز من قِبَلها. وإن قالت: لا تفرّق بيننا ولكن حثّه على أن يزيد في نفقتي ويُحسِن إليّ، علم أن النشوز ليس

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها فمتّعوهنّ وسرّحوهنّ سراحًا جميلاً ﴾ الآية ٤٩ ـ الأحزاب.

(٢) آية ٢٣٧ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها إن يريدا إصلاحًا يوفّق الله بينهما. . . ﴾ الآية ٣٥ ـ النساء.

(٤) آية ٣٥ ـ النساء.

من قِبَلها. فإذا ظهر لهما الذي كان النشوز من قبله يُقبِلان عليه بالعِظة والزّجر والنّهي، فذلك قوله تعالى: ﴿ فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها ﴾.

١٢٣٥ ـ مسألة: الحكمان المُرسَلان من قِبَل السلطان للإصلاح بين الزوجين لهما أن يفرّقا بين الزوجين.

قال العلماء: قسمت هذه الآية(١) النساء تقسيمًا عقليًا، لأنهنّ إما طائعة وإما ناشز، والنشوز إما أن يرجع إلى الطواعية أو لا. فإن كان الأول تركا؛ لِما رواه النسائي أن عقيل بن أبي طالب تزوّج فاطمة بنت عتبة بن ربيعة فكان إذا دخل عليها تقول: يا بني هاشم، والله لا يحبّكم قلبي أبدًا! أين الذين أعناقهم كأباريق الفضة! تُرَدّ أنوفهم قبل شِفاههم، أين عتبة بن ربيعة، أين شيبة بن ربيعة؟؛ فيسكت عنها، حتى دخل عليها يومًا هو بَرِم فقالت له: أين عتبة بن ربيعة؟ فقال: على يسارك في النار إذا دخلت؛ فنشرت عليها ثيابها، فجاءت عثمان فذكرت له ذلك، فأرسل ابن عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لأفرّقنّ بينهما، وقال معاوية: ما كنت لأفرّق بين شيخين من بني عبد مناف. فأتياهما فوجداهما قد سدّا عليهما أبوابهما وأصلحا أمرهما. فإن وجداهما قد اختلفا ولم يصطلحا وتفاقم أمرهما سعيا إلى الألفة جهدهما، وذُكّرا بالله وبالصّحبة. فإن أنابا ورجعا تركاهما، وإن كان غير ذلك ورأيا الفرقة فرّقا بينهما. وتفريقهما جائز على الزوجين؛ وسواء وافق حكم قاضي البلد أو خالفه، وكُلهما الزوجان بذلك أو لم يوكّلاهما. والفراق في ذلك طلاقٌ بائن. وقال قوم: ليس لهما الطلاق ما لم يوكِّلهما الزّوج في ذلك، وليعرفا الإمام؛ وهذا بناء على أنهما رسولان شاهدان. ثم الإمام يفرّق إن أراد ويأمر الحَكم بالتفريق. وهذا أحد قولي الشافعيّ؛ وبه قال الكوفيون، وهو قول عطاء وابن زيد والحسن، وبه قال أبو ثور. والصحيح الأوّل، وأن للحَكَمين التطليقَ دون توكيل؛ وهو قول مالك والأوزاعي وإسحق، ورُوِيَ عن عثمان وعليّ وابن عباس، وعن الشعبي والنخعي، وهو قول الشافعي، لأن الله تعالى قال: ﴿ فابعثوا حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها ﴾ وهذا نصّ من الله سبحانه بأنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان. وللوكيل اسم في الشريعة ومعنًى، وللحكم اسم في الشريعة ومعنًى؛ فإذ بيّن الله كل واحد منهما فلا ينبغي لشاذّ ـ فكيف لعالِم ـ أن يركِّب معنى أحدهما على الآخر!. وقد روى الدارقطني من حديث محمد بن سيرين عن عبيدة في هذه الآية ﴿ وإن خفتم شِقاق بينهما فابعثوا حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها ﴾ قال: جاء رجل وامرأة إلى عليّ مع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم فبعثوا حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها، وقال للحَكَمين: هل

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حَكَمًا من أهله وحَكَمًا من أهلها... ﴾ الآية ٣٥ ـ النساء.

تَدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تفرّقا فرّقتما. فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله بما عليّ فيه ولي. وقال الزوج: أما الفرقة فلا. فقال عليّ: كذبت، والله لا تبرح حتى تقرّ بمثل الذي أقرّت به. وهذا إسناد صحيح ثابت رُوِيَ عن عليّ من وجوه ثابتة عن ابن سيرين عن عبيدة، قاله أبو عمر. فلو كانا وكيلين أو شاهدين لم يقل لهما «أتدريان ما عليكما» إنما كان يقول أتدريان بما وكّلتما، وهذا بيّن. احتجّ أبو حنيفة بقول عليّ - رضي الله عنه - للزوج «لا تبرح حتى ترضى بما رضيت به» فدلّ على أن مذهبه أنهما لا يفرّقان إلّا برضا الزوج، وبأن الأصل المجتمع عليه أن الطلاق بيد الزوج أو بيد مَن جعل ذلك إليه. وجعله مالك ومَن تابعه من باب طلاق السلطان على المَولى والعنين.

١٢٣٦ - مسألة: لا ينفذ قول الحَكَمين إن اختلف قولهما.

فإن اختلف الحَكَمان لم يُنَفَّذ قولهما ولم يلزم من ذلك شيء إلّا ما اجتمعا عليه. وكذلك كل حَكَمين حكما في أمر؛ فإن حكم أحدهما بالفُرقة ولم يحكم بها الآخر، أو حكم أحدهما بمال وأبى الآخر فليسا بشيء حتى يتّفقا. وقال مالك في الحَكَمين: يطلّقان ثلاثًا قال: تلزم واحدة وليس لهما الفراق بأكثر من واحدة بائنة؛ وهو قول ابن القاسم. وقال ابن القاسم أيضًا: تلزمه الثلاث إن اجتمعا عليها؛ وقاله المغيرة وأشهب وابن الماجشون وأصبغ. وقال ابن الموّاز: إن حكم أحدهما بواحدة والآخر بثلاث فهي واحدة. وحكى ابن حبيب عن أصبغ أن ذلك ليس بشيء.

١٢٣٧ - مسألة: جواز تحكيم الواحد بين الزوجين إذا رضيا بذلك.

ويجزىء إرسال الواحد، لأن الله سبحانه حكم في الزنا بأربعة شهود، ثم قد أرسل النبيّ ﷺ إلى المرأة الزانية أُنيسًا وحده وقال له: «إن اعترفت فارجمها» وكذلك قال عبد الملك في المدوّنة.

قلت: وإذا جاز إرسال الواحد فلو حكّم الزوجان واحدًا لأجزأ وهو بالجواز أولى إذا رضيا بذلك، وإنما خاطب الله بالإرسال الحكّام دون الزوجين، فإن أرسل الزوجان حَكَمين وحكما نفّذ حكمُهما، لأن التحكيم عندنا جائز، وينفذ فعل الحكم في كل مسألة. هذا إذا كان كل واحد منهما عدلاً، ولو كان غير عدل قال عبد الملك: حكمه منقوض؛ لأنهما تخاطرا بما لا ينبغي من الغرر. قال ابن العربي: والصحيح نفوذه؛ لأنه إن كان توكيلاً ففعل الوكيل نافذ، وإن كان تحكيمًا فقد قدّماه على أنفسهما وليس الغرر بمؤثّر فيه كما لم يؤثّر في باب التوكيل، وباب القضاء مبني على الغرر كله، وليس يلزم فيه معرفة المحكوم عليه بما يؤول إليه الحكم. قال ابن العربي: مسألة الحكمين نصّ الله عليها وحكم بها عند ظهور الشقاق بين الزوجين، واختلاف ما بينهما. وهي مسألة عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في

البعث، وإن اختلفوا في تفاصيل ما ترتّب عليه. وعجبًا لأهل بلدنا حيث غفلوا عن موجب الكتاب والسُّنّة في ذلك وقالوا: يُجعلان على يدي أمين؛ وفي هذا من معاندة النصّ ما لا يخفى عليكم، فلا بكتابُ الله أئتمروا ولا بالأقيسة اجتزؤوا. وقد ندبت إلى ذلك فما أجابني إلى بعث الحكمين عند الشقاق إلاّ قاضٍ واحد، ولا بالقضاء باليمين مع الشاهد إلاّ آخر، فلما ملّكني الله الأمر أجريت السُّنّة كما ينبغي. ولا تعجب لأهل بلدنا لِما عندهم من الجهالة، ولكن اعجب لأبي حنيفة ليس للحكمين عنده خبر، بل اعجب مرّتين للشافعي فإنه قال: الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عمّ الزوجين معًا حتى يشتبه فيه حالاهما. قال: وذلك أني وجدت ـ الله عزّ ـ وجلّ اذِنَ في نشوز الزوج بأن يصطلحا وأذِنَ في خوفهما ألاّ يقيما حدود الله بالخُلع وذلك يشبه أن يكون برضا المرأة. وحظّر أن يأخذ الزوج مما أعطى شيئًا إذا أراد استبدال زوج مكان زوج؛ فلما أمر فيمن خِفنا الشقاق بينهما بالحكمين دلّ على أن حكمهما غير حكم الأزواج، فإذا كان كذلك بعث حكماً من أهله وحكمًا من أهلها. ولا يبعث الحكمين إلاّ مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما بأن يجمعا أو يُفرّقا إذا رأيا ذلك. وذلك يدلّ على أن الحكمين وكيلان للزوجين. قال ابن العربي: هذا منتهى كلام الشافعي، وأصحابه يفرحون به وليس فيه ما يلتفت إليه ولا يشبه نصابه في العلم، وقد تولّى الردّ عليه القاضي أبو إسحق ولم ينصفه في الأكثر. وأما قوله: «الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عمّ الزوجين» فليس بصحيح، بل هو نصّه، وهي من أبين آيات القرآن وأوضحها جلاءً؛ فإن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ الرجال قوّامون على النساء ﴾[1]. ومَن خاف من امرأته نشوزًا وعظها، فإن أنابت وإلاّ هجرها في المضجع، فإن ارعوت وإلاّ ضربها، فإن استمرت في غلوائها مشى الحكمان إليهما. وهذان إن لم يكن نصًّا فليس في القرآن بيان. ودعه لا يكون نصًّا، يكون ظاهرًا؛ فأما أن يقول الشافعي يشبه الظاهر فلا ندري ما الذي أشبه الظاهر. ثم قال: «وأذن في خوفهما ألاّ يقيما حدود الله بالخُلع وذلك يشبه أن يكون برضا المرأة» بل يجب أن يكون كذلك وهو نصّه. ثم قال: «فلما أمر بالحكمين علمنا أن حكمهما غير حكم الأزواج» ويجب أن يكون غيره بأن ينفذ عليهما من غير اختيارهما فتتحقّق الغَيرية. فأما إذا نفّذا عليهما ما وكّلاهما به فلم يحكما بخلاف أمرهما فلم تتحقّق الغَيرية. وأما قوله: «برضا الزوجين وتوكيلهما» فخطأ صراح، فإن الله سبحانه خاطب غير الزوجين إذا خاف الشقاق بين الزوجين بإرسال الحكمين، وإذا كان المخاطب غيرهما كيف يكون ذلك بتوكيلهما، ولا يصحّ لهما حكم إلاّ بما اجتمعا عليه. هذا وجه الإنصاف والتحقيق في الردّ عليه. وفي هذه الآية دليل على إثبات التحكيم، وليس كما تقول الخوارج إنه ليس التحكيم لأحد سوى الله تعالى. وهذه كلمة حق يريدون بها الباطل.

---

(١) آية ٣٤ ـ النساء.

١٢٣٨ ـ مسألة: مَن نوى الطلاق بقلبه لم يلزمه حتى ينطق به لسانه.

العهد والطلاق وكل حكم ينفرد به المرء ولا يفتقر إلى غيره فيه فإنه يلزمه منه ما يلتزمه بقصده وإن لم يلفظ به، قاله علماؤنا. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يلزم أحدًا حكمٌ إلّا بعد أن يلفظ به، وهو القول الآخر لعلمائنا. ابن العربيّ: والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ما رواه أشهب عن مالك، وقد سُئِلَ: إذا نوى الرجل الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه فقال: يلزمه، كما يكون مؤمنًا بقلبه، وكافرًا بقلبه. قال ابن العربيّ: وهذا أصل بديع، وتحريره أن يقال: عَقْدٌ لا يفتقر فيه المرء إلى غيره في التزامه فانعقد عليه بنيّة. أصله الإيمان والكفر.

قلت: وحجّة القول الثاني ما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عمّا حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به». ورواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم أن الرجل إذا حدّث نفسه بالطلاق لم يكن شيئًا حتى يتكلم به. قال أبو عمر: ومَن اعتقد بقلبه الطلاق ولم ينطِق به لسانه فليس بشيء. هذا هو الأشهر عن مالك. وقد روى عنه أنه يلزمه الطلاق إذا نواه بقلبه، كما يكفر بقلبه وإن لم ينطق به لسانه. والأوّل أصحّ في النظر وطريق الأثر، لقول رسول الله ﷺ: «تجاوز الله لأمتي عمّا وسوست به نفوسُها ما لم ينطق به لسان أو تعمله يد».

١٢٣٩ ـ مسألة: صحة الطلاق والتخيير المعلقين على شرط.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾[1] ﴿إن﴾ شرط، وجوابه «فتعالين»، فعلّق التخيير على شرط. وهذا يدلّ على أن التخيير والطلاق المعلقين على شرط صحيحان، فينفذان ويمضيان، خلافًا للجهّال المبتدعة الذين يزعمون أن الرجل إذا قال لزوجته: أنت طالق إذا دخلت الدار، أنه لا يقع الطلاق إن دخلت الدار، لأن الطلاق الشرعي هو المنجز في الحال لا غير.

١٢٤٠ ـ مسألة: مَن طلّق اثنتين فليتّقِ الله في الثالثة

قوله ـ تعالى ـ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[2] ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، كانت عندهم العدّة معلومة مقدّرة؛ وكان هذا في أول الإسلام برهة، يطلّق الرجل امرأته ما شاء من الطلاق؛ فإذا كادت تحلّ من طلاقه راجعها ما شاء؛ فقال رجل لامرأته على عهد النبي ﷺ: لا آويك ولا أدعك تحلّين؛ قالت: وكيف؟ قال: أطلّقك فإذا دنا مضيّ عدّتك راجعتك. فشكَت المرأة ذلك إلى عائشة؛ فذكرت ذلك للنبي ﷺ؛ فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه الآية بيانًا لعدد الطلاق الذي للمرء فيه أن يرتجع دون تجديد مهر ووليّ ونسخ

ما كانوا عليه. قال معناه عروة بن الزبير وقتادة وابن زيد وغيرهم. وقال ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وغيرهم: المراد بالآية التعريف بسُنّة الطلاق؛ أي: مَن طلّق اثنتين فليتّق الله في الثالثة، فإما تركها غير مظلومة شيئًا من حقّها، وإما أمسكها مُحسِنًا عِشرتها؛ والآية تتضمن هذين المعنيين.

١٢٤١ ـ مسألة: حكم مَن طلّق ثلاثًا في كلمة واحدة.

ترجم البخاري على هذه الآية «باب مَن أجاز الطلاق الثلاث بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾[1]. وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعديد إنما هو فُسحة لهم؛ فمَن ضيّق على نفسه لزمه. قال علماؤنا: واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة؛ وهو قول جمهور السّلف. وشذّ طاوس وبعض أهل الظاهر إلى أن طلاق الثلاث في كلمة واحدة يقع واحدة؛ ويُروَى هذا عن محمد بن إسحق والحجّاج بن أرطأة. وقيل عنهما: لا يلزم منه شيء؛ وهو قول مقاتل. ويُحكَى عن داود أنه قال: لا يقع. والمشهور عن الحجّاج بن أرطأة وجمهور السّلف والأئمة أنه لازم واقع ثلاثًا. ولا فرق بين أن يوقع ثلاثًا مجتمعة في كلمة أو متفرّقة في كلمات؛ فأما مَن ذهب إلى أنه لا يلزم منه شيء فاحتجّ بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ﴾[2]. وهذا يعمّ كلّ مطلّقة إلاّ ما خصّ منه، وقال: ﴿ الطلاق مرتان ﴾ والثالثة ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾. ومَن طلّق ثلاثًا في كلمة فلا يلزم، إذ هو غير مذكور في القرآن. وأما مَن ذهب إلى أنه واقع واحدة فاستدلّ بأحاديث ثلاثة: أحدهما ـ حديث ابن عباس من رواية طاوس وأبي الصهباء وعكرمة. وثانيها ـ حديث ابن عمر على رواية مَن روى أنه طلّق امرأته ثلاثًا، وأنه عليه السلام أمره برجعتها واحتسبت له واحدة. وثالثها ـ أن ركانة طلّق امرأته فأمره رسول الله ﷺ برجعتها؛ والرجعة تقتضي وقوع واحدة. والجواب عن الأحاديث ما ذكره الطحاوي أن سعيد بن جبير ومجاهدًا وعطاء وعمرو بن دينار ومالك بن الحويرث ومحمد بن إياس بن البكير والنعمان بن أبي عياش رَووا عن ابن عباس فيمَن طلّق امرأته ثلاثًا أنه قد عصي ربّه وبانت منه امرأته. ولا ينكحها إلاّ بعد زوج. وفيما رواه هؤلاء الأئمة عن ابن عباس مما يوافق الجماعة ما يدلّ على وهن رواية طاوس وغيره؛ وما كان ابن عباس ليخالف الصحابة إلى رأي نفسه. قال ابن عبد البرّ: ورواية طاوس وَهْم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب؛ وقد قيل: إن أبا الصهباء لا يعرف في موالي ابن عباس. قال القاضي أبو الوليد الباجي: «وعندي أن الرواية عن ابن طاوس بذلك صحيحة، فقد رواه عنه الأئمة: معمر وابن جريج

---

(١) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٨ ـ البقرة.

وغيرهما؛ وابن طاوس إمام». والحديث الذي يشيرون إليه هو ما رواه ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر بن الخطاب طلاق الثلاث واحدة؛ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة؛ فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم. ومعنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلقة واحدة بدل إيقاع الناس الآن ثلاث تطليقات؛ ويدلّ على صحة هذا التأويل أن عمر قال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة؛ فأنكر عليهم أن أحدثوا في الطلاق استعجال أمر كانت لهم فيه أناة؛ فلو كان حالهم ذلك في أول الإسلام في زمن النبي ﷺ ما قاله، ولا عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. ويدلّ على صحة هذا التأويل ما رُوِيَ عن ابن عباس من غير طريق أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمَن أوقعها مجتمعة؛ فإن كان هذا معنى حديث ابن طاوس فهو الذي قلناه، وإن حمل حديث ابن عباس على ما يتأوّل فيه مَن لا يَعبأ بقوله فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الإجماع. ودليلنا من جهة القياس أن هذا طلاق أوقعه مَن يملكه فوجب أن يلزمه. أصل ذلك إذا أوقعه مفرّقًا.

قلت: ما تأوّله الباجي هو الذي ذكر معناه الكيا الطبري عن علماء الحديث؛ أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هذا الذي يطلقون ثلاثًا، أي: ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة؛ وإنما كانوا يطلقون في جميع العدّة واحدة إلى أن تبين وتنقضي العدّة. وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة، ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث. قال القاضي: وهذا هو الأشبه بقول الراوي: إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجّل عليهم؛ معناه ألزمهم حكمها. وأما حديث ابن عمر فإن الدارقطني روى عن أحمد بن صبيح: عن طريف بن ناصح: عن معاوية بن عمّار الدهني: عن أبي الزبير قال: سألت ابن عمر عن رجل طلّق امرأته ثلاثًا وهي حائض؛ فقال لي: أتعرف ابن عمر؟ قلت: نعم؛ قال: طلّقت امرأتي ثلاثًا على عهد رسول الله ﷺ [وهي حائض] فردّها رسول الله ﷺ إلى السنة. فقال الدارقطني: كلهم من الشيعة؛ والمحفوظ أن ابن عمر طلّق امرأته واحدة في الحيض. قال عبد الله: وكان تطليقه إيّاها في الحيض واحدة غير أنه خالف السُّنّة. وكذلك قال صالح بن كيسان وموسى بن عقبة وإسماعيل بن أُميّة وليث بن سعد وابن أبي ذئب وابن جريج وجابر وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن نافع: أن ابن عمر طلّق تطليقة واحدة. وكذا قال الزهري عن سالم عن أبيه ويونس بن جُبَير والشعبي والحسن. وأما حديث ركانة فقيل: إنه حديث مضطرب ومنقطع، لا يستند من وجه يحتجّ به. رواه أبو داود من حديث ابن جريج عن بعض بني أبي رافع، وليس فيهم مَن يحتجّ به عن عكرمة عن ابن عباس. وقال فيه: إن ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته ثلاثًا؛ فقال له رسول الله ﷺ: «أرجعها». وقد رواه أيضًا من طرق عن نافع بن عجير أن ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته ألبتّة

فاستحلفه رسول الله ﷺ ما أراد بها؟ فحلف ما أراد إلّا واحدة؛ فردّها إليه. فهذا اضطراب في الاسم والفعل؛ ولا يحتجّ بشيء من مثل هذا.

قلت: قد أخرج هذا الحديث من طرق الدارقطني في سُننه؛ قال في بعضها: «حدّثنا محمد بن يحيىٰ بن مرداس: حدّثنا أبو داود السجستاني: حدّثنا أحمد بن عمرو بن السرح وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي وآخرون قالوا: حدّثنا محمد بن إدريس الشافعي: حدّثني عمّي محمد بن علي بن شافع: عن عبد الله بن علي بن السائب: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد: أن ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته سهيمة المزنية البتّة؛ فأخبر النبي ﷺ بذلك؛ فقال: والله ما أردت إلّا واحدة؛ فقال رسول الله ﷺ: « والله ما أردت إلّا واحدة»؟ فقال ركانة: والله ما أردت بها إلّا واحدة؛ فردّها إليه رسول الله ﷺ؛ فطلّقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب، والثالثة في زمان عثمان. قال أبو داود: هذا حديث صحيح». فالذي صحّ من حديث ركانة أنه طلّق امرأته ألبتّة لا ثلاثًا؛ وطلاق ألبتّة قد اختُلف فيه على ما يأتي بيانه فسقط الاحتجاج بغيره. والله أعلم. قال أبو عمر: رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمّه أتمّ، وقد زاد زيادة لا تردّها الأصول؛ فوجب قبولها لثقة ناقِليها، والشافعي وعمّه وجدّه أهل بيت ركانة، كلّهم من بني عبد المطّلب بن عبد مناف، وهم أعلم بالقصّة التي عرضت لهم.

فصل ـ ذكر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي هذه المسألة في وثائقه فقال: الطلاق ينقسم على ضربين: طلاق سُنّة، وطلاق بِدعة. فطلاق السُّنّة هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرع إليه. وطلاق البدعة نقيضه، وهو أن يطلّقها في حيض أو نفاس أو ثلاثًا في كلمة واحدة؛ فإن فعل لزمه الطلاق. ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلّق، كم يلزمه من الطلاق؛ فقال عليّ بن أبي طالب وابن مسعود: يلزمه طلقة واحدة، وقاله ابن عباس وقال: قوله ثلاثًا لا معنى له لأنه لم يطلّق ثلاث مرات وإنما يجوز قوله في ثلاث إذا كان مُخبِرًا عمّا مضى فيقول: طلّقت ثلاثًا فيكون مُخبِرًا عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل قال: قرأت أمس سورة كذا ثلاث مرّات فذلك يصحّ، ولو قرأها مرة واحدة فقال: قرأتها ثلاث مرّات كان كاذبًا. وكذلك لو حلف بالله ثلاثًا يردّد الحلف كانت ثلاثة أيمان، وأما لو حلف فقال: أحلف بالله ثلاثًا لم يكن حلف إلّا يمينًا واحدة والطلاق مثله، وقال الزبير بن العوّام وعبد الرحمن بن عوف. وروينا ذلك كله عن ابن وضّاح؛ وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدي ومحمد بن تقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الحسني فريد وقته وفقيه عصره وأصبغ بن الحباب وجماعة سواهم وكان من حجّة ابن عباس أن الله تعالى فرّق في كتابه لفظ الطلاق فقال عزّ اسمه: ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾ يريد أكثر الطلاق الذي يكون بعده الإمساك بالمعروف وهو الرجعة في العدّة. ومعنى قوله: ﴿ **أو تسريح بإحسان** ﴾ يريد تركها بلا ارتجاع حتى تنقضي عدّتها؛ وفي ذلك إحسان إليها إن وقع ندم بينهما؛ قال

الله ـ تعالى ـ: ﴿ لا تدري لعلّ الله يُحدِث بعد ذلك أمرًا ﴾[1]. يريد الندم على الفرقة والرغبة في الرجعة؛ وموقع الثلاث غير حسن؛ لأن فيه ترك المندوحة التي وسع الله بها ونبّه عليها؛ فذكر الله ـ سبحانه ـ الطلاق مفرّقًا يدلّ على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد. وقد يخرّج بقياس من غير ما مسألة من المدوّنة ما يدلّ على ذلك؛ من ذلك قول الإنسان: ما لي صدقة في المساكين أن الثلث يجزيه من ذلك. وفي الإشراف لابن المنذر: وكان سعيد بن جُبَير وطاوس وأبو الشعثاء وعطاء وعمرو بن دينار يقولون: مَن طلّق البكر ثلاثًا فهي واحدة.

قلت: وربما اعتلّوا فقالوا: غير المدخول بها لا عدّة عليها؛ فإذا قال: أنت طالق ثلاثًا فقد بانت بنفس فراغه من قوله: أنت طالق؛ فيرِد «ثلاثًا» عليها وهي بائن فلا يؤثّر شيئًا؛ ولأن قوله: أنت طالق مستقل بنفسه؛ فوجب ألّا تقف البينونة في غير المدخول بها على ما يرد بعده؛ أصله إذا قال: أنت طالق.

١٢٤٢ ـ مسألة: الاختلاف في وقوع طلاق المُكرَه.

اختلف العلماء في طلاق المُكرَه وعتاقه؛ فقال الشافعيّ وأصحابه: لا يلزمه شيء. وذكر ابن وهب عن عمر وعليّ وابن عباس أنهم كانوا لا يرون طلاقه شيئًا. وذكره ابن المنذر عن ابن الزبير وابن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس والحسن وشُريح والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي وأحمد وإسحق وأبي ثور. وأجازت طائفة طلاقه؛ رُوِيَ ذلك عن الشَّعْبيّ والنَّخَعِيّ وأبي قلابة والزهري وقتادة، وهو قول الكوفيين. قال أبو حنيفة: طلاق المُكرَه يلزم؛ لأنه لم يعدم فيه أكثر من الرضا، وليس وجوده بشرط في الطلاق كالهازل. وهذا قياس باطل؛ فإن الهازل قاصد إلى إيقاع الطلاق راضٍ به، والمُكرَه غير راضٍ ولا نيّة له في الطلاق، وقد قال عليه السلام: «إنما الأعمال بالنّيات». وفي البخاري: وقال ابن عباس فيمَن يُكرهه اللصوص فيطلّق: ليس بشيء؛ وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن. وقال الشعبي: إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق، وإن أكرهه السلطان فهو طلاق. وفسّره ابن عُيينة فقال: إن اللّص يُقدِم على قتله والسلطان لا يقتلهُ.

١٢٤٣ ـ مسألة: الاختلاف في الاستثناء في الطلاق.

روى الدارقطني «حدّثني أبو العباس محمد بن موسى بن علي الدولابي ويعقوب بن إبراهيم قالا: حدّثنا الحسن بن عرفة حدّثنا إسماعيل بن عياش عن حُميد بن مالك اللخمي عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ ما خلق الله شيئًا على وجه الأرض أحبّ إليه من العتاق ولا خلق الله تعالى شيئًا على وجه الأرض أبغض إليه من

(١) آية ١ ـ الطلاق.

الطلاق فإذا قال الرجل لمملوكه أنت حرّ إن شاء الله فهو حرّ ولا استثناء له وإذا قال الرجل لامرأته: أنتِ طالق إن شاء الله فله استثناؤه ولا طلاق عليه». حدّثنا محمد بن موسى بن علي حدّثنا حميد بن الربيع حدّثنا يزيد بن هارون أنبأنا إسماعيل بن عياش بإسناده نحوه. قال حُمَيد: قال لي يزيد بن هارون: وأيّ حديث لو كان حميد بن مالك اللخمي معروفًا! قلت: هو جدّي! قال يزيد: سررتني، الآن صار حديثًا!». قال ابن المنذر: وممّن رأى الاستثناء في الطلاق طاوس وحمّاد والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. ولا يجوز الاستثناء في الطلاق في قول مالك والأوزاعي؛ وهو قول الحسن وقتادة في الطلاق خاصّة. قال: وبالقول الأول أقول.

١٢٤٤ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الطلاق على مَن لم يجد ما ينفق على زوجته.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾[1] الإمساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حقّ على زوجها؛ ولذلك قال جماعة من العلماء: إن من الإمساك بالمعروف أن الزوج إذا لم يجد ما ينفق على الزوجة أن يطلّقها؛ فإن لم يفعل خرج عن حدّ المعروف، فيطلّق عليه الحاكم من أجل الضرر اللاحق لها من بقائها عند مَن لا يقدر على نفقتها، والجوع لا صبر عليه؛ وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور وأبو عبيد ويحيى القطّان وعبد الرحمن بن مهدي، وقاله من الصحابة عمر وعلي وأبو هريرة، ومن التابعين سعيد بن المسيب وقال: إن ذلك سُنّة. ورواه أبو هريرة عن النبي ﷺ. وقالت طائفة: لا يفرّق بينهما، ويلزمها الصبر عليه، وتتعلّق النفقة بذمّته بحكم الحاكم؛ وهذا قول عطاء والزهري، وإليه ذهب الكوفيون والثّوري؛ واحتجّوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾[2]، وقال: ﴿ **وأنكحوا الأيامى منكم** ﴾[3] الآية؛ فندب تعالى إلى إنكاح الفقير، فلا يجوز أن يكون الفقر سببًا للفُرقة، وهو مندوب معه إلى النكاح، وأيضًا فإن النكاح بين الزوجين قد انعقد بإجماع فلا يفرّق بينهما إلّا بإجماع مثله، أو بسُنّة عن الرسول ﷺ لا معارض لها. والحجة للأول قوله ﷺ في صحيح البخاري: «تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلّقني» فهذا نصٌّ في موضع الخلاف. والفرقة بالإعسار عندنا طلقة رجعية خلافًا للشافعي في قوله إنها طلقة بائنة؛ لأن هذه فرقة بعد البناء لم يستكمل بها عدد الطلاق ولا كانت لعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية؛ أصله طلاق المولى.

---

(١) آية ٢ ـ الطلاق.
(٢) آية ٢٨٠ ـ البقرة.
(٣) آية ٣٢ ـ النور.

١٢٤٥ ـ مسألة: الحرّ أحقّ برجعة زوجته الحرّة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾[1] أي: بمراجعتهنّ؛ فالمراجعة على ضربين: مراجعة في العدّة على حديث ابن عمر. ومراجعة بعد العدّة على حديث معقل؛ وإذا كان هذا فيكون في الآية دليل على تخصيص ما شمله العموم في المسمّيات؛ لأن قوله تعالى: ﴿ والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ﴾[2] عامّ في المطلّقات ثلاثًا؛ وفيما دونها لا خلاف فيه. ثم قوله: ﴿ وبعولتهنّ أحقّ ﴾ حكم خاصّ فيمَن كان طلاقها دون الثلاث. وأجمع العلماء على أن الحرّ إذا طلّق زوجته الحرّة وكانت مدخولاً بها تطليقة أو تطليقتين أنه أحقّ برجعتها ما لم تنقض عدّتها وإن كرهت المرأة. فإن لم يراجعها المطلّق حتى انقضت عدّتها فهي أحقّ بنفسها وتصير أجنبية منه؛ لا تحلّ له إلّا بخطبة ونكاح مستأنف بوليّ وإشهاد، ليس على سُنّة المراجعة. وهذا إجماع من العلماء. قال المهلّب: وكلّ مَن راجع في العدّة فإنه لا يلزمه شيء من أحكام النكاح غير الإشهاد على المراجعة فقط. وهذا إجماع من العلماء؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾[3] فذكر الإشهاد في الرجعة ولم يذكره في النكاح ولا في الطلاق. قال ابن المنذر: وفيما ذكرناه من كتاب الله مع إجماع أهل العلم كفاية عن ذكر ما رُوِيَ عن الأوائل في هذا الباب؛ والله تعالى أعلم.

١٢٤٦ ـ مسألة: ما يكون به الرجل مراجعًا في العدّة.

واختلفوا فيما يكون به الرجل مراجعًا في العدّة؛ فقال مالك: إذا وطئها في العدّة وهو يريد الرجعة وجهل أن يشهد فهي رجعة. وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطء حتى يشهد؛ به قال إسحٰق، لقوله ـ عليه السلام ـ: «إنما الأعمال بالنيّات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى». فإن وطى في العدّة لا ينوي الرجعة فقال مالك: يراجع في العدّة ولا يطأ حتى يستبرئها من مائه الفاسد. قال ابن القاسم: فإن انقضت عدّتها لم ينكحها هو ولا غيره في بقية مدة الاستبراء؛ فإن فعل فسخ نكاحه، ولا يتأبّد تحريمها عليه لأن الماء ماؤه. وقالت طائفة: إذا جامعها فقد راجعها؛ هكذا قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطاء وطاوس والثّوري. قال: ويشهد؛ وبه قال أصحاب الرأي والأوزاعي وابن أبي ليلى؛ حكاه ابن المنذر. وقال أبو عمر: وقد قيل؛ وطؤه مراجعة على كل حال، نواها أو لم ينوها؛ ويُروَى ذلك عن طائفة من أصحاب مالك، وإليه ذهب الليث. ولم يختلفوا فيمَن باع جاريته بالخيار

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك إن أرادوا إصلاحًا... ﴾ الآية ٢٢٨ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٢٨ ـ البقرة. (٣) آية ٢ ـ الطلاق.

أن له وطأها في مدّة الخيار، وأنه قد ارتجعها بذلك إلى ملكه، واختار نقض البيع بفعله ذلك. وللمطلّقة الرجعية حكم من هذا. والله أعلم.

١٢٤٧ ـ مسألة: فتوى في الطلاق.

إذا قالت المرأة لزوجها: يا سَفِلة، فقال: إن كنتُ منهم فأنتِ طالق، فحكى النقّاش أن رجلاً جاء إلى الترمذي فقال: إن امرأتي قالت لي يا سَفِلة، فقلت: إن كنتُ سَفِلة فأنت طالق، وقال الترمذيّ: ما صناعتك؟ قال: سمّاك، قال: سَفِلة والله، سَفِلة والله.

قلت: وعلى ما ذكره ابن المبارك عن سفيان لا تطلق، وكذلك على قول مالك وابن الأعرابي لا يلزمه شي.

١٢٤٨ ـ مسألة: مَن قبّل أو باشر ينوي بذلك الرجعة كانت رجعة.

مَن قبّل أو باشر ينوي بذلك الرجعة كانت رجعة، وإن لم ينوِ بالقُبلة والمباشرة الرجعة كان آثمًا، وليس بمُراجع. والسُّنّة قبل أن يطأ أو قبل أن يقبّل أو يباشر. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن وطئها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة فهي رجعة؛ وهو قول الثّوري، وينبغي أن يشهد. وفي قول مالك والشافعي وإسحٰق وأبي عبيد وأبي ثور لا يكون رجعة؛ قاله ابن المنذر. وفي «المنتقى» قال: ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول؛ فأما بالفعل نحو الجماع والقُبلة فقال القاضي أبو محمد: يصحّ بها سائر الاستمتاع للذة. قال ابن الموّاز: ومثل الجسّة اللذّة، أو أن ينظر إلى فرجها أو ما قارب ذلك من محاسنها إذا أراد بذلك الرجعة؛ خلافًا للشافعي في قوله: لا تصحّ الرجعة إلّا بالقول؛ وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور وجابر بن زيد وأبي قلابة.

١٢٤٩ ـ مسألة: قول العلماء فيمَن جامع ينوي الرجعة أو لا ينوي فليس برجعة ولها عليه مهر المثل.

قال الشافعي: إن جامعها ينوي الرجعة أو لا ينوي فليس برجعة، ولها عليه مهر مثلها. وقال مالك: لا شيء لها؛ لأنه لو ارتجعها لم يكن عليه مهر، فلا يكون الوطء دون الرجعة أولى بالمهر من الرجعة. وقال أبو عمر: ولا أعلم أحدًا أوجب عليه مهر المثل غير الشافعي، وليس قوله بالقوي؛ لأنها في حكم الزوجات وترثه ويرثها، فكيف يجب مهر المثل في وطء امرأة حكمها في أكثر أحكامها حكم الزوجة! إلّا أن الشبهة في قول الشافعي قوية؛ لأنها عليه محرّمة إلّا برجعة لها. وقد أجمعوا على أن الموطوءة بشبهة يجب لها المهر، وحسبك بهذا!.

١٢٥٠ ـ مسألة: الاختلاف في جواز سفر الرجل بمطلّقته قبل أن يراجعها.

واختلفوا هل يسافر بها قبل أن يرتجعها؛ فقال مالك والشافعي: لا يسافر بها حتى يراجعها. وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابه إلاّ زُفَر فإنه روى عنه الحسن بن زياد أن له أن يسافر بها قبل الرجعة، وروى عنه عمرو بن خالد: لا يسافر بها حتى يراجعها.

١٢٥١ ـ مسألة: هل يدخل الرجل على مطلّقته الرجعية ويرى شيئًا من محاسنها؟

واختلفوا هل له أن يدخل عليها ويرى شيئاً من محاسنها، وهل تتزيّن له وتتشرّف؟ فقال مالك: لا يخلو معها، ولا يدخل عليها إلاّ بإذن، ولا ينظر إليها إلاّ وعليها ثيابها، ولا ينظر إلى شعرها، ولا بأس أن يأكل معها إذا كان معهما غيرهما، ولا يبيت معها في بيت وينتقل عنها. وقال ابن القاسم: رجع مالك عن ذلك فقال: لا يدخل عليها ولا يرى شعرها. ولم يختلف أبو حنيفة وأصحابه في أنها تتزيّن له وتتطيّب وتلبس الحليّ وتتشرّف. وعن سعيد بن المسيب قال: إذا طلّق الرجل امرأته تطليقة فإنه يستأذن عليها، وتلبس ما شاءت من الثياب والحليّ؛ فإن لم يكن لهما إلاّ بيت واحد فليجعلا بينهما سترًا، ويسلّم إذا دخل؛ ونحوه عن قتادة، ويُشعِرها إذا دخل بالتنحّم والتنحنح. وقال الشافعي: المطلّقة طلاقًا تملك رجعتها محرّمة على مطلّقها تحريم المبتوتة حتى يراجع، ولا يراجع إلاّ بالكلام.

١٢٥٢ ـ مسألة: إذا قال المطلّق بعد انقضاء العدّة: إني كنت راجعتك في العدّة، وأنكرت، أن القول قولها مع يمينها.

أجمع العلماء على أن المطلّق إذا قال بعد انقضاء العدّة: إني كنت راجعتك في العدّة وأنكرت أن القول قولها مع يمينها، ولا سبيل له إليها؛ غير أن النعمان كان لا يرى يمينًا في النكاح ولا في الرجعة؛ وخالفه صاحباه فقالا كقول سائر أهل العلم. وكذلك إذا كانت الزوجة أمَة واختلف المولى والجارية، والزوج يدّعي الرجعة في العدّة بعد انقضاء العدّة وأنكرت فالقول قول الزوجة الأمة وإن كذّبها مولاها؛ هذا قول الشافعي وأبي ثور والنعمان. وقال يعقوب ومحمد: القول قول المولى وهو أحقّ بها.

١٢٥٣ ـ مسألة: الرجل مندوب للمراجعة.

الرجل مندوب إلى المراجعة، ولكن إذا قصد الإصلاح بإصلاح حاله معها، وإزالة الوحشة بينهما؛ فأما إذا قصد الإضرار وتطويل العدّة والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فمحرّم؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تمسكوهنّ ضرارًا لتعتدّوا ﴾[1] ثم مَن فعل ذلك فالرجعة صحيحة، وإن ارتكب النّهي وظلم نفسه؛ ولو علمنا نحن ذلك المقصد طلّقنا عليه.

(١) آية ٢٣١ ـ البقرة.

١٢٥٤ ـ مسألة: دليل مَن رأى أن طلاق العبد بيد سيده.

وقد استدلّ بعض العلماء بهذه الآية[١] على أن طلاق العبد بيد سيده، وعلى أن بيع الأمَة طلاقها. معوّلاً على قوله تعالى: ﴿لا يقدر على شيء﴾[٢]. قال: فظاهره يفيد أنه لا يقدر على شيء أصلاً، لا على الملك ولا على غيره فهو على عمومه، إلاّ أن يدلّ دليل على خلافه. وفيما ذكرناه عن ابن عمر وابن عباس ما يدلّ على التخصيص[٣]. والله تعالى أعلم.

١٢٥٥ ـ مسألة: حكم طلاق الرجل مَن تتزوّج غيره ثم ترجع إليه.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحرّ إذا طلّق زوجته ثلاثًا ثم انقضت عدّتها ونكحت زوجًا آخر ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدّتها ثم نكحت زوجها الأول أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات.

واختلفوا في الرجل يطلّق امرأته تطليقة أو تطليقتين ثم تتزوّج غيره ثم ترجع إلى زوجها الأول؛ فقالت طائفة: تكون على ما بقي من طلاقها؛ وكذلك قال الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ: عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وأُبيّ بن كعب وعمران بن حصين وأبو هريرة. ورُوِيَ ذلك عن زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص، وبه قال عبيدة السلماني وسعيد بن المسيب والحسن البصري ومالك وسفيان الثّوري وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو عبيد وأبو ثور ومحمد بن الحسن وابن نصر. وفيه قول ثانٍ وهو أن النكاح جديد والطلاق جديد؛ وهذا قول ابن عمر وابن عباس، وبه قال عطاء والنخعي وشريح والنعمان ويعقوب. وذكر أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدّثنا أبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن إبراهيم قال: كان أصحاب عبد الله يقولون: أيهدم الزوج الثلاث، ولا يهدم الواحدة والاثنتين! قال: وحدّثنا حفص عن حجّاج عن طلحة عن إبراهيم أن أصحاب عبد الله كانوا يقولون: يهدم الزوج الواحدة والاثنتين كما يهدم الثلاث؛ إلاّ عبيدة فإنه قال: هي على ما بقي من طلاقها؛ ذكره أبو عمر. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول. وفيه قول ثالث وهو: إن كان دخل بها الأخير فطلاق جديد ونكاح جديد، وإن لم يكن دخل بها فعلى ما بقي؛ هذا قول إبراهيم النخعي.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ومَن رزقناه منّا رزقًا حسنًا...﴾ الآية ٧٥ ـ النحل.

(٢) آية ٧٥ ـ النحل.

(٣) وهو قوله: «وكان ابن عمر يرى عبده يتسرّى في ماله فلا يعيب عليه ذلك، ورُوِيَ عن ابن عباس أن عبدًا له طلّق امرأته طلقتين فأمره أن يرتجعها بملك اليمين».

١٢٥٦ ـ مسألة: المُخَيَّرة إذا اختارت زوجها فلا يلزمه طلاق.

اختلف العلماء في المُخَيَّرة إذا اختارت زوجها، فقال جمهور العلماء من السّلف وغيرهم وأئمة الفتوى: إنه لا يلزمه طلاق، لا واحدة ولا أكثر، هذا قول عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وعائشة. ومن التابعين عطاء ومسروق وسليمان بن يسار وربيعة وابن شهاب. ورُوِيَ عن عليّ وزيد أيضًا: إن اختارت زوجها فواحدة بائنة، وهو قول الحسن البصري والليث، وحكاه الخطابي والنقّاش عن مالك. وتعلّقوا بأن قوله: اختاري، كناية في إيقاع الطلاق، فإذا أضافه إليها وقعت طلقة، كقوله: أنت بائن. والصحيح الأول، لقول عائشة: خيّرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم يعدّه علينا طلاقًا. أخرجه الصحيحان. قال ابن المنذر: وحديث عائشة يدلّ على أن المُخَيَّرة إذا اختارت زوجها لم يكن ذلك طلاقًا، ويدلّ على أن اختيارها نفسها يوجب الطلاق، ويدلّ على معنًى ثالث، وهو أن المُخَيَّرة إذا اختارت نفسها أنها تطليقة يملك زوجها رجعتها، إذ غير جائز أن يطلّق رسول الله ﷺ بخلاف ما أمره الله. ورُوِيَ هذا عن عمر وابن مسعود وابن عباس. وبه قال ابن أبي ليلى والثّوري والشافعي. ورُوِيَ عن عليّ أنها إذا اختارت نفسها أنها واحدة بائنة. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. ورواه ابن خويزمنداد عن مالك. ورُوِيَ عن زيد بن ثابت أنها إذا اختارت نفسها أنها ثلاث. وهو قول الحسن البصري، وبه قال مالك والليث، لأن الملك إنما يكون بذلك. ورُوِيَ عن عليّ رضي الله عنه أنها إذا اختارت نفسها فليس بشيء. ورُوِيَ عنه أنها إذا اختارت زوجها فواحدة رجعية.

١٢٥٧ ـ مسألة: الاختلاف في التسوية بين التمليك والتخيير.

ذهب جماعة من المدنيين وغيرهم إلى أن التمليك والتخيير سواء، والقضاء ما قضت فيهما جميعًا، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة. قال ابن شعبان: وقد اختاره كثيرٌ من أصحابنا، وهو قول جماعة من أهل المدينة. قال أبو عمر: وعلى هذا القول أكثر الفقهاء. والمشهور من مذهب مالك الفرق بينهما، وذلك أن التمليك عند مالك هو قول الرجل لامرأته: قد ملكتك، أي قد ملكتك ما جعل الله لي من الطلاق واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا، فلما جاز أن يملكها بعض ذلك دون بعض وادّعى ذلك، كان القول قوله مع يمينه إذا ناكرها. وقالت طائفة من أهل المدينة: له المناكرة في التمليك وفي التخيير سواء في المدخول بها. والأول قول مالك في المشهور. وروى ابن خويزمنداد عن مالك أن للزوج أن ينكار المخيّرة في الثلاث، وتكون طلقة بائنة كما قال أبو حنيفة. وبه قال أبو الجهم. قال سحنون: وعليه أكثر أصحابنا.

وتحصيل مذهب مالك أن المُخَيَّرة إذا اختارت نفسها وهي مدخول بها فهو الطلاق

كله، وإن أنكر زوجها فلا نكرة له. وإن اختارت واحدة فليس بشيء، وإنما الخيار البتات، إما أخذته وإما تركته، لأن معنى التخيير التسريح، قال الله تعالى في آية التخيير: ﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾[1] فمعنى التسريح البتات، قال الله تعالى: ﴿ الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾[2]. والتسريح بإحسان هي الطلقة الثالثة. رُوِيَ ذلك عن النبي ﷺ كما تقدّم. ومن جهة المعنى أن قوله: اختاريني أو اختاري نفسك يقتضي ألّا يكون له عليها سبيل إذا اختارت نفسها، ولا يملك منها شيئًا، إذ قد جعل إليها أن تُخرِج ما يملكه منها أو تقيم معه إذا اختارته، فإذا اختارت البعض من الطلاق لم تعمل بمقتضى اللفظ، وكانت بمنزلة مَن خيّر بين شيئين فاختار غيرهما. وأما التي لم يدخل بها فله مناكرتها في التخيير والتمليك إذا زادت على واحدة، لأنها تبين في الحال.

١٢٥٨ ـ مسألة: إذا خيّر الرجل امرأته أو ملكها أن لها أن تقضي في ذلك وإن افترقا من مجلسهما.

اختلفت الرواية عن مالك متى يكون لها الخيار، فقال مرة: لها الخَيار ما دامت في المجلس قبل القيام أو الاشتغال بما يدلّ على الإعراض. فإن لم تختر ولم تقضِ شيئًا حتى افترقا من مجلسهما بطل ما كان من ذلك إليها، وعلى هذا أكثر الفقهاء. وقال مرة: لها اختيار أبدًا ما لم يعلم أنها تركت، وذلك يُعلم بأن تمكّنه من نفسها بوطء أو مباشرة، فعلى هذا إن منعت نفسها ولم تختر شيئًا كان له رفعها إلى الحاكم لتوقّع أن تسقط، فإن أبَت أسقط الحاكم تمليكها. وعلى القول الأول إذا أخذت في غير ذلك من حديث أو عمل أو مشي أو ما ليس من التخيير بشيء كما ذكرنا سقط تخييرها. واحتجّ بعض أصحابنا لهذا القول بقوله تعالى: ﴿ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾[3]. وأيضًا فإن الزوج أطلق لها القول ليعرف الخيار منها، فصار كالعقد بينهما، فإن قبلته وإلّا سقط. كالذي يقول: قد وهبت لك أو بايعتك، فإن قبل وإلّا كان الملك باقيًا بحاله. هذا قول الثّوري والكوفيين والأوزاعي والليث والشافعي وأبي ثور، وهو اختيار ابن القاسم. ووجه الرواية الثانية أن ذلك قد صار في يدها وملكته على زوجها بتمليكه إيّاها فلما ملكت ذلك وجب أن يبقى في يدها كبقائه في يد زوجها..

قلت: وهذا هو الصحيح لقوله عليه السلام لعائشة: «إني ذاكر لك أمرًا فلا عليك ألّا تستعجلي حتى تستأمري أبويك» رواه الصحيح، وخرّجه البخاري، وصحّحه الترمذي. وقد تقدّم في أول الباب. •وهو حجّة لمَن قال: إنه إذا خيّر الرجل امرأته أو ملكها أن لها أن

---

(١) آية ٢٨ ـ الأحزاب. (٢) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٣) آية ١٤٠ ـ النساء.

تقضي في ذلك وإن افترقا من مجلسهما، رُوِيَ هذا عن الحسن والزهري، وقاله مالك في إحدى روايتيه. قال أبو عبيد: والذي عندنا في هذا الباب، اتّباع السُّنّة في عائشة في هذا الحديث، حين جعل لها التخيير إلى أن تستأمر أبويها، ولم يجعل قيامها من مجلسها خروجًا من الأمر. قال المروزي: هذا أصحّ الأقاويل عندي، وقاله ابن المنذر والطحاوي.

١٢٥٩ ـ مسألة: الكافر يسلم ولم تسلم امرأته هل يفرّق بينهما؟ أم ينتظر بها تمام العدّة؟

قوله تعالى: ﴿ بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾(١) المراد بالكوافر هنا عَبَدة الأوْثان مَن لا يجوز ابتداء نكاحها؛ فهي خاصّة بالكوافر من غير أهل الكتاب. وقيل: هي عامّة؛ نسخ منها نساء أهل الكتاب. ولو كان إلى ظاهر الآية لم تحلّ كافرة بوجه. وعلى القول الأول إذا أسلم وَثَنِيّ أو مجوسيّ ولم تُسلم امرأته فرّق بينهما. وهذا قول بعض أهل العلم. ومنهم مَن قال: ينتظر بها تمام العدّة. فمَن قال يفرّق بينهما في الوقت ولا ينتظر تمام العدّة إذا عرض عليها الإسلام ولم تسلم مالكُ بن أنس. وهو قول الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة والحَكَم؛ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ ولا تمسِكوا بِعِصم الكوافِرِ ﴾. وقال الزهري: ينتظر بها العدّة. وهو قول الشافعي وأحمد. واحتجّوا بأن أبا سفيان بن حرب أسلم قبل هند بنت عتبة امرأته، وكان إسلامه بمَرّ الظَّهْران ثم رجع إلى مكة وهندُ بها كافرة مُقيمة على كُفرها؛ فأخذت بلحيته وقالت: اقتلوا الشيخ الضالّ. ثم أسلمت بعده بأيام؛ فاستقرّا على نكاحهما لأن عدّتها لم تكن انقضت. قالوا: ومثله حَكيم بن حِزام أسلم قبل امرأته، ثم أسلمت بعده فكانا على نكاحهما. قال الشافعي: ولا حجّة لمَن احتجّ بقوله تعالى: ﴿ ولا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الكوافِرِ ﴾ لأن نساء المسلمين محرّمات على الكفّار؛ كما أن المسلمين لا تحلّ لهم الكوافر والوثنيات ولا المجوسيات بقول الله عزّ وجلّ: ﴿ لا هنّ حِلٌ لهم ولا هم يَحِلُّون لَهُنّ ﴾(٢) ثم بيّنت السُّنّة أن مراد الله من قوله هذا أنه لا يحلّ بعضهم لبعض إلاّ أن يسلم الباقي منهما في العدّة. وأما الكوفيون وهم سفيان وأبو حنيفة وأصحابه فإنهم قالوا في الكافِرَيْن الذّميّيْن: إذا أسلمت المرأة عُرِض على الزوج الإسلام، فإن أسلم وإلاّ فُرّق بينهما. قالوا: ولو كانا حربيين فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حِيَض إذا كانا جميعًا في دار الحرب أو في دار الإسلام. وإن كان أحدهما في دار الإسلام والآخر في دار الحرب انقطعت العصمة بينهما؛ فراعوا الدار؛ وليس بشي.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ولا تمسكوا بعِصَم الكوافر. . . ﴾ الآية ١٠ ـ الممتحنة.
(٢) آية ١٠ ـ الممتحنة.

١٢٦٠ ـ مسألة: متعلقة بالسابقة.

هذا الاختلاف إنما هو في المدخول بها، فإن كانت غير مدخول بها فلا نعلم اختلافًا في انقطاع العصمة بينهما؛ إذ لا عِدّةَ عليها. وكذا يقول مالك في المرأة ترتدّ وزوجها مسلم: انقطعت العصمة بينهما. وحجّته ﴿ ولا تُمْسِكوا بِعِصَم الكوافِرِ ﴾[١] وهو قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حَيّ. ومذهب الشافعي وأحمد أنه ينتظر بها تمام العدّة.

١٢٦١ ـ مسألة: حكم التفريق بين الزوجة النصرانية إذا أسلمت وزوجها لم يسلم.

فإن كان الزوجان نصرانيين فأسلمت الزوجة ففيها أيضًا اختلاف. ومذهب مالك وأحمد والشافعي الوقوف إلى تمام العدّة. وهو قول مجاهد. وكذا الوَثَنِيّ تُسلم زوجته، إنه إن أسلم في عدّتها فهو أحقّ بها؛ كما كان صَفْوان بن أُمَيّة وعِكْرمة بن أبي جهل أحقّ بزوجتيهما لما أسلما في عدّتيهما؛ على حديث ابن شهاب، ذكره مالك في المُوَطّأ. قال ابن شهاب: كان بين إسلام صفوان وبين إسلام زوجته نحو من شهر. قال ابن شهاب: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى رسول الله ﷺ وزوجها كافر مقيم بدار الحرب إلاّ فرّقت هجرتها بينه وبينها؛ إلاّ أن يَقْدَم زوجها مهاجرًا قبل أن تنقضي عدّتها. ومن العلماء مَن قال: ينفسخ النكاح بينهما. قال يزيد بن علقمة: أسلم جدّي ولم تُسلم جدّتي ففرّق عمر بينهما رضي الله عنه؛ وهو قول طاوس. وجماعة غيره منهم عطاء والحسن وعكرمة قالوا: لا سبيل عليها إلاّ بخطبة.

١٢٦٢ ـ مسألة: إسلام المرأة يوجب فرقتها من الزوج الكافر.

قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾[٢] أي هذا الامتحان لكم، والله أعلم بإيمانهنّ؛ لأنه متَوَلّي السرائر. ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ أي بما يُظهرن من الإيمان، وقيل: إن علمتموهنّ مؤمنات قبل الامتحان. ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾[٣] أي لم يُحِلّ الله مؤمنةً لكافر، ولا نكاح مؤمن لمشركة.

وهذا أدلّ دليل على أن الذي أوجب فرقةَ المسلمة من زوجها إسلامُها لا هجرتها. وقال أبو حنيفة: الذي فرّق بينهما هو اختلاف الدارين. وإليه إشارة في مذهب مالك بل

(١) آية ١٠ ـ الممتحنة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ الله أعلم بإيمانهنّ فإن علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفّار... ﴾ الآية ١٠ ـ الممتحنة.

(٣) آية ١٠ ـ الممتحنة.

عِبارة. والصحيح الأول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ لا هُنّ حِلٌّ لهم ولا هم يَحِلُّون لهنّ ﴾ فبيّن أن العلّة عدم الحِلّ بالإسلام وليس باختلاف الدار. والله أعلم. وقال أبو عمر: لا فرق بين الدارين لا في الكتاب ولا في السُّنّة ولا في القياس، وإنما المراعاة في ذلك الدينان؛ فباختلافهما يقع الحكم وباجتماعهما؛ لا بالدار. والله المستعان.

٣٦ ـ كتاب الخلع

١٢٦٣ ـ مسألة: جواز أخذ الفدية على الطلاق.

والجمهور على أن أخذ الفدية على الطلاق جائز. وأجمعوا على تحظير أخذ مالها إلاّ أن يكون النشوز وفساد العِشرة من قبلها. وحكى ابن المنذر عن النعمان أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قبله وخالعته فهو جائز ماضٍ وهو آثم، لا يحلّ له ما صنع، ولا يُجبر على ردّ ما أخذه. قال ابن المنذر: وهذا من قوله خلاف ظاهر كتاب الله، وخلاف الخبر الثابت عن النبي ﷺ، وخلافُ ما أجمع عليه عامّة أهل العلم من ذلك، ولا أحسب أن لو قيل لأحد: اجهد نفسك في طلب الخطأ ما وُجِد أمرًا أعظم من أن ينطق الكتاب بتحريم شيء ثم يقابله مقابل بالخلاف نصًا؛ فيقول: بل يجوز ذلك، ولا يجبر على ردّ ما أخذ. قال أبو الحسن بن بطّال: وروى ابن القاسم عن مالك مثله. وهذا القول خلاف ظاهر كتاب الله تعالى، وخلاف حديث امرأة ثابت.

١٢٦٤ ـ مسألة: جواز الخلع دون السلطان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾[1] حرّم الله تعالى في هذه الآية ألاّ يأخذ إلاّ بعد الخوف ألاّ يقيما حدود الله. وأكد التحريم بالوعيد لمَن تعدّى الحدّ. والمعنى: أن يظن كل واحد منهما بنفسه ألاّ يقيم حقّ النكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه لكراهة يعتقدها؛ فلا حرج على المرأة أن تفتدي، ولا حرج على الزوج أن يأخذ، والخطاب للزوجين. والضمير في ﴿ أن يخافا ﴾ لهما، و﴿ ألاّ يقيما ﴾ مفعول به. و«خفت»

(١) في قوله تعالى: ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئًا إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله فإن خفتم ألاّ يقيما حدود الله فلا جُناح عليهما فيما افتدت به... ﴾ الآية ٢٢٩ ـ البقرة.

يتعدّى إلى مفعول واحد. ثم قيل: هذا الخوف هو بمعنى العلم، أي أن يعلما ألاّ يقيما حدود الله، وهو من الخوف الحقيقي، وهو الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريب من معنى الظن. ثم قيل: ﴿ إلاّ أن يخافا ﴾ استثناء منقطع، أي لكن إن كان منهنّ نشوز فلا جُناح عليكم في أخذ الفدية. وقرأ حمزة ﴿ إلاّ أن يخافا ﴾ بضم الياء على ما لم يُسَمّ فاعله. والفاعل محذوف وهو الولاة والحكّام؛ واختاره أبو عبيد. قال: لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فإن خفتم ﴾ قال: فجعل الخوف لغير الزوجين، ولو أراد الزوجين لقال: فإن خافا؛ وفي هذا حجّة لمَن جعل الخلع إلى السلطان.

قلت: وهو قول سعيد بن جُبَير والحسن بن سيرين. وقال شُعبة: قلت لقتادة: عمّن أخذ الحسن الخلع إلى السلطان؟ قال: عن زياد، وكان واليًا لعمر وعليّ. قال النحّاس: وهذا معروف عن زياد، ولا معنى لهذا القول لأن الرجل إذا خالع امرأته فإنما هو على ما يتراضيان به، ولا يجبره السلطان على ذلك؛ ولا معنى لقول مَن قال: هذا إلى السلطان. وقد أنكر اختيار أبي عبيد وردّ، وما علمت في اختياره شيئًا أبعد من هذا الحرف، لأنه لا يوجبه الإعراب ولا اللفظ ولا المعنى. أما الإعراب فإن عبد الله بن مسعود قرأ ﴿ إلاّ أن يخافا ﴾ تخافوا؛ فهذا في العربية إذا ردّ إلى ما لم يُسَمَّ فاعله قيل: إلاّ أن يخاف. وأما اللفظ فإن كان على لفظ ﴿ يخافا ﴾ وجب أن يقال: فإن خِيفَ. وإن كان على لفظ ﴿ فإن خفتم ﴾ وجب أن يقال: إلاّ أن تخافوا. وأما المعنى فإنه يبعد أن يقال: لا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئًا؛ إلاّ أن يخاف غيركم ولم يقل جلّ وعزّ: ﴿ فلا جُناح عليكم أن تأخذوا له منها فدية ﴾؛ فيكون الخلع إلى السلطان. قال الطحاوي: وقد صحّ عن عمر وعثمان وابن عمر جوازه دون السلطان؛ وكما جاز الطلاق والنكاح دون السلطان فكذلك الخلع؛ وهو قول الجمهور من العلماء.

١٢٦٥ ـ مسألة: وجوب الحكم بالخلع إذا ترك الزوجان إقامة حدود الله.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا ﴾[١] أي: على أن لا يقيما. ﴿ حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾[٢] أي: فيما يجب عليهما من حُسْن الصّحبة وجميل العشرة. والمخاطبة للحكّام والمتوسطين لمثل هذا الأمر وإن لم يكن حاكمًا. وترك إقامة حدود الله هو استخفاف المرأة بحق زوجها، وسوء طاعتها إياه؛ قاله ابن عباس ومالك بن أنس وجمهور الفقهاء. وقال الحسن بن أبي الحسن وقوم معه: إذا قالت المرأة لا أطيع لك أمرًا، ولا أغتسل لك من جنابة، ولا أبرّ لك قَسَمًا، حلّ الخلع. وقال الشعبي: ﴿ ألاّ يقيما حدود الله ﴾ ألاّ يطيعا الله؛ وقاد أن المغاضبة

---

(١) آية ٢٢٩ ـ البقرة. (٢) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

تدعو إلى ترك الطاعة. وقال عطاء بن أبي رباح: يحلّ الخلع والأخذ أن تقول المرأة لزوجها: إن أكرهك ولا أُحبّك، ونحو هذا ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِما فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِ ﴾[1]. روى البخاري من حديث أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكن لا أطيقه! فقال رسول الله ﷺ: «أتردّين عليه حديقته»؟ قالت: نعم. وأخرجه ابن ماجه عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن جميلة بنت سلّول أتت النبي ﷺ فقالت: والله ما أعيب على ثابت في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام، لا أطيقه بغضًا! فقال لها النبي ﷺ: «أتردّين عليه حديقته»؟ قالت: نعم. فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد. فيقال: إنها كانت تبغضه أشدّ البغض، وكان يحبّها أشدّ الحبّ؛ ففرّق رسول الله ﷺ بينهما بطريق الخلع؛ فكان أول خلع في الإسلام. روى عكرمة عن ابن عباس قال: أول مَن خالع في الإسلام أخت عبد الله بن أبي، أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، لا يجتمع رأسي ورأسه أبدًا، إني رفعت جانب الخِباء فرأيته أقبل في عدّة إذ هو أشدّهم سوادًا وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجهًا! فقال: «أتردّين عليه حديقته»؟ قالت: نعم، وإن شاء زدته؛ ففرّق بينهما. وهذا الحديث أصل في الخلع، وعليه جمهور الفقهاء. قال مالك: ولم أزل أسمع ذلك من أهل العلم، وهو الأمر المجتمع عليه عندنا، وهو أن الرجل إذا لم يضرّ بالمرأة ولم يسيء إليها، ولم تؤتِ من قبله، وأحبّت فراقه فإنه يحلّ له أن يأخذ منها كل ما افتدت به؛ كما فعل النبي ﷺ في امرأة ثابت. وإن كان النشوز من قبله بأن يضيّق عليها ويضرّها ردّ عليها ما أخذ منها. وقال عقبة بن أبي الصهباء: سألت بكر بن عبد الله المزني عن الرجل تريد امرأته أن تخالعه فقال: لا يحلّ له أن يأخذ منها شيئًا. قلت: فأين قول الله ـ عزّ وجلّ ـ في كتابه: ﴿ فإن خفتم ألّا يقيما حدود الله فلا جُناح عليهما فيما افتدت به ﴾[2]؟ قال: نسخت. قلت: فأين جعلت؟ قال: في سورة «النساء». ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنّ قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا أتأخذونه بُهتانًا وإثمًا مُبينًا ﴾[3]. قال النحّاس: هذا قول شاذ، خارج عن الإجماع لشذوذه؛ وليست إحدى الآيتين دافعة للأخرى فيقع النسخ؛ لأن قوله: ﴿ فإن خفتم ﴾ الآية؛ ليست بمُنزالة بتلك الآية؛ لأنهما إذا خافا هذا لم يدخل الزوج في ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج ﴾ لأن هذا للرجال خاصّة. وقال الطبري: الآية محكمة، ولا معنى لقول بكر: إن أرادت هي العطاء فقد جوّز النبي ﷺ لثابت أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها كما تقدّم.

---

(١) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٠ ـ النساء.

١٢٦٦ ـ مسألة: دليل مَن قال أن المختلعة يلحقها الطلاق، واختلاف العلماء في حكم الطلاق بعد الخلع في العدّة.

احتجَّ بعض مشايخ خراسان من الحنفية بهذه الآية[1] على أن المختلعة يلحقها الطلاق؛ قالوا: فشرع الله سبحانه صريح الطلاق بعد المفاداة بالطلاق؛ لأن الفاء حرف تعقيب؛ فيبعد أن يرجع إلى قوله: ﴿ الطلاق مرتان ﴾[2] لأن الذي تخلّل من الكلام يمنع بناء قوله: ﴿ فإن طلّقها ﴾ على قوله: ﴿ الطلاق مرّتان ﴾ بل الأقرب عوده على ما يليه كما في الاستثناء، ولا يعود إلى ما تقدّمه إلّا بدلالة؛ كما أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهنّ ﴾[3] فصار مقصورًا على ما يليه غير عائد على ما تقدّمه حتى لا يشترط الدخول في أُمّهات النساء.

وقد اختلف العلماء في الطلاق بعد الخلع في العدّة؛ فقالت طائفة: إذا خالع الرجل زوجته ثم طلّقها وهي في العدّة لحقها الطلاق ما دامت في العدّة؛ كذلك قال سعيد بن المسيب وشُرَيح وطاوس والنخعي والزهري والحكم وحمّاد والثّوري وأصحاب الرأي. وفيه قول ثانٍ وهو أن الطلاق لا يلزمها؛ وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعكرمة والحسن وجابر بن زيد والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور؛ وهو قول مالك إلّا أن مالكًا قال: إن افتدت منه على أن يطلّقها ثلاثًا متتابعًا نسقًا حين طلّقها فذلك ثابت عليه، وإن كان بين ذلك صِمات فما أتبعه بعد الصِمات فليس بشيء، وإنما كان ذلك لأن نسق الكلام بعضه على بعض متّصلاً يوجب له حُكمًا واحدًا، وكذلك إذا اتصل الاستثناء باليمين بالله أثر وثبت له حكم الاستثناء ، وإذا انفصل عنه لم يكن له تعلّق بما تقدّم من الكلام.

١٢٦٧ ـ مسألة: جواز الخلع من غير اشتكاء ضرر.

تمسك بهذه الآية[4] مَن رأى اختصاص الخلع بحالة الشقاق والضّرر، وأنه شرط في الخلع، وعضد هذا بما رواه أبو داود عن عائشة أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس فضربها فكسر نُغضها؛ فأتت رسول الله ﷺ بعد الصبح فاشتكت إليه؛ فدَعا النبي ﷺ ثابتًا فقال: «خذ بعض مالها وفارقها». قال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم». قال: فإني أصدقتها حديقتين وهما بيدها؛ فقال النبي ﷺ: «خذهما وفارقها» فأخذهما وفارقها. والذي عليه الجمهور من الفقهاء أنه يجوز الخلع من غير اشتكاء ضرر؛

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره. . . ﴾ الآية ٢٣٠ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٩ ـ البقرة. (٣) آية ٢٣ ـ النساء.

(٤) قوله تعالى: ﴿ ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئًا إلّا أن يخافا ألّا يقيما حدود الله. . . ﴾ الآية ٢٢٩ ـ البقرة.

كما دلّ عليه حديث البخاري وغيره[١]. وأما الآية فلا حجة فيها؛ لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ لم يذكرها على جهة الشرط، وإنما ذكرها لأنه الغالب من أحوال الخلع؛ فخرج القول على الغالب؛ والذي يقطع العذر ويوجب العلم قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا** ﴾[٢].

١٢٦٨ ـ مسألة: جواز أخذ الزوج من المختلعة ما ساق إليها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾[٣] قال بكر بن عبد الله المزني: لا يأخذ الزوج من المختلعة شيئًا؛ لقول الله تعالى: ﴿ **فلا تأخذوا** ﴾، وجعلها ناسخة لآية «البقرة». وقال ابن زيد وغيره: هي منسوخة بقوله تعالى في سورة البقرة ﴿ **ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئًا** ﴾[٤]. والصحيح أن هذه الآيات محكمة وليس فيها ناسخ ولا منسوخ وكلها يبنى بعضها على بعض. قال الطبري: هي محكمة، ولا معنى لقول بكر إن أرادت هي العطاء؛ فقد جوّز النبيّ ﷺ لثابت أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها.

١٢٦٩ ـ مسألة: جواز الخلع بأكثر مما أعطاها.

لما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **فلا جُناح عليهما فيما افتدت به** ﴾[٥] دلّ على جواز الخلع بأكثر مما أعطاها. وقد اختلف العلماء في هذا؛ فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأبو ثور: يجوز أن تفتدي منه بما تراضيا عليه، كان أقلّ مما أعطاها أو أكثر منه. ورُوِيَ هذا عن عثمان بن عفّان وابن عمر وقبيصة والنخعي. واحتجّ قبيصة بقوله: ﴿ **فلا جُناح عليهما فيما افتدت به** ﴾. وقال مالك: ليس من مكارم الأخلاق ولم أرَ أحدًا من أهل العلم يكره ذلك. وروى الدارقطني عن أبي سعيد الخدري أنه قال: كانت أُختي تحت رجل من الأنصار تزوّجها على حديقة، فكان بينهما كلام، فارتفعا إلى رسول الله ﷺ فقال: «تردّين عليه حديقته ويطلّقك»؟ قالت: نعم، وأزيده. قال: «ردّي عليه حديقته وزيديه». وفي حديث ابن عباس «وإن شاء زدته ولم ينكر». وقالت طائفة: لا يأخذ منها أكثر مما أعطاها؛ كذلك قال طاوس وعطاء والأوزاعي؛ قال الأوزاعي: كان القضاة لا يُجيزون أن يأخذ إلّا ما ساق إليها؛ وبه قال أحمد وإسحق. واحتجّوا بما رواه ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أُبيّ بن سلول، وكان أصدقها حديقة فكرهته؛ فقال النبي ﷺ: «أما الزيادة فلا ولكن حديقته»، فقالت: نعم. فأخذها وخلّى سبيلها. فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ؛ سمعه أبو

---

(١) انظر المسألتين السابقتين.
(٢) آية ٤ ـ النساء.
(٣) آية ٢٠ ـ النساء.
(٤) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٥) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

الزبير من غير واحد؛ أخرجه الدارقطني. ورُوِيَ عن عطاء مرسلاً أن النبي ﷺ قال: «لا يأخذ من المختلعة أكثر مما أعطاها».

١٢٧٠ ـ مسألة: حكم الخلع على ثمرة لم يَبْدُ صلاحها أو على جمل شارد.

الخلع عند مالك ـ رضي الله عنه ـ على ثمرة لم يَبْدُ صلاحها وعلى جمل شارد أو عبد آبق أو جنين في بطن أمه أو نحو ذلك من وجوه الغرر جائز؛ بخلاف البيوع والنكاح. وله المطالبة بذلك كله؛ فإن سلم كان له، وإن لم يسلم فلا شيء له. والطلاق نافذ على حكمه. وقال الشافعي: الخلع جائز وله مهر مثلها؛ وحكاه ابن خويزمنداد عن مالك قال: لأن عقود المعاوضات إذا تضمنت بدلاً فاسدًا وفات رجع فيها إلى الواجب في أمثالها من البدل. وقال أبو ثور: الخلع باطل. وقال أصحاب الرأي: الخلع جائز؛ وله ما في بطن الأمة، وإن لم يكن فيه ولد فلا شيء له. وقال في «المبسوط» عن ابن القاسم: يجوز بما يُثمره نخله العام، وما تلد غنمه العام خلافاً لأبي حنيفة والشافعي؛ والحجة لما ذهب إليه مالك وابن القاسم عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فلا جُناح عليهما فيما افتدت به** ﴾[1]. ومن جهة القياس أنه مما يملك بالهبة والوصية؛ فجاز أن يكون عوضًا في الخلع كالمعلوم؛ وأيضًا فإن الخلع طلاق، والطلاق يصحّ بغير عوض أصلاً؛ فإذا صحّ على غير شيء فلأن يصحّ بفاسد العوض أولى؛ لأن أسوأ حال المبذول أن يكون كالمسكوت عنه. ولمّا كان النكاح الذي هو عقد تحليل لا يفسده فاسد العوض فلأن لا يفسد الطلاق الذي هو إتلاف وحلّ وعقد أولى.

١٢٧١ ـ مسألة: حكم الخلع بنفقة الزوجة على الابن بعد الحولين مدة معلومة.

ولو اختلعت منه برضاع ابنها منها حولين جاز. وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان: أحدهما ـ يجوز؛ وهو قول المخزومي، واختاره سحنون. والثاني ـ لا يجوز؛ رواه ابن القاسم عن مالك، وإن شرطه الزوج فهو باطل موضوع عن الزوجة. قال أبو عمر: مَن أجاز الخلع عن الجمل الشارد والعبد الآبق ونحو ذلك من الغرر لزمه أن يجوز هذا. وقال غيره من القرويين: لم يمنع مالك الخلع بنفقة ما زاد على الحولين لأجل الغرر، وإنما منعه لأنه حق يختصّ بالأب على كل حال فليس له أن ينقله إلى غيره؛ والفرق بين هذا وبين نفقة الحولين أن تلك النفقة وهي الرضاع قد تجب على الأم حال الزوجية وبعد الطلاق إذا أعسر الأب؛ فجاز أن تنقل هذه النفقة إلى الأم؛ لأنها محل لها. وقد احتجّ مالك في «المبسوط» على هذا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة** ﴾[2].

---

(١) آية ٢٢٩ ـ البقرة. (٢) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

١٢٧٢ ـ مسألة: إذا وقع الخلع بنفقة الابن فمات قبل انقضاء المدة، هل للزوج الرجوع على الزوجة ببقية النفقة؟

فإن وقع الخلع على الوجه المُباح بنفقة الابن فمات الصبي قبل انقضاء المدة فهل للزوج الرجوع عليها ببقية النفقة؛ فروى ابن الموّاز عن مالك: لا يتبعها بشيء. وروى عنه أبو الفرج: يتبعها؛ لأنه حقٌّ ثابت له في ذمّة الزوجة بالخلع فلا يسقط بموت الصبي؛ كما لو خالعها بمال متعلّق بذمّتها. ووجه الأول أنه لم يشترط لنفسه مالاً يتموّله، وإنما اشترط كفاية مؤنة ولده؛ فإذا مات الولد لم يكن له الرجوع عليها بشيء؛ كما لو تطوّع رجل بالإنفاق على صبي سنة فمات الصبي لم يرجع عليه بشيء؛ لأنه إنما قصد بتطوّعه تحمّل مؤنته. والله أعلم. قال مالك: لم أرَ أحدًا يتبع بمثل هذا؛ ولو اتبعه لكان له في ذلك قول. واتفقوا على أنها إن ماتت فنفقة الولد في مالها؛ لأنه حق ثبت فيه قبل موتها فلا يسقط بموتها.

١٢٧٣ ـ مسألة: مَن اشترط على امرأته في الخلع نفقة حملها وهي لا شيء لها فعليه النفقة.

ومَن اشترط على امرأته في الخلع نفقة حملها وهي لا شيء لها فعليه النفقة إذا لم يكن لها مال تنفق منه؛ وإن أيسرت بعد ذلك اتّبعها بما أنفق وأخذه منها. قال مالك: ومن الحق أن يكلّف الرجل نفقة ولده وإن اشترط على أُمه نفقته إذا لم يكن لها ما تنفق عليه.

١٢٧٤ ـ مسألة: الخلع يكون طلاقًا، وأن عدّة المختلعة عدّة المطلّقة.

واختلف العلماء في الخلع هل هو طلاق أو فسخ؛ فرُوِيَ عن عثمان وعلي وابن مسعود وجماعة من التابعين: هو طلاق؛ وبه قال مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليه. فمَن نوى بالخلع تطليقتين أو ثلاثًا لزمه ذلك عند مالك. وقال أصحاب الرأي: إن نوى الزوج ثلاثًا كان ثلاثًا، وإن نوى ثنتين فهو واحدة بائنة لأنها كلمة واحدة. وقال الشافعي في أحد قوليه: إن نوى بالخلع طلاقًا وسمّاه فهو طلاق، وإن لم يَنْوِ طلاقًا ولا سمّى لم تقع فرقة؛ قاله في القديم. وقوله الأول أحبّ إليّ. المزني: وهو الأصحّ عندهم. وقال أبو ثور: إذا لم يُسَمِّ الطلاق فالخلع فرقة وليس بطلاق، وإن سمّى تطليقة فهي تطليقة؛ والزوج أملك برجعتها ما دامت في العدّة. وممّن قال: إن الخلع فسخ وليس بطلاق إلّا أن ينويه إبن عباس وطاوس وعكرمة وإسحق وأحمد. واحتجّوا بالحديث عن ابن عُيينة عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله: رجل طلّق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه أيتزوجها؟ قال: نعم لينكحها، ليس الخلع بطلاق؛ ذكر الله ـ عزّ وجلّ ـ الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع فيما بين ذلك؛ فليس

للخلع بشيء. ثم قال: ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾[1]. ثم قرأ ﴿ **فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره** ﴾[2]. قالوا: ولأنه لو كان طلاقًا لكان بعد ذكر الطلقتين ثالثًا، وكان قوله: ﴿ **فإن طلّقها** ﴾ بعد ذلك دالاً على الطلاق الرابع؛ فكان يكون التحريم متعلّقًا بأربع تطليقات. واحتجّوا أيضًا بما رواه الترمذي وأبو داود والدارقطني عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد رسول الله ﷺ فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتدّ بحيضة. قال الترمذي: حديث حسن غريب. وعن الربيع بنت معوّذ بن عفراء أنها اختلعت على عهد النبي ﷺ فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتدّ بحيضة. قال الترمذي: حديث الربيع الصحيح أنها أمرت أن تعتدّ بحيضة. قالوا: فهذا يدلّ على أن الخلع فسخ لا طلاق؛ وذلك أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ **والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء** ﴾[3] ولو كانت هذه مطلّقة لم يقتصر بها على قرء واحد.

قلت: فمَن طلّق امرأته تطليقتين ثم خالعها ثم أراد أن يتزوجها فله ذلك ـ كما قال ابن عباس ـ وإن لم تنكح زوجًا غيره؛ لأنه ليس له غير تطليقتين والخلع لغو. ومَن جعل الخلع طلاقًا قال: لم يجز أن يرتجعها حتى تنكح زوجًا غيره؛ لأنه بالخلع كملت الثّلاث؛ وهو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ قال القاضي إسماعيل بن إسحٰق: كيف يجوز القول في رجل قالت له امرأته: طلّقني على مال فطلّقها إنه لا يكون طلاقًا، وهو لو جعل أمرها بيدها من غير شيء فطلّقت نفسها كان طلاقًا! وأما قوله تعالى: ﴿ **فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره** ﴾[4] فهو معطوف على قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾[5]؛ لأن قوله: ﴿ **أو تسريح بإحسان** ﴾[6] إنما يعني به أو تطليق. فلو كان الخلع معطوفًا على التطليقتين لكان لا يجوز الخلع أصلاً إلا بعد تطليقتين وهذا لا يقوله أحد. وقال غيره: ما تأوّلوه في الآية غلط فإن قوله: ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾ أفاد حكم الاثنتين إذا أوقعهما على غير وجه الخلع، وأثبت معهما الرجعة بقوله: ﴿ **فإمساك بمعروف** ﴾ ثم ذكر حكمهما إذا كان على وجه الخلع فعاد الخلع إلى الثنتين المتقدّم ذكرهما؛ إذ المراد بذلك بيان الطلاق المطلق والطلاق بعوض، والطلاق الثالث بعوض كان أو بغير عوض فإنه يقطع الحلّ إلّا بعد زوج.

قلت: هذا الجواب عن الآية، وأما الحديث فقال أبو داود ـ لمّا ذكر حديث ابن عباس في الحيضة ـ: هذا الحديث رواه عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً. وحدّثنا القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال: عدّة المختلعة عدّة المطلّقة. قال أبو داود: والعمل عندنا على هذا.

---

(١) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٢٨ ـ البقرة.
(٤) آية ٢٣٠ ـ البقرة.
(٥) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٦) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

قلت: وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحق والثوري وأهل الكوفة. قال الترمذي: وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

قلت: وحديث ابن عباس في الحيضة مع غرابته كما ذكره الترمذي، وإرساله كما ذكر أبو داود فقد قيل فيه: إن النبي ﷺ جعل عدّتها حيضةً ونصفًا؛ أخرجه الدارقطني من حديث معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فجعل النبي ﷺ عدّتها حيضةً ونصفًا. والراوي عن معمر هنا في الحيضة والنصف هو الراوي عنه في الحيضة الواحدة، وهو هشام بن يوسف أبو عبد الرحمن الصنعاني اليماني؛ خرّج له البخاري وحده. فالحديث مضطرب من جهة الإسناد والمتن، فسقط الاحتجاج به في أن الخلع فسخ، وفي أن عدّة المطلّقة حيضة؛ وبقي قوله ـ تعالى ـ: ﴿والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء﴾[1] نصًّا في كل مطلّقة مدخول بها إلّا ما خصّ كما تقدّم. قال الترمذي: «وقال بعض أصحاب النبي ﷺ: عدّة المختلعة حيضة، قال إسحق: وإن ذهب ذاهب إلى هذا فهو مذهب قوي». قال ابن المنذر: قال عثمان بن عفّان وابن عمر: عدّتها حيضة؛ وبه قال أبّان بن عثمان وإسحق. وقال عليّ بن أبي طالب: عدّتها عدّة المطلّقة. وبقول عثمان وابن عمر أقول، ولا يثبت حديث عليّ.

قلت: قد ذكرنا عن ابن عمر أنه قال: عدّة المختلعة عدّة المطلّقة، وهو صحيح.

١٢٧٥ ـ مسألة: حكم مَن قصد إيقاع الخلع على غير عوض.

واختلف قول مالك فيمن قصد إيقاع الخلع على غير عوض؛ فقال عبد الوهّاب: هو خلع عند مالك، وكان الطلاق بائنًا. وقيل عنه: لا يكون بائنًا إلّا بوجود العَوَض؛ قاله أشهب والشافعي؛ لأنه طلاق عُرِّيَ عن عوض واستيفاء عدد فكان رجعيًّا كما لو كان بلفظ الطلاق. قال ابن عبد البرّ: وهذا أصحّ قوليه عندي وعند أهل العلم في النظر. ووجه الأول أن عدم حصول العوض في الخلع لا يُخرِجه عن مقتضاه؛ أصل ذلك إذا خالع بخمر أو خنزير.

١٢٧٦ ـ مسألة: صفة المختلعة، والمفتدية، والمبارئة.

المختلعة هي التي تختلع من كل الذي لها. والمفتدية أن تفتدي ببعضه وتأخذ بعضه. والمبارئة هي التي بارأت زوجها من قبل أن يدخل بها فتقول: قد أبرأتك فبارئني؛ هذا قول مالك. وروى عيسى بن دينار عن مالك: المبارئة هي التي لا تأخذ شيئًا ولا تعطي. والمختلعة هي التي تعطي ما أعطاها وتزيد من مالها. والمفتدية هي التي تفتدي ببعض ما أعطاها وتمسك بعضه؛ وهذا كله يكون قبل الدخول وبعده؛ فما كان قبل الدخول

---

(١) آية ٢٢٨ ـ البقرة.

فلا عدّة فيه. والمصالحة مثل المبارئة، وقال القاضي أبو محمد وغيره: هذه الألفاظ الأربعة تعود إلى معنىً واحد وإن اختلفت صفاتها من جهة الإيقاع، وهي طلقة بائنة سمّاها أو لم يُسَمِّها؛ لا رجعة له في العدّة، وله نكاحها في العدّة وبعدها برضاها بوليّ وصداق وقبل زوج وبعده؛ خلافًا لأبي ثور؛ لأنها إنما أعطته العوض لتملك نفسها. ولو كان طلاق الخلع رجعيًا لم تملك نفسها؛ فكان يجتمع للزوج العوض والمعوّض عنه.

١٢٧٧ ـ مسألة: حكم مَن اشترط الرجعة على زوجته المختلعة التي بذلت له العوض.

وهذا مع إطلاق العقد نافذ؛ فلو بذلت له العوض وشرط الرجعة؛ ففيها روايتان رواهما ابن وهب عن مالك: إحداهما ثبوتها؛ وبها قال سحنون. والأخرى نفيها. قال سحنون: وجه الرواية الأولى أنهما قد اتفقا على أن يكون العوض في مقابلة ما يسقط من عدد الطلاق، وهذا جائز. ووجه الرواية الثانية أنه شرط في العقد ما يمنع المقصود منه فلم يثبت ذلك؛ كما لو شرط في عقد النكاح أنّي لا أطأها.

١٢٧٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى الفاحشة التي إذا أتت بها المرأة كان لزوجها أن يعضلها.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾[١] قد تقدّم معنى العضل وأنه المنع في «البقرة». ﴿ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ اختلف الناس في معنى الفاحشة، فقال الحسن: هو الزنا، وإذا زنت البكر فإنها تُجلَد مائة وتنفى سنة، وتردّ إلى زوجها ما أخذت منه. وقال أبو قلابة: إذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارّها ويشقّ عليها حتى تفتدي منه. وقال السديّ: إذا فعلنَ ذلك فخذوا مهورهنّ. وقال ابن سيرين وأبو قلابة: لا يحلّ له أن يأخذ منها فدية إلّا أن يجد على بطنها رجلًا، قال الله تعالى: ﴿ إلّا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾. وقال ابن مسعود وابن عباس والضحاك وقتادة: الفاحشة المبينة في هذه الآية البغض والنشوز، قالوا: فإذا نشزت حلّ له أن يأخذ مالها، وهذا هو مذهب مالك. قال ابن عطية: إلّا أني لا أحفظ له نصًّا في الفاحشة في الآية. وقال قوم: الفاحشة البذاء باللسان وسوء العِشرة قولًا وفعلًا، وهذا في معنى النشوز. ومن أهل العلم مَن يُجيز أخذ المال من الناشز على جهة الخلع، إلّا أنه يرى ألّا يجاوز ما أعطاها ركونًا إلى قوله تعالى: ﴿ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ ﴾[٢]. وقال مالك وجماعة من أهل العلم: للزوج أن يأخذ من الناشز جميع ما تملك. قال ابن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرهًا ولا تعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ إلّا أن يأتين بفاحشة مبينة... ﴾ الآية ١٩ ـ النساء.
(٢) آية ١٩ ـ النساء.

عطية: والزنا أصعب على الزوج من النشوز والأذى، وكل ذلك فاحشة تحلّ أخذ المال. قال أبو عمر: قول ابن سيرين وأبي قلابة عندي ليس بشيء، لأن الفاحشة قد تكون البذاء والأذى، ومنه قيل للبذيء: فاحش ومفحش، وعلى أنه لو اطّلع منها على الفاحشة كان له لعانها، وإن شاء طلّقها، وأما أن يضارّها حتى تفتدي منه بمالها فليس له ذلك، ولا أعلم أحدًا قال له أن يضارّها ويُسيء إليها حتى تختلع منه إذا وجدها تزني غير أبي قلابة. والله أعلم. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ فإن خفتم إلاّ يقيما حدود الله ﴾[1] يعني في حُسْن العِشرة والقيام بحق الزوج وقيامه بحقّها ﴿ فلا جُناح عَليهما فيما افتدت به ﴾[2]. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا ﴾ فهذه الآيات أصل هذا الباب. وقال عطاء الخراساني: كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشةً أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها، فنسخ ذلك بالحدود. وقول رابع: ﴿ إلاّ أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾[3] إلاّ أن يزنين فيحبسن في البيوت، فيكون هذا قبل النسخ، وهذا في معنى قول عطاء وهو ضعيف.

---

(١) آية ٢٢٩ ـ البقرة.
(٢) آية ٤ ـ النساء
(٣) آية ١٩ ـ النساء.

٣٧ ـ كتاب الإيلاء

١٢٧٩ ـ مسألة: يلزم الإيلاء كلّ مَن يلزمه الطلاق، كما يصحّ إيلاء المجبوب إذا آلى.

ويلزم الإيلاء كلّ مَن يلزمه الطلاق؛ فالحرّ والعبد والسكران يلزمه الإيلاء. وكذلك السفيه والمولى عليه إذا كان بالغًا غير مجنون، وكذلك الخصي إذا لم يكن مجبوبًا، والشيخ إذا كان فيه بقية رمق ونشاط. واختلف قول الشافعي في المجبوب إذا آلى؛ ففي قول: لا إيلاء له. وفي قول: يصحّ إيلاؤه؛ والأول أصحّ وأقرب إلى الكتاب والسُّنّة، فإن الفيء هو الذي يسقط اليمين؛ والفيء بالقول لا يسقطها؛ فإذا بقيت اليمين المانعة من الحنث بقي حكم الإيلاء. وإيلاء الأخرس بما يفهم عنه من كتابة أو إشارة مفهومة لازم له؛ وكذلك الأعجمي إذا آلى من نسائه.

١٢٨٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يقع به الإيلاء من اليمين.

واختلف العلماء فيما يقع به الإيلاء من اليمين؛ فقال قوم: لا يقع الإيلاء إلاّ باليمين بالله ـ تعالى ـ وحده لقوله عليه السلام: «مَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت». وبه قال الشافعي في الجديد. وقال ابن عباس: كلّ يمين منعت جماعًا فهي إيلاء؛ وبه قال الشعبي والنخعي ومالك وأهل الحجاز وسفيان الثّوري وأهل العراق، والشافعي في القول الآخر وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر والقاضي وأبو بكر بن العربي. قال ابن عبد البرّ: وكلّ يمين لا يقدر صاحبها على جماع امرأته من أجلها إلاّ بأن يحنث فهو بها مولٍ، إذا كانت يمينه على أكثر من أربعة أشهر؛ فكل مَن حلف بالله أو بصفة من صفاته أو قال: أقسم بالله، أو أشهد بالله، أو على عهد الله وكفالته وميثاقه وذمّته فإنه يلزمه الإيلاء. فإن قال: أُقسم أو أعزم ولم يذكر بـ «الله» فقيل: لا يدخل عليه الإيلاء، إلاّ أن يكون أراد بـ «الله» ونواه ومَن قال إنه

يمين يدخل عليه؛ فإن حلف بالصيام ألاّ يطأ امرأته فقال: إن وطئتك فعليّ صيام شهر أو سنة فهو مولٍ. وكذلك كل ما يلزمه من حج أو طلاق أو عتق أو صلاة أو صدقة. والأصل في هذه الجملة عموم قوله تعالى: ﴿ للذين يؤلون ﴾[1] ولم يفرّق؛ فإذا آلى بصدقة أو عتق عبد معين أو غير معين لزم الإيلاء.

١٢٨١ ـ مسألة: مَن حلف بالله ألاّ يطأ واستثنى فقال: إن شاء الله، فليس بمولٍ.

فإن حلف بالله ألاّ يطأ واستثنى فقال: إن شاء الله فإنه يكون موليًا؛ فإن وطئها فلا كفّارة عليه في رواية ابن القاسم عن مالك، وقال ابن الماجشون في المبسوط: ليس بمولٍ؛ وهو أصحّ لأن الاستثناء يحلّ اليمين ويجعل الحالف كأنه لم يحلف؛ وهو مذهب فقهاء الأمصار، لأنه بيّن بالاستثناء أنه غير عازم على الفعل. ووجه ما رواه ابن القاسم مبني على أن الاستثناء لا يحلّ اليمين. ولكنه يؤثر في إسقاط الكفّارة؛ فلما كانت يمينه باقية منعقدة لزمه حكم الإيلاء وإن لم تجب عليه الكفّارة.

١٢٨٢ ـ مسألة: حكم إيلاء مَن حلف بالنبي أو الملائكة ألاّ يطأ زوجته.

فإن حلف بالنبي أو الملائكة أو الكعبة ألاّ يطأها؛ أو قال هو يهودي أو نصراني أو زانٍ إن وطئها؛ فهذا ليس بمولٍ، قاله مالك وغيره. قال الباجي: ومعنى ذلك عندي أنه أورده على غير وجه القسم، وأما لو أورده على أنه مولٍ بما قاله من ذلك أو غيره ففي المبسوط أن ابن القاسم سُئِلَ عن الرجل يقول لامرأته: لا مرحبًا، يريد بذلك الإيلاء يكون موليًا. قال مالك: كل كلام نوى به الطلاق فهو طلاق؛ وهذا والطلاق سواء.

١٢٨٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الإيلاء المذكور في القرآن.

واختلف العلماء في الإيلاء المذكور في القرآن؛ فقال ابن عباس: لا يكون موليًا حتى يحلف ألاّ يمسّها أبدًا. وقالت طائفة: إذا حلف ألاّ يقرب امرأته يومًا أو أقلّ أو أكثر ثم لم يطأ أربعة أشهر بانت منه بالإيلاء؛ رُوِيَ هذا عن ابن مسعود والنخعي وابن أبي ليلى والحكم وحمّاد بن أبي سليمان وقتادة، وبه قال إسحق. قال ابن المنذر: وأنكر هذا القول كثير من أهل العلم. وقال الجمهور: الإيلاء هو أن يحلف ألاّ يطأ أكثر من أربعة أشهر؛ فإن حلف على أربعة فما دونها لا يكون موليًا؛ وكانت عندهم يمينًا محضًا لو وطىء في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان؛ هذا قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور. وقال

(١) آية ٢٢٦ ـ البقرة.

الثّوري والكوفيون: الإيلاء أن يحلف على أربعة أشهر فصاعداً؛ وهو قول عطاء. قال الكوفيون: جعل الله التربّص في الإيلاء أربعة أشهر كما جعل عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرًا، وفي العدّة ثلاثة قروء؛ فلا تربّص بعد. قالوا: فيجب بعد المدة سقوط الإيلاء، ولا يسقط إلاّ بالفيء وهو الجماع في داخل المدة. والطلاق بعد انقضاء الأربعة الأشهر. واحتجّ مالك والشافعي فقالا: جعل الله للمولى أربعة أشهر؛ فهي له بكمالها لا اعتراض لزوجته عليه فيها؛ كما أن الدين المؤجّل لا يستحقّ صاحبه المطالبة به إلاّ بعد تمام الأجل. ووجه قول إسحق ـ في قليل الأمد يكون صاحبه به موليًا إذا لم يطأ ـ القياس على مَن حلف على أكثر من أربعة أشهر فإنه يكون موليًا؛ لأنه قصد الإضرار باليمين؛ وهذا المعنى موجود في المدة القصيرة.

١٢٨٤ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر فانقضت ولم يطالب ولا رُفِعَ للسلطان، لم يلزمه شيء.

واختلفوا أن مَن حلف ألاّ يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر فانقضت الأربعة الأشهر ولم تطالبه امرأته ولا رفعته إلى السلطان ليوقفه لم يلزمه شيء عند مالك وأصحابه وأكثر أهل المدينة. ومن علمائنا مَن يقول: يلزمه بانقضاء الأربعة الأشهر طلقة رجعية. ومنهم ومن غيرهم مَن يقول: يلزمه طلقة بائنة بانقضاء الأربعة الأشهر. والصحيح ما ذهب إليه مالك وأصحابه؛ وذلك أن المولى لا يلزمه طلاق حتى يوقفه السلطان بمطالبة زوجته له ليفيء فيراجع امرأته بالوطء ويكفّر يمينه أو يطلّق، ولا يتركه حتى يفيء أو يطلّق. والفيء: الجماع فيمن يمكن مجامعتها. قال سليمان بن يسار: كان تسعة رجال من أصحاب النبي ﷺ يوقفون في الإيلاء؛ قال مالك: وذلك الأمر عندنا؛ وبه قال الليث والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور، واختاره ابن المنذر.

١٢٨٥ ـ مسألة: أجل المولى من يوم حلف، لا من يوم تخاصمه مع امرأته.

وأجل المولى من يوم حلف لا من يوم تخاصمه امرأته وترفعه إلى الحاكم فإن خاصمته ولم ترض بامتناعه من الوطء ضرب له السلطان أجل أربعة أشهر من يوم حلف؛ فإن وطىء فقد فاء إلى حقّ الزوجة وكفّر عن يمينه، وإن لم يفيء طلّق عليه طلقة رجعية قال مالك: فإن راجع لا تصحّ رجعته حتى يطأ في العدّة. قال الأبهري: وذلك أن الطلاق إنما وقع لدفع الضرر؛ فمتى لم يطأ فالضرر باقٍ، فلا معنى للرجعة إلاّ أن يكون له عذر يمنعه من الوطء فتصحّ رجعته؛ لأن الضرر قد زال، وامتناعه من الوطء ليس من أجل الضرز وإنما هو من أجل العذر.

١٢٨٦ ـ مسألة: يكون الإيلاء في حال الغضب والرضا سواء.

واختلف العلماء في الإيلاء في غير حال الغضب؛ فقال ابن عباس لا إيلاء إلاّ بغضب، ورُوِيَ عن علي بن أبي طالب في المشهور عنه، وقاله الليث والشعبي والحسن وعطاء، كلهم يقولون: الإيلاء لا يكون إلاّ على وجه مغاضبة ومَشادة وحرج ومناكدة ألاّ يجامعها في فرجها إضراراً بها؛ وسواء كان في ضمن ذلك إصلاح ولد أم لم يكن. فإن لم يكن عن غضب فليس بإيلاء. وقال ابن سيرين: سواء كانت اليمين في غضب أو غير غضب هو إيلاء؛ وقاله ابن مسعود والثوري ومالك وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد، إلاّ أن مالكًا قال: ما لم يرد إصلاح ولد. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ؛ لأنهم لمّا أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء في حال الغضب والرضا كان الإيلاء كذلك.

قلت: ويدلّ عليه عموم القرآن؛ وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل ولا يؤخذ من وجه يلزم. والله أعلم.

١٢٨٧ ـ مسألة: لا تطلّق المرأة المولّى منها بمضي مدّة أربعة أشهر، ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة.

في قوله تعالى: ﴿ وإن عزموا الطلاق ﴾[١] دليل على أنها لا تطلّق بمضي مدة أربعة أشهر؛ كما قال مالك، ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة، وأيضًا فإنه قال: ﴿ سميع ﴾ وسميع يقتضي مسموعًا بعد المضيّ. وقال أبو حنيفة: ﴿ سميع ﴾ لإيلائه، ﴿ عليم ﴾ بعزمه الذي دلّ عليه مضي أربعة أشهر. وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: سألت اثني عشر رجلًا من أصحاب رسول الله ﷺ عن الرجل يولّي من امرأته؛ فكلهم يقول: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف؛ فإن فاء وإلاّ طلّق. قال القاضي ابن العربي: وتحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا ﴾[٢] بعد انقضائها ﴿ فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾. وتقديرها عندهم: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا ﴾ فيها ﴿ فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق ﴾ بترك الفيئة فيها، يريد مدة التربّص فيها ﴿ فإن الله سميع عليم ﴾[٣]. ابن العربي: وهذا احتمال متساوٍ، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه.

قلت: وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين أقوى قياسًا على المعتدّة بالشهور والأقراء، إذ كل ذلك أجل ضربه الله ـ تعالى ـ فبانقضائه انقطعت العصمة وأبينت من غير

---

(١) في قوله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ الآية ٢٢٦، ٢٢٧ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٦ ـ البقرة. (٣) آية ٢٢٧ ـ البقرة.

خلاف، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلاّ بإذنها؛ فكذلك الإيلاء، حتى لو نسي الفيء وانقضت المدّة لوقع الطلاق والله أعلم.

١٢٨٨ ـ مسألة: حكم مَن امتنع من وطء امرأته بغير يمين حلفها إضرارًا بها.

قال علماؤنا: ومَن امتنع من وطء امرأته بغير يمين حلفها إضرارًا بها أمر بوطئها؛ فإن أبى وأقام على امتناعه مُضِرًّا بها فرّق بينه وبينها من غير ضرب أجل. وقد قيل: يضرب أجل الإيلاء. وقيل: لا يدخل على الرجل الإيلاء في هجرته من زوجته وإن أقام سنين لا يغشاها، ولكنه يوعَظ ويؤمَر بتقوى الله تعالى في ألاّ يمسكها ضرارًا.

١٢٨٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن حلف ألاّ يطأ امرأته حتى تفطم ولدها لئلا يمغل.

واختلفوا فيمَن حلف ألاّ يطأ امرأته حتى تفطم ولدها لئلا يمغل ولدها؛ ولم يرد إضرارًا بها حتى ينقضي أمَد الرضاع لم يكن لزوجته عند مالك مطالبة لقصد إصلاح الولد. قال مالك: وقد بلغني أن عليّ بن أبي طالب سُئِلَ عن ذلك فلم يره إيلاء؛ وبه قال الشافعي في أحد قوليه، والقول الآخر يكون موليًا، ولا اعتبار برضاع الولد؛ وبه قال أبو حنيفة.

١٢٩٠ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن حلف ألاّ يطأ زوجته في هذا البيت.

وذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والأوزاعي وأحمد بن حنبل إلى أنه لا يكون موليًا مَن حلف ألاّ يطأ زوجته في هذا البيت أو في هذه الدار لأنه يجد السبيل إلى وطئها في غير ذلك المكان. قال ابن أبي ليلى وإسحٰق: إن تركها أربعة أشهر بانت بالإيلاء؛ ألا ترى أنه يوقف عند الأشهر الأربعة: فإن حلف ألاّ يطأها في مِصْرِه أو بلده فهو مولٍ عند مالك؛ وهذا إنما يكون في سفر يتكلّف المؤنة والكلفة دون جنّته أو مزرعته القريبة.

١٢٩١ ـ مسألة: العبد يلزمه الإيلاء من زوجته.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾[1] يدخل فيه الحرائر والذمّيات والإماء إذا تزوّجن. والعبد يلزمه الإيلاء من زوجته. قال الشافعي وأحمد وأبو ثور: إيلاؤه مثل إيلاء الحرّ؛ وحجّتهم ظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾[2] فكان ذلك لجميع الأزواج. قال ابن المنذر: وبه أقول. وقال مالك والزهري وعطاء بن أبي رباح وإسحٰق: أجله

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر... ﴾ الآية ٢٢٦ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٢٦ ـ البقرة.

شهران. وقال الحسن والنخعي: إيلاؤه من زوجته الأَمَة شهران، ومن الحرّة أربعة أشهر؛ـ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشعبي: إيلاء الأَمَة نصف إيلاء الحرّة.

١٢٩٢ ـ مسألة: حكم الإيلاء من غير المدخول بها أو الصغيرة.

قال مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي وغيرهم: المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الإيلاء فيهما. وقال الزهري وعطاء والثّوري: لا إيلاء إلّا بعد الدخول وقال مالك: ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ، فإن آلى منها فبلغت لزم الإيلاء من يوم بلوغها.

١٢٩٣ ـ مسألة: لا يصحّ إيلاء الذمّي.

وأما الذميّ فلا يصحّ إيلاؤه؛ كما لا يصحّ ظهاره ولا طلاقه؛ وذلك أن نكاح أهل الشّرك ليس عندنا بنكاح صحيح، وإنما لهم شُبهة يد، ولأنهم لا يكلّفون الشرائع فيلزمهم كفّارات الأيمان، فلو ترافعوا إلينا في حكم الإيلاء لم ينبغ لحاكمنا أن يحكم بينهم، ويذهبون إلى حكّامهم؛ فإن جرى ذلك مجرى التظالم بينهم حكم بحكم الإسلام؛ كما لو ترك المسلم وطء زوجته ضرارًا من غير يمين.

١٢٩٤ ـ مسألة: حكم مَن آلى من زوجته وأراد الرجوع وكان له عذر مرض أو سجن.

قال ابن المنذر: أجمع كل مَن يُحفَظ عنه من أهل العلم على أن الفيء الجماع لِمَن لا عذر له؛ فإن كان له عذر مرض أو سجن أو شبه ذلك فإن ارتجاعه صحيح وهي امرأته؛ فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه، أو انطلاقه من سجنه فأبى الوطء فرّق بينهما إن كانت المدة قد انقضت؛ قاله مالك في المدوّنة والمبسوط. وقال عبد الملك: وتكون بائنًا منه يوم انقضت المدة، فإن صدق عذره بالفيئة إذا أمكنته حكم بصدقه فيما مضى؛ فإن أكذب ما ادّعاه من الفيئة بالامتناع حين القدرة عليها حمل أمره على الكذب فيها واللدد، وأمضيت الأحكام على ما كانت تجب في ذلك الوقت. وقالت طائفة: إذا شهدت بيّنة بفيئته في حال العذر أجزأه؛ قاله الحسن وعكرمة والنخعي، وبه قال الأوزاعي. وقال النخعي أيضًا: يصحّ الفيء بالقول والإشهاد فقط، ويسقط حكم الإيلاء؛ أرأيت إن لم ينتشر للوطء؛ قال ابن عطية: ويرجع هذا القول إن لم يطأ إلى باب الضرر. وقال أحمد بن حنبل: إذا كان له عذر يفيء بقلبه؛ وبه قال أبو قلابة. وقال أبو حنيفة: إن لم يقدر على الجماع فيقول: قد فئت إليها. قال الكيا الطبري: أبو حنيفة يقول فيمَن آلى وهو مريض وبينه وبينها مدة أربعة أشهر، وهي رتقاء أو صغيرة أو هو مجبوب: إنه إذا فاء إليها بلسانه

ومضت المدة والعذر قائم فذلك في صحيح ؛ والشافعي يخالفه على أحد مذهبيه. وقالت طائفة: لا يكون الفيء إلا بالجماع في حال العذر وغيره؛ وكذلك قال سعيد بن جُبَير، قال: وكذلك إن كان في سفر أو سجن.

١٢٩٥ ـ مسألة: هل على المولى كفّارة.

أوجب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور العلماء الكفّارة على المولى إذا فاء بجماع امرأته. وقال الحسن: لا كفّارة عليه؛ وبه قال النخعي؛ قال النخعي: كانوا يقولون إذا فاء لا كفّارة عليه. وقال إسحٰق: قال بعض أهل التأويل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن فاؤوا ﴾[1] يعني لليمين التي حنثوا فيها؛ وهو مذهب في الأيمان لبعض التابعين فيمَن حلف على برٍّ أو تقوى أو باب من الخير ألّا يفعله فإنه يفعله ولا كفّارة عليه. والحجّة له قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾[2]، ولم يذكر كفّارة؛ وأيضًا فإن هذا يتركب على أن لغو اليمين ما حلف على معصية، وترك وطء الزوجة معصية.

قلت: وقد يستدلّ لهذا القول من السُّنّة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ قال: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليتركها فإن تركها كفّارتها» خرّجه ابن ماجه في سُننه. وسيأتي لهذا مزيد بيان في آية الأيمان ـ إن شاء الله تعالى ـ وحجّة الجمهور قوله ـ عليه السلام ـ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خير وليكفّر عن يمينه».

١٢٩٦ ـ مسألة: مَن كفّر عن يمينه سقط عنه الإيلاء.

إذا كفّر عن يمينه سقط عنه الإيلاء؛ قاله علماؤنا. وفي ذلك دليل على تقديم الكفّارة على الحنث في المذهب، وذلك إجماع في مسألة الإيلاء، ودليل على أبي حنيفة في مسألة الإيمان؛ إذ لا يرى جواز تقديم الكفّارة على الحنث؛ قاله ابن العربي.

١٢٩٧ ـ مسألة: مَن وقع عليها الإيلاء لا تطلّق بمضيّ أربعة أشهر ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة.

في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَاقَ ﴾[3] دليل على أنها لا تطلّق بمضي مدة

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٢٢٦ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٦ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾ الآية ٢٢٦، ٢٢٧ ـ البقرة.

لأربعة أشهر؛ كما قال مالك، ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة، وأيضًا فإنه قال: ﴿ سميع ﴾ وسميع يقتضي مسموعًا بعد المضي. وقال أبو حنيفة: ﴿ سميع ﴾ لإيلائه، ﴿ عليم ﴾ بعزمه الذي دلّ عليه مضي أربعة أشهر. وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: سألت اثني عشر رجلًا من أصحاب رسول الله ﷺ عن الرجل يولي من امرأته؛ فكلّهم يقول: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف؛ فإن فاء وإلاّ طلّق. قال القاضي ابن العربي: وتحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا ﴾ بعد انقضائها ﴿ فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾. وتقديرها عندهم: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا ﴾ فيها ﴿ فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق ﴾ بترك الفيئة فيها، يريد مدة التربّص فيها ﴿ فإن الله سميع عليم ﴾. ابن العربي: وهذا احتمال مُتَساوٍ، ولأجل تساويه توقفت الصحابة فيه.

قلت: وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين أقوى قياسًا على المعتدّة بالشهور والأقراء، إذ كل ذلك أجل ضربه الله ـ تعالى ـ فبانقضائه انقطعت العصمة وأبينت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلاّ بإذنها؛ فكذلك الإيلاء، حتى لو نسي الفيء وانقضت المدة لوقع الطلاق والله أعلم.

١٢٩٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل يقول لزوجته: «أنت عليّ حرام».

اختلف العلماء في الرجل يقول لزوجته: «أنت عليّ حرام» على ثمانية عشر قولًا:

أحدها ـ لا شيء عليه. وبه قال الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ. وهو عندهم كتحريم الماء والطعام، قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ﴾(١) والزوجة من الطيّبات ومما أحلّ الله. وقال تعالى: ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾(٢). وما لم يحرّمه الله فليس لأحد أن يحرّمه، ولا أن يصير بتحريمه حرامًا. ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لما أحلّه الله هو عليّ حرام. وإنما امتنع من مارية ليمين تقدّمت منه وهو قوله: «والله لا أقربها بعد اليوم» فقيل له: لِمَ تُحَرّم ما أحلّ الله لك، أي لِمَ تمتنع منه بسبب اليمين. يعني أقدم عليه وكفّر.

وثانيها ـ أنها يمين يكفّرها؛ قاله أبو بكر الصدّيق وعمر بن الخطّاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ والأوزاعيّ؛ وهو مقتضى الآية. قال سعيد بن جُبَير عن ابن عباس: إذا حرّم الرجل عليه امرأته فإنّما هي يمين يكفّرها. وقال ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أُسْوَةٌ حَسَنة؛ يعني أن النبيّ ﷺ كان حرّم جاريته فقال الله تعالى.

---

(١) آية ٨٧ ـ المائدة. (٢) آية ١١٦ ـ النحل.

﴿ لِمَ تُحَرِّمُ ما أحَلَّ الله لَكَ ﴾ - إلى قوله تعالى -: ﴿ قَدْ فَرَضَ الله لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾[1] فكفّر عن يمينه وصيّر الحرام يمينًا. خرّجه الدَّارَقُطْنِيّ.

وثالثها - أنها تجب فيها كفّارة وليست بيمين؛ قاله ابن مسعود وابن عباس أيضاً في إحدى روايتيه، والشافعي في أحد قوليه، وفي هذا القول نظر. والآية تردّه على ما يأتي.

ورابعها - هي ظِهار؛ ففيها كفّارة الظّهار؛ قاله عثمان وأحمد بن حنبل وإسحق.

وخامسها - أنه إن نوى الظّهار وهو ينوي أنها محرّمة كتحريم ظَهْر أُمّه كان ظِهارًا. وإن نوى تحريم عَيْنها عليه بغير طلاق تحريمًا مطلقًا وجبت كفّارة يمين. وإن لم يَنْوِ شيئًا فعليه كفّارة يمين؛ قاله الشافعي.

وسادسها - أنها طلقة رجعية؛ قاله عمر بن الخطاب والزُّهْرِيّ وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجِشُون.

وسابعها - أنها طلقة بائنة؛ قاله حمّاد بن أبي سليمان وزيد بن ثابت. ورواه ابن خُوَيْزِمَنْدَاد عن مالك.

وثامنها - أنها ثلاث تطليقات؛ قاله علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت أيضًا وأبو هريرة.

وتاسعها - هي في المدخول بها ثلاث، وينوي في غير المدخول بها، قاله الحسن وعلي بن زيد والحكم. وهو مشهور مذهب مالك.

وعاشرها - هي ثلاث؛ ولا ينوي بحال ولا في محل وإن لم يدخل؛ قاله عبد الملك في المبسوط، وبه قال ابن أبي لَيْلَى.

وحادي عشرها - هي في التي لم يدخل بها واحدة، وفي التي دخل بها ثلاث؛ قاله أبو مصعب ومحمد بن عبد الحكم.

وثاني عشرها - أنه إن نوى الطلاق أو الظّهار كان ما نَوَى. فإن نَوَى الطلاق فواحدة بائنة إلاّ أن ينوي ثلاثًا فإن نوى ثنتين فواحدة. فإن لم يَنْوِ شيئًا كانت يمينًا وكان الرجل مُولِيًا من امرأته؛ قاله أبو حنيفة وأصحابه. وبمثله قال زُفَر؛ إلاّ أنه قال: إذا نوى اثنتين ألزمناه.

وثالث عشرها - أنه لا تنفعه نِيّة الظّهار وإنما يكون طلاقًا؛ قاله ابن القاسم.

---

(١) آية ١، ٢ - التحريم.

ورابع عشرها ـ قال يحيىٰ بن عمر: يكون طلاقًا؛ فإن ارتجعها لم يجز له وَطْؤُها حتى يكفِّر كفّارةَ الظِّهار.

وخامس عشرها ـ إن نوى الطلاق فما أراد من أعداده. وإن نوى واحدة فهي رجعية. وهو قول الشافعي رضي الله عنه. ورُوِيَ مثله عن أبي بكر وعمر وغيرهم من الصحابة والتابعين.

وسادس عشرها ـ إن نوى ثلاثًا فثلاثًا، وإن واحدةً فواحدةً. وإن نوى يمينًا فهي يمين. وإن لم يَنْوِ شيئًا فلا شيء عليه. وهو قول سفيان. وبمثله قال الأوزاعيّ وأبو ثَوْر؛ إلاّ أنهما قالا: إن لم يَنْوِ شيئًا فهي واحدة.

وسابع عشرها ـ له نِيّتُه ولا يكون أقلّ من واحدة؛ قاله ابن شهاب. وإن لم يَنْوِ شيئًا لم يكن شيء؛ قاله ابن العربي. ورأيت لسعيد بن جُبَير وهو:

الثامن عشر ـ أن عليه عِتْق رَقَبة وإن لم يجعلها ظِهارًا. ولست أعلم لها وجهًا ولا يبعد في المقالات عندي.

قلت: قد ذكره الدّارَقُطْني في سُننه عن ابن عباس فقال: حدّثنا الحسن بن إسماعيل قال: حدّثنا محمد بن منصور قال: حدّثنا رَوْح قال: حدّثنا سُفْيان الثَّوْرِي عن سالم الأفطس عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس أنه أتاه رجل فقال: إني جعلت امرأتي عليّ حرامًا. فقال: كذبت! ليست عليك بحرام؛ ثم تَلاَ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ﴾[1] عليك أغلظ الكفّارات: عِتْقُ رَقَبة. وقد قال جماعة من أهل التفسير: إنه لمّا نزلت هذه الآية كفّر عن يمينه بعتق رقبة، وعاد إلى ماريّة ﷺ؛ قاله زيد بن أسلم وغيره.

(١) آية ١ ـ التحريم.

٢٨ ـ كتاب الظهار

١٢٩٩ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن مَن قال لزوجته: «أنت عليّ كظهر أُمّي» أنه مُظاهر، والاختلاف في الظّهار بغير الأم.

حقيقة الظّهار تشبيه ظهر بظهر، والموجب للحكم منه تشبيه ظهرٍ محلَّل بظهرٍ محرَّم؛ ولهذا أجمع الفقهاء على أن مَن قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أُمّي أنه مُظاهر. وأكثرهم على أنه إن قال لها: أنت عليّ كظهر ابنتي أو أُختي أو غير ذلك من ذوات المحارم أنه مُظاهر. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهما. واختلف فيه عن الشافعي رضي الله عنه؛ فرُوِي عنه نحو قول مالك؛ لأنه شبّه امرأته بظهر محرّم عليه مؤبّد كالأم. وروى عنه أبو ثور: أن الظهار لا يكون إلاّ بالأم وحدها. وهو مذهب قتادة والشعبي. والأول قول الحسن والنخعيّ والزهريّ والأوزاعيّ والثّوريّ.

١٣٠٠ ـ مسألة: حُكْم من قال لامرأته: «أنت عليّ كأُمّي» ولم يذكر الظهر.

أصل الظّهار أن يقول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أُمّي. وإنما ذكر الله الظهر كناية عن البطن وسترًا. فإن قال: أنت عليّ كأُمي ولم يذكر الظهر، أو قال: أنت عليّ مثل أُمّي؛ فإن أراد الظهار فله نيّته، وإن أراد الطلاق كان مطلّقاً البتّة عند مالك، وإن لم تكن له نيّة في طلاق ولا ظهار كان مُظاهِرًا. ولا ينصرف صريح الظهار بالنيّة إلى الطلاق؛ كما لا ينصرف صريح الطلاق وكنايته المعروفة له إلى الظهار، وكناية الظهار خاصّة تنصرف بالنيّة إلى الطلاق البتّ.

١٣٠١ ـ مسألة: ألفاظ الظهار ضربان: صريح وكناية.

ألفاظ الظهار ضربان: صريح وكناية، فالصريح أنت عليّ كظهر أُمّي، وأنتِ عندي

وأنتِ منّي وأنتِ معي كظهر أُمّي، وكذلك أنت عليّ كبطن أُمّي أو كرأسها أو فرجها أو نحوه، وكذلك فرجك أو رأسك أو ظهرك أو بطنك أو رِجلك عليّ كظهر أُمّي فهو مُظاهر؛ مثل قوله: يدك أو رجلك أو رأسك أو فرجك طالق تطلق عليه. وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يكون ظهارًا. وهذا ضعيف منه؛ لأنه قد وافقنا على أنه يصحّ إضافة الطلاق إليه خاصّة حقيقة خلافًا لأبي حنيفة فصحّ إضافة الظهار إليه. ومتى شبّهها بأمه أو بإحدى جدّاته من قبل أبيه أو أُمّه فهو ظهار بلا خلاف. وإن شبّهها بغيرهنّ من ذوات المحارم التي لا تحلّ له بحال كالبنت والأخت والعمّة والخالة كان مُظاهِرًا عند أكثر الفقهاء، وعند الإمام الشافعي رضي الله عنه على الصحيح من المذهب على ما ذكرنا. والكناية أن يقول: أنتِ عليّ كأمّي أو مثل أُمّي فإنه يعتبر فيه النيّة. فإن أراد الظهار كان ظهارًا، وإن لم يرد الظهار لم يكن مظاهرًا عند الشافعي وأبي حنيفة. وقد تقدّم مذهب مالك رضي الله عنه في ذلك؛ والدليل عليه أنه أطلق تشبيه امرأته بأمّه فكان ظهارًا. أصله إذا ذكر الظهر وهذا قويّ فإن معنى اللفظ فيه موجود ـ واللفظ بمعناه ـ ولم يُلْزَم حكم الظهر للفظه وإنما أُلْزِمَه بمعناه وهو التحريم؛ قاله ابن العربي.

١٣٠٢ ـ مسألة: مَن شبّه جملة أهله بعضو من أعضاء أُمّه كان مُظاهِرًا.

إذا شبّه جملة أهله بعضو من أعضاء أُمّه كان مُظاهِرًا؛ خلافًا لأبي حنيفة في قوله: إنه إن شبّهها بعضو يحلّ له النظر إليه لم يكن مُظاهِراً. وهذا لا يصحّ؛ لأن النظر إليه على طريق الاستمتاع لا يحلّ له، وفيه وقع التشبيه وإياه قصد المُظاهر، وقد قال الإمام الشافعي في قول: إنه لا يكون ظِهارًا إلاّ في الظهر وحده. وهذا فاسد؛ لأن كل عضو منها محرّم، فكان التشبيه به ظِهارًا كالظهر؛ ولأن المُظاهر إنما يقصد تشبيه المحلّل بالمحرّم فلزم على المعنى.

١٣٠٣ ـ مسألة: مَن شبّه امرأته بأجنبية فإن ذكر الظهر كان ظهارًا وإن لم يذكر الظهر ففيه خلاف.

إن شبّه امرأته بأجنبية فإن ذكر الظهر كان ظِهارًا حملاً على الأول، وإن لم يذكر الظهر فاختلف فيه علماؤنا؛ فمنهم مَن قال: يكون ظِهارًا. ومنهم مَن قال: يكون طلاقًا. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون شيئًا. قال ابن العربي: وهذا فاسد؛ لأنه شبّه محلّلاً من المرأة بمحرّم فكان مقيّدًا بحكمه كالظهر، والأسماء بمعانيها عندنا، وعندهم بألفاظها وهذا نقض للأصل منهم.

قلت: الخلاف في الظهار بالأجنبية قوي عند مالك. وأصحابه منهم مَن لا يرى الظهار إلاّ بذوات المحارم خاصّة ولا يرى الظهار بغيرهنّ. ومنهم مَن لا يجعله شيئًا. ومنهم مَن

يجعله في الأجنبية طلاقًا. وهو عند مالك إذا قال: كظهر ابني أو غلامي أو كظهر زيد أو كظهر أجنبية ظهار لا يحلّ له وطؤها في حين يمينه. وقد رُوِيَ عنه أيضًا: أن الظهار بغير ذوات المحارم ليس بشيء؛ كما قال الكوفي والشافعي. وقال الأوزاعي: لو قال لها أنت عليّ كظهر فلان رجل فهو يمين يكفّرها. والله أعلم.

١٣٠٤ ـ مسألة: مَن قال: أنت عليّ حرام كظهر أُمّي كان ظهارًا ولم يكن طلاقًا.

إذا قال: أنت عليّ حرام كظهر أُمّي كان ظهارًا ولم يكن طلاقًا؛ لأن قوله: أنت حرام عليّ يحتمل التحريم بالطلاق فهي مطلقة: ويحتمل التحريم بالظهار فلما صرّح به كان تفسيرًا لأحد الاحتمالين يقضي به فيه.

١٣٠٥ ـ مسألة: الظهار لازم في كل زوجة مدخول بها أو غير مدخول بها على أيّ الأحوال كانت من كل زوج يجوز طلاقه.

الظهار لازم في كل زوجة مدخول بها أو غير مدخول بها على أيّ الأحوال كانت من كل زوج يجوز طلاقه. وكذلك عند مالك مَن يجوز له وطؤها من إمائه، إذا ظاهر منهنّ لزمه الظهار فيهنّ. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يلزم. قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهي مسألة عسيرة جدًّا علينا، لأن مالكًا يقول: إذا قال لأمته أنتِ عليّ حرام لا يلزم. فكيف يبطل فيها صريح التحريم وتصحّ كنايته. ولكن تدخل الأمَة في عموم قوله: ﴿ مِنْ نِسَائِهِم ﴾[1] لأنه أراد من محلّلاتهم. والمعنى فيه أنه لفظ يتعلّق بالبضع دون رفع العقد فيصحّ في الأمَة؛ أصله الحلف بالله تعالى.

١٣٠٦ ـ مسألة: الاختلاف في لزوم الظهار قبل النكاح إذا نكح التي ظاهر منها.

ويلزم الظهار قبل النكاح إذا نكح التي ظاهر منها عند مالك. ولا يلزم عند الشافعي وأبي حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿ مِنْ نِسَائِهِم ﴾[2] وهذه ليست من نسائه.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ الذين يُظاهرون منكم من نسائهم ما هنّ أمهاتهم إن أمهاتهم إلاّ اللائي ولدنهنّ... ﴾ الآية ٢ ـ المجادلة.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هنّ أمّهاتهم... ﴾ الآية ٢ ـ المجادلة.

١٣٠٧ ـ مسألة: لا يلزم ظهار الذميّ.

الذميّ لا يلزم ظهاره. وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: يصحّ ظهار الذميّ؛ ودليلنا قوله تعالى: ﴿ مِنكُمْ ﴾[1] يعني من المسلمين. وهذا يقتضي خروج الذميّ من الخطاب. فإن قيل: هذا استدلال بدليل الخطاب. قلنا: هو استدلال بالاشتقاق والمعنى؛ فإن أنكحة الكفّار فاسدة مستحقّة الفسخ، فلا يتعلق بها حكم طلاقٍ ولا ظِهار؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ ﴾[2] وإذا خَلَت الأنكحة عن شروط الصحة فهي فاسدة ولا ظهار في النكاح الفاسد بحال.

١٣٠٨ ـ مسألة: صحة ظهار العبد.

قوله تعالى: ﴿ مِنكُمْ ﴾[3] يقتضي صحة ظهار العبد خلافًا لمَن منعه. وحكاه الثعلبي عن مالك؛ لأنه من جملة المسلمين وأحكام النكاح في حقه ثابتة وإن تعذّر عليه العتق والإطعام فإنه قادر على الصيام.

١٣٠٩ ـ مسألة: حكم قول المرأة لزوجها: أنت عليّ كظهر أُمّي.

وقال مالك رضي الله عنه: ليس على النساء تظاهر، وإنما قال الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِن نِسَائِهِمْ ﴾[4] ولم يقل اللاّئي يظّهّرن منكنّ من أزواجهنّ، إنما الظهار على الرجال. قال ابن العربي: هكذا رُوِيَ عن ابن القاسم وسالم ويحيىٰ بن سعيد وربيعة وأبي الزناد. وهو صحيح معنًى؛ لأن الحلّ والعقد [والتحليل والتحريم] في النكاح بيد الرجال ليس بيد المرأة منه شيء وهذا إجماع. قال أبو عمر: ليس على النساء ظهار في قول جمهور العلماء. وقال الحسن بن زياد: هي مظاهرة. وقال الثّوري وأبو حنيفة ومحمد: ليس ظهار المرأة من الرجل بشيء قبل النكاح كان أو بعده. وقال الشافعي: لا ظهار للمرأة من الرجل. وقال الأوزاعي: إذا قالت المرأة لزوجها: أنت عليّ كظهر أُمّي فلانةً فهي يمين تكفّرها. وكذلك قال إسحٰق؛ قال: لا تكون امرأة متظاهرة من رجل ولكن عليها يمين تكفّرها. وقال الزهري: أرى أن تكفّر كفّارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها. رواه عنه معمر. وابن جريج عن عطاء قال: حرّمت ما أحلّ الله، عليها كفّارة يمين. وهو قول أبي يوسف. وقال محمد بن الحسن: لا شيء عليها.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم. . . ﴾ الآية ٢ ـ المجادلة.
(٢) آية ٢ الطلاق.
(٣) في قوله تعالى: ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم. . . ﴾ الآية ٢ ـ المجادلة.
(٤) آية ٢ ـ المجادلة.

١٣١٠ ـ مسألة: لزوم ظهار مَن به لمم وانتظمت له في بعض الأوقات الكَلِم.

مَن به لَمَمٌ وانتظمت له في بعض الأوقات الكَلِم إذا ظاهر لـزم ظهاره؛ لما رُوِيَ في الحديث: أن خَوْلة بنت ثعلبة وكان زوجها أَوْس بن الصّامت وكان به لَمَم فأصابه بعض لَمَمِه فظاهر من امرأته.

١٣١١ ـ مسألة: مَن غضب وظاهر من امرأته أو طلّق لم يسقط عنه غضبه حكمه.

مَن غضب وظاهر من امرأته أو طلّق لم يسقط عنه غضبه حكمه. وفي بعض طرق هذا الحديث، قال يوسف بن عبد الله بن سلام: حدّثتني خَوْلة امرأة أوس بن الصامت، قالت: كان بيني وبينه شيء، فقال: أنت عليّ كظهر أُمّي ثم خرج إلى نادي قومه. فقولها: كان بيني وبينه شيء. دليل على منازعة أحرجته فظاهر منها.

١٣١٢ ـ مسألة: لزوم الظهار في حالة السّكر إذا عقل قوله ونظم كلامه.

والغضب لغو لا يرفع حكمًا ولا يغيّر شرعًا وكذلك السكران. وهي:

يلزمه حكم الظهار والطلاق في حال سكره إذا عقل قوله ونظم كلامه؛ لقوله تعالى: ﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾[1].

١٣١٣ ـ مسألة: لا يقرب المظاهر امرأته ولا يباشرها ولا يتلذّذ منها بشيء حتى يكفّر.

ولا يقرب المظاهر امرأته ولا يباشرها ولا يتلذّذ منها بشيء حتى يكفّر خلافًا للشافعي في أحد قوليه؛ لأن قوله: أنت عليّ كظهر أُمّي يقتضي تحريم كل استمتاع بلفظه ومعناه.

١٣١٤ ـ مسألة: المظاهر إذا وطىء زوجته قبل أن يكفّر يستغفر الله تعالى ويمسك عنها حتى يكفّر.

فإن وطئها قبل أن يكفّر استغفر الله تعالى وأمسك عنها حتى يكفّر كفّارة واحدة. وقال مجاهد وغيره: عليه كفّارتان. روى سعيد عن قتادة، ومطرف عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص في المظاهر إذا وطىء قبل أن يكفّر عليه كفّارتان. ومعمر عن قتادة قال: قال قبيصة بن ذؤيب: عليه كفّارتان. وروى جماعة من الأئمة منهم ابن ماجه والنسائي عن ابن عباس: أن رجلاً ظاهر من امرأته فغشيها قبل أن يكفّر فأتى

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: «ما حملك على ذلك» فقال: يا رسول الله! رأيت بياض خلخالها في ضوء القمر فلم أملك نفسي أن وقعت عليها. فضحك النبي ﷺ وأمره ألاّ يقربها حتى يكفّر. وروى ابن ماجه والدارقطني عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر أنه ظاهر في زمان النبي ﷺ، ثم وقع بامرأته قبل أن يكفّر، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فأمره أن يكفّر تكفيرًا واحدًا.

١٣١٥ ـ مسألة: مَن ظاهر من أربعة نسوة في كلمة واحدة، كان مظاهرًا من كل واحدة منهنّ، وتجزؤه كفّارة واحدة.

إذا ظاهر من أربع نسوة في كلمة واحدة، كقوله: أنتنّ عليّ كظهر أُمّي كان مظاهرًا من كل واحدة منهنّ، ولم يجز له وطء إحداهنّ وأجزأته كفّارة واحدة. وقال الشافعي: تلزمه أربع كفّارات. وليس في الآية دليل على شيء من ذلك؛ لأن لفظ الجمع إنما وقع في عامّة المؤمنين والمعوّل على المعنى. وقد روى الدارقطني عن ابن عباس قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: إذا كان تحت الرجل أربع نسوة فظاهر منهنّ يجزيه كفّارة واحدة، فإن ظاهر من واحدة بعد أخرى لزمه في كل واحدة منهنّ كفّارة. وهذا إجماع.

١٣١٦ ـ مسألة: مَن قال لأربع نسوة إن تزوّجتكنّ فأنتنّ عليّ كظهر أمّي فتزوّج إحداهنّ لم يقربها حتى يكفّر.

فإن قال لأربع نسوة إن تزوجتكنّ فأنتنّ عليّ كظهر أُمّي فتزوّج إحداهنّ لم يقربها حتى يكفر، ثم قد سقط عنه اليمين في سائرهنّ. وقد قيل: لا يَطأ البواقي منهنّ حتى يكفر. والأول هو المذهب.

١٣١٧ ـ مسألة: مَن قال لامرأته: «أنت عليّ كظهر أمّي وأنت طالق البتّة» لزمه الطلاق والظهار معًا.

وإن قال لامرأته: أنت عليّ كظهر أُمّي وأنت طالق البتّة، لزمه الطلاق والظهار معاً، ولم يكفّر حتى ينكحها بعد زوج آخر ولا يطأها إذا نكحها حتى يكفّر، فإن قال لها: أنت طالق البتّة وأنت عليّ كظهر أُمّي لزمه الطلاق ولم يلزمه الظهار، لأن المبتوتة لا يلحقها طلاق.

١٣١٨ ـ مسألة: صحة الظهار من غير المدخول بها ومن المطلّقة الرجعية.

قال بعض العلماء: لا يصحّ ظهار غير المدخول بها. وقال المزني: لا يصحّ الظهار

من المطلّقة الرجعية وهذا ليس بشيء؛ لأن أحكام الزوجية في الموضعين ثابتة وكما يلحقها الطلاق كذلك يلحقها الظهار قياسًا ونظرًا. والله أعلم.

١٣١٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في عدم لزوم كفّارة الظهار بالقول خاصّة حتى ينضمّ إليها العَوْد.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾(١) هذا ابتداء والخبر ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٢) وحذف عليهم لدلالة الكلام عليه؛ أي فعليهم تحرير رقبة. وقيل: أي فكفّارتهم عتق رقبة والمجمع عليه عند العلماء في الظهار قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمّي. وهو قول المنكر والزّور الذي عَنَى الله بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾(٣) فمَن قال هذا القول حُرّم عليه وطء امرأته. فمَن عاد لما قال لزمته كفّارة الظهار؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٤) وهذا يدلّ على أن كفّارة الظهار لا تلزم بالقول خاصّة حتى ينضمّ إليها العَوْد، وهذا حرف مُشكِل اختلف الناس فيه على أقوال سبعة: الأول ـ إنه العزم على الوطء وهو مشهور قول العراقيين أبي حنيفة وأصحابه. ورُوِيَ عن مالك: فإن عزم على وطئها كان عَوْدًا، وإن لم يعزم لم يكن عَوْدًا. الثاني ـ العزم على الإمساك بعد التظاهر منها؛ قاله مالك. الثالث ـ العزم عليهما. وهو قول مالك في موطئه؛ قال مالك في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُون مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾(٥) قال: سمعت أن تفسير ذلك أن يظاهر الرجل من امرأته ثم يُجمِع على إصابتها وإمساكها. فإن أجمع على ذلك فقد وجبت عليه الكفّارة، وإن طلّقها ولم يُجمِع بعد تظاهره منها على إمساكها وإصابتها فلا كفّارة عليه. قال مالك: وإن تزوّجها بعد ذلك لم يمسّها حتى يكفّر كفّارة التظاهر. القول الرابع ـ إنه الوطء نفسه فإن لم يَطَأ لم يكن عَوْدًا. قاله الحسن ومالك أيضًا. الخامس ـ وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: هو أن يمسكها زوجة بعد الظهار مع القدرة على الطلاق؛ لأنه لمّا ظاهر قصد التحريم فإن وصل به الطلاق فقد جرى على خلاف ما ابتدأه من إيقاع التحريم ولا كفّارة عليه. وإن أمسك عن الطلاق فقد عاد إلى ما كان عليه فتجب عليه الكفّارة. السادس ـ إن الظهار يُوجِب تحريمًا لا يرفعه إلّا الكفّارة ومعنى العَوْد عند القائلين بهذا أنه لا يستبيح وطأها إلّا بكفّارة يقدّمها، قاله أبو حنيفة وأصحابه والليث بن سعد. السابع ـ هو تكرير الظهار بلفظه. وهذا قول أهل الظهار النافين للقياس، قالوا: إذا كرّر اللفظ بالظهار

---

(١) آية ٣ ـ المجادلة.

(٢) آية ٣ ـ المجادلة.

(٣) آية ٢ ـ المجادلة.

(٤) آية ٣ ـ المجادلة.

(٥) آية ٣ ـ المجادلة.

فهو العَوْد، وإن لم يكرّر فليس بعَود. يسند ذلك إلى بُكَير بن الأشج وأبي العالية وأبي حنيفة أيضًا وهو قول الفرّاء. وقال أبو العالية: وظاهر الآية يشهد له، لأنه قال: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾(١) أي إلى قول ما قالوا. وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عزّ وجلّ: ﴿والَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾(٢)هو أن يقول لها: أنت عليّ كظهر أمّي. فإذا قال لها ذلك فليست تحلّ له حتى يكفّر كفّارة الظهار. قال ابن العربي: فأما القول بأنه العَوْد إلى لفظ الظهار فهو باطل قطعًا لا يصحّ عن بكير، وإنما يشبه أن يكون من جهالة داود وأشياعه. وقد رُوِيَت قصص المتظاهرين وليس في ذكر الكفّارة عليهم ذكر لعَوْد القول منهم وأيضًا فإن المعنى ينقضه؛ لأن الله تعالى وصفه بأنه منكر من القول وزور، فكيف يقال له إذا أعَدْتَ القول المحرّم والسبب المحظور وجبت عليك الكفّارة، وهذا لا يعقل؛ ألا ترى أن كل سبب يوجب الكفّار لا تشترط فيه الإعادة من قتل ووطء في صوم أو غيره.

قلت: قوله يشبه أن يكون من جهالة داود وأشياعه حمل منه عليه، وقد قال بقول داود مَن ذكرناه عنهم، وأما قول الشافعي: بأنه ترك الطلاق مع القدرة عليه فينقضه ثلاثة أمور أمّهات، الأول ـ أنه قال: ﴿ ثُمَّ ﴾ وهذا بظاهره يقتضي التراخي. الثاني ـ أن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ يقتضي وجود فعل من جهته ومرور الزمان ليس بفعل منه. الثالث ـ أن الطلاق الرجعي لا ينافي البقاء على الملك فلم يسقط حكم الظهار كالإيلاء. فإن قيل: فإذا رآها كالأم لم يمسكها إذ لا يصحّ إمساك الأمّ بالنكاح. وهذه عمدة أهل ما وراء النهر. قلنا: إذا عزم على خلاف ما قال ورآها خلاف الأم كفّر وعاد إلى أهله. وتحقيق هذا القول أن العزم قولٌ نفسيٌ، وهذا رجل قال قولاً اقتضى التحليل وهو النكاح، وقال قولاً اقتضى التحريم وهو الظهار، ثم عاد لما قال وهو التحليل، ولا يصحّ أن يكون منه ابتداء عقد، لأن العقد باقٍ فلم يبقَ إلّا أنه قول عزم يخالف ما اعتقده وقاله في نفسه من الظهار الذي أخبر عنه بقوله أنت عليّ كظهر أمي، وإذا كان ذلك كفّر وعاد إلى أهله لقوله: ﴿ مِنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾(٣). وهذا تفسير بالغ [في فنه].

١٣٢٠ ـ مسألة: اختلاف أهل التأويل في معنى «العَوْد» في قوله تعالى: ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا . . . ﴾ الآية.

قال بعض أهل التأويل: الآية فيها تقديم وتأخير والمعنى ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾(٤) إلى ما كانوا عليه من الجماع ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾(٥) لما قالوا: أي

---

(١) آية ٣ ـ المجادلة.
(٢) آية ٣ ـ المجادلة.
(٣) آية ٣ ـ المجادلة.
(٤) آية ٣ ـ المجادلة.
(٥) آية ٣ ـ المجادلة.

فعليهم تحرير رقبة من أجل ما قالوا: فالجارّ في قوله: ﴿ لِمَا قَالُوا ﴾[١] متعلق بالمحذوف الذي هو خبر الابتداء وهو عليهم. قاله الأخفش. وقال الزجّاج: المعنى ثم يعودون إلى إرادة الجماع من أجل ما قالوا. وقيل: المعنى الذين كانوا يظّهّرون من نسائهم في الجاهلية، ثم يعودون لِمَا كانوا قالوه في الجاهلية في الإسلام فكفّارة مَن عاد أن يحرّر رقبة. الفرّاء: اللّام بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عن ما قالوا ويريدون الوطء. وقال الأخفش: لما قالوا وإلى ما قالوا واحد، واللام وإلى يتعاقبان؛ قال: ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾[٢]، وقال: ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾[٣]، وقال: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴾[٤]، وقال: ﴿ وَأُوْحِيَ إِلَى نُوحٍ ﴾[٥].

١٣٢١ ـ مسألة: شروط الرقبة التي تُجزىء في كفّارة الظهار.

قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٦] أي فعليه إعتاق رقبة، يقال: حرّرته أي جعلته حرًّا. ثم هذه الرقبة يجب أن تكون كاملة سليمة من كل عيب، ومن كمالها إسلامها عند مالك والشافعي؛ كالرقبة في كفّارة القتل. وعند أبي حنيفة وأصحابه تجزىء الكافرة ومَن فيها شائبة رِقّ كالمكاتَبة وغيرها.

١٣٢٢ ـ مسألة: مَن أعتق نصفي عبدين في كفّارة الظهار لا يجزيه.

فإن أعتق نصفي عبدين فلا يجزيه عندنا ولا عند أبي حنيفة. وقال الشافعي: يجزىء؛ لأن نصف العبدين في معنى العبد الواحد؛ ولأن الكفّارة بالعتق طريقها المال فجاز أن يدخلها التبعيض والتجزّي كالإطعام؛ ودليلنا قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٧] وهذا الاسم عبارة عن شخص واحد، وبعض الرقبة ليس برقبة، وليس ذلك مما يدخله التلفيق؛ لأن العبادة المتعلقة بالرقبة لا يقوم النصف من رقبتين مقامها؛ أصله إذا اشترك رجلان في أضحيتين؛ ولأنه لو أمر رجلين أن يحجّا عنه حجّة لم يجز أن يحجّ عنه واحد منهما نصفها كذلك هذا؛ ولأنه لو أوصى بأن تُشترى رقبة فتُعتَق عنه لم يجز أن يعتق عنه نصف عبدين، كذلك في مسألتنا وبهذا يبطل دليلهم. والإطعام وغيره لا يَتَجَزَّى في الكفّارة عندنا.

---

(١) آية ٣ ـ المجادلة.
(٢) آية ٤٣ ـ الأعراف.
(٣) آية ٢٣ ـ الصّافّات.
(٤) آية ٦ ـ الزلزلة.
(٥) آية ٣٦ ـ هود.
(٦) في قوله تعالى: ﴿ والذين يُظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا . . . ﴾ الآية ٣ ـ المجادلة.
(٧) في قوله تعالى: ﴿ والذين يُظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا . . . ﴾ الآية ٣ ـ المجادلة.

١٣٢٣ ـ مسألة: وجوب التكفير عن الظهار قبل الوطء.

قوله تعالى: ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[1] أي يجامعها فلا يجوز للمظاهر الوطء قبل التكفير، فإن جامعها قبل التكفير أَثِمَ وعَصِيَ ولا يسقط عنه التكفير. وحُكِيَ عن مجاهد: أنه إذا وطيء قبل أن يشرع في التكفير لزمته كفّارة أخرى. وعن غيره: أن الكفّارة الواجبة بالظهار تسقط عنه ولا يلزمه شيء أصلاً؛ لأن الله تعالى أوجب الكفّارة وأمر بها قبل المسيس، فإذا أخّرها حتى مسّ فقد فاتَ وقتها. والصحيح ثبوت الكفّارة؛ لأنه بوطئه ارتكب إثماً فلم يكن ذلك مُسقِطًا للكفّارة، ويأتي بها قضاء كما لو أخّر الصلاة عن وقتها. وفي حديث أوس بن الصامت لمّا أخبر النبي ﷺ بأنه وطيء امرأته أمره بالكفّارة وهذا نصّ وسواء كانت كفّارة بالعتق أو الصوم أو الإطعام. وقال أبو حنيفة: إن كانت كفّارته بالإطعام جاز أن يطأ ثم يطعم فأما غير الوطء من القُبلة والمباشرة والتلذّذ فلا يحرم في قول أكثر العلماء. وقاله الحسن وسفيان وهو الصحيح من مذهب الشافعي. وقيل: وكلّ ذلك مُحَرّم وكلّ معاني المَسيس. وهو قول مالك وأحد قولي الشافعي. وقد تقدّم.

١٣٢٤ ـ مسألة: حكم مَن لم يجد الرقبة ولا ثمنها في كفّارة الظهار.

مَن لم يجد الرقبة ولا ثمنها، أو كان مالكًا لها إلاّ أنه شديد الحاجة إليها لخدمته، أو كان مالكًا لثمنها إلاّ أنه يحتاج إليه لنفقته، أو كان له مسكن ليس له غيره ولا يجد شيئًا سواه، فله أن يصوم عند الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يصوم وعليه عتق ولو كان مُحتاجًا إلى ذلك. وقال مالك: إذا كان له دار وخادم لزمه العتق.

١٣٢٥ ـ مسألة: مَن أفطر في أثناء صوم الشهرين لكفّارة ظهاره بغير عذر يبتدىء، ومَن أفطر بعذر بنى.

فعليه صوم شهرين متتابعين. فإن أفطر في أثنائهما بغير عذر استأنفهما، وإن أفطر لعذر من سفر أو مرض، فقيل: يبني؛ قاله ابن المسيّب والحسن وعطاء بن أبي رَبَاح وعمرو بن دينار والشعبي. وهو أحد قولي الشافعي وهو الصحيح من مذهبه. وقال مالك: إنه إذا مرض في صيام كفّارة الظهار بنى إذا صحّ. ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يبتدىء، وهو أحد قولي الشافعي.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يُظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا. . . ﴾ الآية ٣ ـ المجادلة.

١٣٢٦ ـ مسألة: حكم مَن ابتدأ صيام كفّارة الظهار ثم وجد الرقبة أو ابتدأ سفرًا في صيامه فأفطر.

إذا ابتدأ الصيام ثم وجد الرقبة أتمّ الصيام وأجزأه عند مالك والشافعي؛ لأنه بذلك أمر حين دخل فيه. ويهدم الصوم ويعتق عند أبي حنيفة وأصحابه؛ قياسًا على الصغيرة المعتدّة بالشهور ترى الدم قبل انقضائها، فإنها تستأنف الحيض إجماعًا من العلماء. وإذا ابتدأ سفرًا في صيامه فأفطر، ابتدأ الصيام عند مالك والشافعي وأبي حنيفة؛ لقوله: ﴿ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾[1]. ويبني في قول الحسن البصري؛ لأنه عُذر وقياسًا على رمضان، فإن تخلّلها زمان لا يحلّ صومه في الكفّارة كالعيدين وشهر رمضان انقطع.

١٣٢٧ ـ مسألة: حكم المتظاهر إذا وطيء امرأته في خلال الشهرين ليلاً.

إذا وطيء المتظاهر في خلال الشهرين نهارًا، بطل التتابع في قول الشافعي، وليلاً فلا يبطل؛ لأنه ليس محلاً للصوم. وقال مالك وأبو حنيفة: يبطل بكل حال ووجب عليه ابتداء الكفّارة؛ لقوله تعالى: ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[2] وهذا الشرط عائد إلى جملة الشهرين، وإلى أبعاضهما، فإذا وطيء قبل انقضائهما فليس هو الصيام المأمور به. فلزمه استئنافه؛ كما لو قال: صلِّ قبل أن تكلّم زيدًا. فكلّم زيدًا في الصلاة، أو قال: صلِّ قبل أن تبصر زيدًا فأبصره في الصلاة لزمه استئنافها؛ لأن هذه الصلاة ليست هي الصلاة المأمور بها كذلك هذا؛ والله أعلم.

١٣٢٨ ـ مسألة: جواز الإطعام للمتظاهر في حالة تطاول مرضه طولاً لا يُرجى برؤه.

ومَن تطاول مرضه طولاً لا يُرجى برؤه كان بمنزلة العاجز من كبر، وجاز له العدول عن الصيام إلى الإطعام. ولو كان مرضه مما يُرجى برؤه واشتدّت حاجته إلى وطء امرأته كان الاختيار له أن ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام. ولو كفّر بالإطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام أجزأه.

١٣٢٩ ـ مسألة: ينظر إلى حال المتظاهر من إعسار أو إيسار يوم يكفّر.

ومَن تظاهر وهو مُعسِر ثم أيسر لم يجزه الصوم. ومَن تظاهر وهو موسر ثم أعسر قبل أن يكفّر صام. وإنما يُنظَر إلى حاله يوم يكفّر. ولو جامعها في عدمه وعسره ولم يصم حتى أيسر لزمه العتق. ولو ابتدأ بالصوم ثم أيسر فإن كان مضى من صومه صدر صالح نحو

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فمَن لم يجد فصيام شهرين متابعين من قبل أن يتماسّا. . . ﴾ الآية ٤ ـ المجادلة.
(٢) آية ٤ ـ المجادلة.

الجمعة وشبهها تمادى. وإن كان اليوم واليومين ونحوهما ترك الصوم وعاد إلى العتق وليس ذلك بواجب عليه. ألا ترى أنه غير واجب على مَن طرأ الماء عليه وهو قد دخل بالتيمّم في الصلاة أن يقطع ويبتدىء الطهارة عند مالك.

١٣٣٠ ـ مسألة: مَن أعتق رقبتين عن كفّارتي ظهار أو قتل أو فطر في رمضان وأشرك بينهما في كل واحدة منهما لم يجزه.

ولو أعتق رقبتين عن كفّارتي ظهار أو قتل أو فطر في رمضان وأشرك بينهما في كل واحدة منهما لم يجزه. وهو بمنزلة مَن أعتق رقبة واحدة عن كفّارتين. وكذلك لو صام عنهما أربعة أشهر حتى يصوم عن كل واحدة منهما شهرين. وقد قيل: إن ذلك يجزيه. ولو ظاهر من امرأتين له فأعتق رقبة عن إحداهما بغير عينها لم يجز له وطء واحدةٍ منهما حتى يكفّر كفّارة أخرى. ولو عيّن الكفّارة عن إحداهما جاز له أن يطأها قبل أن يكفّر الكفّارة عن الأخرى. ولو ظاهر من أربع نسوة فأعتق عنهنّ ثلاث رِقاب، وصام شهرين، لم يجزه العتق ولا الصيام؛ لأنه إنما صام عن كل واحدة خمسة عشر يومًا، فإن كفّر عنهنّ بالإطعام جاز أن يطعم عنهنّ مائتي مسكين، وإن لم يقدر فرّق بخلاف العتق والصيام؛ لأن صيام الشهرين لا يفرّق والإطعام يفرّق.

١٣٣١ ـ مسألة: جواز إطعام كل مسكين مُدّين أو مُدًّا ونصف بمدّ النبي ﷺ أو مدٌّ بمدّ هشام وذلك في كفّارة الظهار.

ذكر الله عزّ وجلّ الكفّارة هنا مرتبة؛ فلا سبيل إلى الصيام إلّا عند العجز عن الرقبة، وكذلك لا سبيل إلى الإطعام إلّا عند عدم الاستطاعة على الصيام، فمَن لم يُطِق الصيام وجب عليه إطعام ستّين مسكينًا لكل مسكين مُدّان بمُدّ النبي ﷺ. وإن أطعم مُدًّا بمُدّ هشام، وهو مُدّان إلّا ثلثًا، أو أطعم مُدًّا ونصفًا بمُدّ النبي ﷺ أجزاه. قال أبو عمر بن عبد البرّ: وأفضل ذلك مُدّان بمُدّ النبي ﷺ، لأن الله عزّ وجلّ لم يقل في كفّارة الظهار: ﴿ **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ** ﴾ فواجب قصد الشبع. قال ابن العربي: وقال مالك في رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم مُدّ بمُدّ هشام وهو الشّبع هنهنا؛ لأن الله تعالى أطلق الطعام ولم يذكر الوسط. وقال في رواية أشهب: مُدّان بمُدّ النبي ﷺ أحبّ إليّ. وكذلك قال عنه ابن القاسم أيضًا.

١٣٣٢ ـ مسألة: حكم مَن أطعم مسكينًا واحدًا كل يوم نصف صاع حتى يكمل عدد كفّارة الظهار.

ولا يجزىء عند مالك والشافعي أن يطعم أقلّ من ستّين مسكينًا، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن أطعم مسكينًا واحدًا كل يوم نصف صاع حتى يكمل العدد أجزاه.

١٣٣٣ ـ مسألة: حكم الظهار عند بعض العلماء ناسخ لما كانوا عليه من كون الظهار طلاقًا.

وحكم الظهار عند بعض العلماء ناسخ لما كانوا عليه من كون الظهار طلاقًا؛ وقد رُوِيَ معنى ذلك عن ابن عباس وأبي قِلابة وغيرهما.

٢٩ ـ كتاب اللعان

١٣٣٤ ـ مسألة: وجوب الملاعنة في كل رمي، سواء قال: زنيت، أو يا زانية، أو رأيتها تزني، أو هذا الولد ليس منّي.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾[1] عامّ في كل رمي، سواء قال زنيت أو يا زانية أو رأيتها تزني، أو هذا الولد ليس منّي، فإن الآية مشتملة عليه. ويجب اللعان إن لم يأتَ بأربعة شهداء؛ وهذا قول جمهور العلماء وعامّة الفقهاء وجماعة أهل الحديث. وقد رُوِيَ عن مالك مثل ذلك. وكان مالك يقول: لا يلاعن إلاّ أن يقول: رأيتك تزني؛ أو ينفي حملاً أو ولدًا منها. وقول أبي الزناد ويحيى بن سعيد والبتّي مثل قول مالك: إن الملاعنة لا تجب بالقذف، وإنما تجب بالرؤية أو نفي الحمل مع دعوى الاستبراء؛ هذا هو المشهور عند مالك، وقاله ابن القاسم. والصحيح الأول لعموم قوله: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾[2]. قال ابن العربي: وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللعان بمجرد القذف من غير رؤية؛ فلتعوّلوا عليه، لا سيما وفي الحديث الصحيح: أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؟ فقال النبي ﷺ: «فاذهب فأتِ بها» ولم يكلّفه ذكر الرؤية. وأجمعوا أن الأعمى يلاعن إذا قذف امرأته. ولو كانت الرؤية من شرط اللعان ما لاعن الأعمى، قاله ابن عمر رضي الله عنهما. وقد ذكر ابن القصّار عن مالك أن لعان الأعمى لا يصحّ إلاّ أن يقول: لمست فرجه في فرجها. والحجة لمالك ومَن اتّبعه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء هلال بن أُميّة وهو أحد الثلاثة الذين تِيبَ عليهم، فجاء من أرضه عشاءً فوجد عند أهله رجلاً، فرأى بعينه وسمع بأذنه فلم يَهِجْه حتى أصبح، ثم غَدَا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئت أهلي عشاءً فوجدت عندهم رجلاً، فرأيت بعيني وسمعت بأذني؛

---

(١) آية ٦ ـ النور.

(٢) آية ٦ ـ النور.

فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتدّ عليه؛ فنزلت ﴿ **والـذين يرمـون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم** ﴾[1] الآية؛ وذكـر الحديث. وهـو نصّ على أن الملاعنـة التي قضى فيها رسول الله ﷺ إنما كانت في الرؤية، فلا يجب أن يتعدّى ذلك. ومَن قذف امرأتـه ولم يذكـر رؤية حدّ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات** ﴾[2].

١٣٣٥ ـ مسألة: إذا نفى الزوج الحمل فـإنه يلتعن ولا بـدّ من ذكر عـدم الوطء والاستبراء بعده حيضة.

إذا نفى الحمل فإنه يلتعن؛ لأنه أقوى من الرؤية ولا بدّ من ذكر عدم الـوطء والاستبراء بعده. واختلف علماؤنا في الاستبراء؛ فقال المغيرة ومالك في أحد قوليهما: يجزى في ذلك حيضـة. وقال مـالك: لا ينفيـه إلّا بثـلاث حيض. والصحيـح الأول؛ لأن بـراءة الـرحم من الشُّغل يقع بها كما في استبراء الأمة (. . .) وحكى اللخمي عن مالك أنه قال مـرة: لا ينفى الولد بالاستبراء؛ لأن الحيض يأتي على الحمل. وبه قال أشهب في كتاب ابن الموّاز. وقاله المغيرة: لا ينفى الولد إلّا بخمس سنين لأنه أكثر مدة الحمل.

١٣٣٦ ـ مسألة: اللعان يكون من كل زوجين حرّين كانا أو عبـدين، مؤمنين أو كافرين، فاسقين أو عدلين.

اللعان عندنا يكون في كل زوجين حرّين كانا أو عبدين، مؤمنين أو كافرين، فاسقين أو عـدلين. وبه قـال الشافعي. ولا لعـان بين الرجـل وأمته، ولا بينـه وبين أُم ولده. وقيـل: لا ينتفي ولد الأمة عنه إلّا بيمين واحدة؛ بخـلاف اللعان. وقـد قيل: إنـه إذا نفى ولد أُمّ الـولد لاعن. والأول تحصيل مذهب مالك، وهو الصواب. وقال أبو حنيفة: لا يصحّ اللعان إلّا من زوجين حرّين مسلمين؛ وذلك لأن اللعان عنده شهـادة، وعندنـا وعند الشـافعي يمين، فكلّ مَن صحّت يمينه صحّ قـذفه ولعـانه. واتفقـوا على أنه لا بـدّ أن يكونـا مكلّفين. وفي قولـه: «وجد مع امرأته رجلاً»: دليل على أن المـلاعنة على كـل زوجين؛ لأنه لم يخصّ رجـلاً من رجـل ولا امرأة من امـرأة، ونزلت آيـة اللعان على هـذا الجواب فقـال: ﴿ **والـذين يـرمـون أزواجهم** ﴾[3] ولم يخصّ زوجًا من زوج. وإلى هذا ذهب مالك وأهـل المدينـة؛ وهو قـول الشافعي وأحمد وإسحٰق وأبي عبيد وأبي ثور. وأيضًا فإن اللعان يوجب فسـخ النكاح فـأشبه الطلاق؛ فكلّ مَن يجوز طلاقه يجوز لعانه. واللعـان أيمان لا شهـادات؛ قال الله تعـالى وهو أصدق القائلين: ﴿ **لشهادتنا أحقّ من شهادتهما** ﴾[4] أي أيماننا. وقـال تعالى: ﴿ **إذا جاءك**

---

(١) آية ٦ ـ النور.
(٢) آية ٤ ـ النور.
(٣) آية ٦ ـ النور.
(٤) آية ١٠٧ ـ المائدة.

للمنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ﴾(١). ثم قال تعالى: ﴿ **اتخذوا أيمانهم جُنَّةً** ﴾(٢). وقال عليه السلام: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن». وأما ما احتجّ به الثوري وأبو حنيفة فهي حجج لا تقوم على ساق؛ منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعة ليس بينهم لعان ليس بين الحرّ والأمة لعان وليس بين الحرّة والعبد لعان وليس بين المسلم واليهودية لعان وليس بين المسلم والنصرانية لعان». أخرجه الدارقطني من طرق ضعّفها كلها. ورُوِيَ عن الأوزاعي وابن جريج وهما إمامان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قوله، ولم يرفعه إلى النبي ﷺ. واحتجّوا من جهة النظر أن الأزواج لما استثنوا من جملة الشهداء بقوله: ﴿ **ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم** ﴾ وجب الّا يلاعن إلاّ مَن تجوز شهادته. وأيضًا فلو كانت يمينًا ما رددت، والحكمة في ترديدها قيامها في الأعداد مقام الشهود في الزنى. قلنا: هذا يبطل بيمين القسامة فإنها تكرر وليست بشهادة إجماعًا؛ والحكمة في تكرارها التغليظ في الفروج والدماء. قال ابن العربي: والفيصل في أنها يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه من العذاب، وكيف يجوز لأحد أن يدّعي في الشريعة أن شاهدًا يشهد لنفسه بما يوجب حُكمًا على غيره! هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر.

١٣٣٧ ـ مسألة: الاختلاف في ملاعنة الأخرس.

واختلف العلماء في ملاعنة الأخرس؛ فقال مالك والشافعي: يلاعن؛ لأنه ممّن يصحّ طلاقه وظهاره وإيلاؤه، إذا فهم ذلك عنه. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن؛ لأنه ليس من أهل الشهادة، ولأنه قد ينطق بلسانه فينكر اللعان، فلا يمكننا إقامة الحدّ عليه.

١٣٣٨ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن الرجل إذا قذف زوجته بالزنا قبل أن يتزوجها فإنه يلاعن.

قال ابن العربي: رأى أبو حنيفة عموم الآية(٣) فقال: إن الرجل إذا قذف زوجته بالزنى قبل أن يتزوّجها فإنه يلاعن؛ ونسي أن ذلك قد تضمنه قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات** ﴾(٤) وهذا رماها محصنة غير زوجة؛ وإنما يكون اللعان في قذف يلحق فيه النسب، وهذا قذف لا يلحق فيه نسب فلا يوجب لعانًا، كما لو قذف أجنبية.

---

(١) آية ١ ـ المنافقون. (٤) آية ٢ ـ المنافقون.

(٣) قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ﴾ الآية ٦ ـ النور.

(٤) آية ٤ ـ النور.

١٣٣٩ ـ مسألة: مَن قذف زوجته بعد الطلاق نظرت فإن كان هنالك نسب يريد أن ينفيه أو حمل يتبرّأ منه لاعن وإلاّ لم يلاعن.

إذا قذفها بعد الطلاق نظرت؛ فإن كان هنالك نسب يريد أن ينفيه أو حمل يتبرّأ منه لاعن وإلاّ لم يلاعن. وقال عثمان البتّي: لا يلاعن بحال لأنها ليست بزوجة. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن في الوجهين؛ لأنها ليست بزوجة. وهذا ينتقض عليه بالقذف قبل الزوجية كما ذكرناه آنفًا[1]، بل هذا أولى؛ لأن النكاح قد تقدّم وهو يريد الانتفاء من النسب وتبرئته من ولد يلحق به فلا بدّ من اللعان. وإذا لم يكن هنالك حمل يُرجى ولا نسب يخاف تعلّقه لم يكن للعان فائدة فلم يحكم به، وكان قذفًا مطلقًا داخلاً تحت عموم قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات** ﴾[2] الآية، فوجب عليه الحدّ وبطل ما قاله البتّي لظهور فساده.

١٣٤٠ ـ مسألة: لا ملاعنة بين الرجل وزوجته بعد انقضاء العدّة إلاّ من مسألة واحدة.

لا ملاعنة بين الرجل وزوجته بعد انقضاء العدّة إلاّ في مسألة واحدة، وهي أن يكون الرجل غائبًا فتأتي امرأته بولد في مغيبه وهو لا يعلم فيطلّقها فتنقضي عدّتها، ثم يُقدِم فينفيه فله أن يلاعنها هـهنا بعد العدّة. وكذلك لو قَدِمَ بعد وفاتها ونفى الولد لاعن لنفسه وهي ميتة بعد مدة من العدّة، ويرثها لأنها ماتت قبل وقوع الفرقة بينهما.

١٣٤١ ـ مسألة: إذا انتفى من الحمل ووقع ذلك بشرط الزوج لاعن قبل الوضع.

إذا انتفى من الحمل ووقع ذلك بشرطه لاعن قبل الوضع؛ وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يلاعن إلاّ بعد أن تضع، لأنه يحتمل أن يكون ريحًا أو داء من الأدواء. ودليلنا النص الصريح بأن النبي ﷺ لاعن قبل الوضع، وقال: «إن جاءت به كذا فهو لأبيه وإن جاءت به كذا فهو لفلان» فجاءت به على النعت المكروه.

١٣٤٢ ـ مسألة: إذا قذف بالوطء في الدُّبر لزوجته لاعن.

إذا قذف بالوطء في الدّبر لزوجته لاعن. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن؛ وبناه على أصله في أن اللواط لا يوجب الحدّ. وهذا فاسد؛ لأن الرمي به فيه معرّة وقد دخل تحت عموم قوله

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) آية ٤ ـ النور.

تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾[١] وقد تقدّم في «الأعراف، والمؤمنون» أنه يجب الحدّ[٢].

١٣٤٣ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إذا قذف الرجل زوجته وأمّها بالزنى أنه إن حدّ للأم سقط حدّ البنت وإن لاعن للبنت لم يسقط حدّ الأمّ.

قال ابن العربي: من غريب أمر هذا الرجل[٣] أنه قال إذا قذف زوجته وأُمها بالزنى: إنه إن حدّ للأمّ سقط حدّ البنت، وإن لاعن للبنت لم يسقط حدّ الأم؛ وهذا لا وجه له، وما رأيت لهم فيه شيئًا يُحكى، وهذا باطل جدّاً؛ فإنه خصّ عموم الآية[٤] في البنت وهي زوجة بحدّ الأم من غير أثر ولا أصل قاسه عليه.

١٣٤٤ ـ مسألة: إذا قذف الرجل زوجته ثم زنت قبل التعانه فلا حدّ ولا لعان.

إذا قذف زوجته ثم زنت قبل التعانه فلا حدّ ولا لعان. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأكثر أهل العلم. وقال الثّوري والمزني: لا يسقط الحدّ عن القاذف، وزنى المقذوف بعد أن قذف لا يقدح في حصانته المتقدمة ولا يرفعها؛ لأن الاعتبار الحصانة والعفّة في حال القذف لا بعده. كما لو قذف مسلمًا فارتدّ المقذوف بعد القذف وقبل أن يحدّ القاذف لم يسقط الحدّ عنه. وأيضًا فإن الحدود كلها معتبرة بوقت الوجوب لا وقت الإقامة. ودليلنا هو أنه قد ظهر قبل استيفاء اللعان والحدّ معنًى لو كان موجودًا في الابتداء منع صحة اللعان ووجوب الحدّ، فكذلك إذا طرأ في الثاني؛ كما إذا شهد شاهدان ظاهرهما العدالة فلم يحكم الحاكم بشهادتهما حتى ظهر فسقهما بأن زنيا أو شربا خمرًا فلم يجز للحاكم أن يحكم بشهادتهما تلك. وأيضًا فإن الحكم بالعفّة والإحصان يؤخذ من طريق الظاهر لا من حيث القطع واليقين، وقد قال عليه السلام: «ظهر المؤمن حِمًى»؛ فلا يحدّ القاذف إلاّ بدليل قاطع، وبالله التوفيق.

١٣٤٥ ـ مسألة: مَن قذف امرأته ـ وهي كبيرة لا تحمل ـ تلاعنا، وإن كانت امرأته صغيرة لا تحمل؛ لاعن هو ولم تلاعن هي.

مَن قذف امرأته وهي كبيرة لا تحمل تلاعنا؛ هو لدفع الحدّ، وهي لدرء العذاب. فإن كانت صغيرة لا تحمل لاعن هو لدفع الحدّ ولم تلاعن هي لأنها لو أقرّت لم يلزمها شيء.

---

(١) آية ٦ ـ النور.
(٢) انظر كتاب الحدود من هذا المصنّف.
(٣) أي الإمام «أبو حنيفة»!.
(٤) قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم... ﴾ الآية ٦ ـ النور.

وقال ابن الماجشون: لا حدّ على قاذف مَن لم تبلغ. قال اللخمي: فعلى هذا لا لعان على زوج الصغيرة التي لا تحمل.

١٣٤٦ ـ مسألة: إذا شهد أربعة على امرأة بالزنى أحدهم زوجها فإن الزوج يلاعن وتحدّ الشهود الثلاثة.

إذا شهد أربعة على امرأة بالزنى أحدهم زوجها فإن الزوج يلاعن وتُحدّ الشهود الثلاثة؛ وهو أحد قولي الشافعي. والقول الثاني أنهم لا يحدّون. وقال أبو حنيفة: إذا شهد الزوج والثلاثة ابتداء قبلت شهادتهم وحدّت المرأة. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات** ﴾[1] الآية. فأخبر أن مَن قذف محصنًا ولم يأتِ بأربعة شهداء حدّ؛ فظاهره يقتضي أن يأتي بأربعة شهداء سوى الرامي، والزوج رامٍ لزوجته فخرج عن أن يكون أحد الشهود. والله أعلم.

١٣٤٧ ـ مسألة: إذا ظهر الحمل بامرأة الرجل فترك أن ينفيه لم يكن له نفيه بعد سكوته.

إذا ظهر بامرأته حمل فترك أن ينفيه لم يكن له نفيه بعد سكوته. وقال شُرَيح ومجاهد: له أن ينفيه أبدًا. وهذا خطأ؛ لأن سكوته بعد العلم به رضًى به؛ كما لو أقرّ به ثم ينفيه فإنه لا يقبل منه، والله أعلم.

١٣٤٨ ـ مسألة: إذا لم يكن للزوج عذر في سكوته عن نفي الحمل حتى مضت ثلاثة أيام فهو راضٍ به ليس له نفيه.

فإن أخّر ذلك إلى أن وضعت وقال: رجوت أن يكون ريحًا يَنْفَشُّ أو تسقطه فأستريح من القذف؛ فهل لنفيه بعد وضعه مدة ما فإذا تجاوزها لم يكن له ذلك؛ فقد اختلف في ذلك، فنحن نقول: إذا لم يكن له عذر في سكوته حتى مضت ثلاثة أيام فهو راضٍ به ليس له نفيه؛ وبهذا قال الشافعي. وقال أيضًا: متى أمكنه نفيه على ما جَرَت به العادة من تمكّنه من الحاكم فلم يفعل لم يكن له نفيه من بعد ذلك. وقال أبو حنيفة: لا أعتبر مدة وقال أبو يوسف ومحمد: يعتبر فيه أربعون يومًا، مدة النفاس. قال ابن القصّار: والدليل لقولنا هو أن نفي ولده محرّم عليه، واستلحاق ولد ليس منه محرّم عليه، فلا بدّ أن يوسع عليه لكي ينظر فيه ويفكّر، هل يجوز له نفيه أو لا. وإنما جعلنا الحدّ ثلاثة لأنه أول حدّ الكثرة وآخر حدّ القلّة، وقد جُعلت ثلاثة أيام يختبر بها حال المُصَرَّاة؛ فكذلك ينبغي أن يكون هنا. وأما أبو

---

(١) آية ٤ ـ النور.

يوسف ومحمد فليس اعتبارهم بأولى من اعتبار مدة الولادة والرضاع؛ إذ لا شاهد لهم في الشريعة، وقد ذكرنا نحن شاهدًا في الشريعة من مدة المُصراة.

١٣٤٩ ـ مسألة: يلاعن الزوج في النكاح الفاسد.

يلاعن في النكاح الفاسد زوجته لأنها صارت فراشًا ويلحق النسب فيه فجرى اللعان عليه.

١٣٥٠ ـ مسألة: الاختلاف في حدّ الزوج إذا أبى من الالتعان.

اختلفوا في الزوج إذا أبى من الالتعان؛ فقال أبو حنيفة: لا حدّ عليه؛ لأن الله تعالى جعل على الأجنبي الحدّ وعلى الزوج اللعان، فلما لم ينتقل اللعان إلى الأجنبي لم ينتقل الحدّ إلى الزوج، ويسجن أبدًا حتى يلاعن لأن الحدود لا تؤخّر قياسًا. وقال مالك والشافعي وجمهور الفقهاء: إن لم يلتعن الزوج حدّ؛ لأن اللعان له براءة كالشهود للأجنبي، فإن لم يأتِ الأجنبي بأربعة شهداء حدّ، فكذلك الزوج إن لم يلتعن. وفي حديث العجلاني ما يدلّ على هذا؛ لقوله: إن سكت سكت على غيظ وإن قَتَلْتُ قُتِلْتُ وإن نطقت جلدت.

١٣٥١ ـ مسألة: الاختلاف في ملاعنة الزوج مع شهوده.

واختلفوا أيضًا هل للزوج أن يلاعن مع شهوده؛ فقال مالك والشافعي: يلاعن كان له شهود أو لم يكن؛ لأن الشهود ليس لهم عمل في غير درء الحدّ، وأما رفع الفراش ونفي الولد فلا بدّ فيه من اللعان. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنما جعل اللعان للزوج إذا لم يكن له شهود غير نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿ ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم ﴾[1].

١٣٥٢ ـ مسألة: البداءة في اللعان، بما بدأ الله به، وهو الزوج.

البداءة في اللعان بما بدأ الله به، وهو الزوج؛ وفائدته درء الحدّ عنه ونفي النسب منه؛ لقوله عليه السلام: «البيّنة وإلّا حدّ في ظهرك». ولو بدىء بالمرأة قبله لم يجز؛ لأنه عكس ما رتّبه الله تعالى. وقال أبو حنيفة: يجزي. وهذا باطل؛ لأنه خلاف القرآن، وليس له أصل يردّه إليه ولا معنى يقوى به، بل المعنى لنا؛ لأن المرأة إذا بدأت باللعان فتنفي ما لم يثبت وهذا لا وجه له.

١٣٥٣ ـ مسألة: بيان ألفاظ اللعان وكيفيته.

وكيفية اللعان أن يقول الحاكم للملاعن: قل أشهد بالله لرأيتها تزني ورأيت فرج

---

(١) آية ٦ ـ النور.

الزاني في فرجها كالمـرود في المكحلة وما وطئتهـا بعد رؤيتي. وإن شئت قلت: لقـد زنت وما وطئتها بعد زناها. يردّد ما شاء من هذين اللفظين أربع مرات فإن نكل عن الأيمان أو عن شيء منها حدّ. وإذا نفى حمـلاً قال: أشهـد بالله لقـد استبرأتهـا وما وطئتهـا بعد، ومـا هذا الحمل منّي؛ ريشير إليه، فيحلف بذلـك أربع مـرات ويقول في كـل يمين منها: وإنّي لمن الصادقين في قولي هذا عليها. ثم يقـول الخامسـة: «عَلَيَّ لعنةُ الله إن كنتُ من الكـاذبين». وإن شاء قال: إن كنت كاذبًا فيمـا ذكرت عنهـا. فإذا قـال ذلك سقط عنـه الحدّ وانتفى عنـه الولد. فإذا فرغ الرجل من التعانه قامت المرأة بعـده فحلفت بالله أربعـة أيمان، تقـول فيها: أشهد بالله إنـه لكاذب، أو إنـه لمن الكاذبين فيمـا ادّعاه عَلَيَّ وذكـر عنّي. وإن كانت حـاملاً قالت: وإن حملي هذا منه. ثم تقول في الخامسة: وعليَّ غضبُ الله إن كان صادقـا، أو إن كان من الصادقين في قوله ذلك. ومَن أوجب اللعان بالقذف يقول في كل شهادة من الأربع: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به فلانة من الزنى. ويقول في الخامسـة: عَلَيَّ لعنةُ الله إن كنتُ كاذبًا فيما رميت به من الزنى. وتقول هي: أشهد بالله إنه لكاذب فيما رماني بـه من الزنى. وتقول في الخامسة: عليَّ غضبُ الله إن كـان صادقًـا فيما رمـاني به من الـزنى. وقال الشافعي: يقول الملاعن أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجي فلانـة بنت فلان، ويشير إليها إن كانت حاضرة، يقول ذلك أربـع مرات، ثم يـوعظه الإمـام ويذكـره الله تعـالى ويقول: إني أخـاف إن لم تكن صدقت أن تبـوء بلعنة الله؛ فـإن رآه يريـد أن يمضي على ذلك أمر مَن يضع يده على فِيْه، ويقول: إن قولك وعَلَيَّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين موجبًا؛ فإن أبى تركه يقول ذلك: لعنةُ الله عليَّ إن كنتُ من الكاذبين فيما رميت به فلانة من الـزنى. احتـجّ بمـا رواه أبـو داود عن ابن عبـاس أن رسـول الله ﷺ أمـر رجـلاً حيث أمـر المتلاعنين أن يضع يده على فِيْه عند الخامسة يقول: إنها موجِبة.

١٣٥٤ ـ مسألة: الاختلاف في حكم مَن قذف برجل سمّاه، هل يحدّ أم لا؟

اختلف العلماء في حكم مَن قذف امرأته برجل سمّاه، هل يحـدّ أم لا؛ فقال مـالك: عليه اللعان لزوجته، وحدّ للمرمي. وبه قال أبـو حنيفة؛ لأنـه قاذف لمَن لم يكن لـه ضرورة إلى قـذفه. وقـال الشافعي: لا حـدّ عليه؛ لأن الله عـزّ وجلّ لم يجعـل على مَن رمى زوجته بالزنى إلّا حدًّا واحدًا بقوله: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾[1]. ولم يفرّق بين مَن ذكـر رجلاً بعينه وبين مَن لم يذكر، وقد رمى العجلاني زوجته بشريك وكذلك هلال بن أُميّة؛ فلم يحـدّ واحـد منهما. قـال ابن العربي: وظـاهر القـرآن لنا؛ لأن الله تعـالى وضـع الحـدّ في قـذف

(١) آية ٦ ـ النور.

الأجنبي والزوجة مطلقين، ثم خصّ حدّ الزوجة بالخلاص باللعان وبقي الأجنبي على مطلق الآية. وإنما لم يحدّ العجلاني لشريك ولا هلال لأنه لم يطلبه، وحدّ القذف لا يقيمه الإمام إلّا بعد المطالبة إجماعًا منها ومنه.

١٣٥٥ ـ مسألة: وقوع الفرقة بين المتلاعنين.

قال مالك وأصحابه: وبتمام اللعان تقع الفرقة بين المتلاعنين، فلا يجتمعان أبدًا ولا يتوارثان، ولا يحلّ له مراجعتها أبدًا لا قبل زوج ولا بعده؛ وهو قول الليث بن سعد وزفر بن الهذيل والأوزاعي. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن: لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرّق الحاكم بينهما؛ وهو قول الثّوري؛ لقول ابن عمر: فرّق رسول الله ﷺ بين المتلاعنين؛ فأضاف الفرقة إليه، ولقوله عليه السلام: «لا سبيل لك عليها». وقال الشافعي: إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته، التعنت أو لم تلتعن. قال: وأما التعان المرأة فإنما هو لدرء الحدّ عنها لا غير؛ وليس لالتعانها في زوال الفراش معنًى. ولمّا كان لعان الزوج ينفي الولد ويُسقِط الحدّ رفع الفراش. وكان عثمان البتّي لا يرى التلاعن ينقص شيئًا من عصمة الزوجين حتى يطلّق. وهذا قول لم يتقدّمه إليه أحد من الصحابة؛ على أن البتّي قد استحبّ للملاعن أن يطلّق بعد اللعان، ولم يستحسنه قبل ذلك؛ فدلّ على أن اللعان عنده قد أحدث حكمًا. ويقول عثمان: قال جابر بن زيد فيما ذكره الطبري، وحكاه اللخمي عن محمد بن أبي صفرة. ومشهور المذهب أن نفس تمام اللعان بينهما فرقة. واحتجّ أهل هذه المقالة بأنه ليس في كتاب الله تعالى إذا لاعن أو لاعنت يجب وقوع الفرقة، ويقول عويمر: كذبت عليها إن أمسكتها؛ فطلّقها ثلاثًا، قال: ولم ينكر النبي ﷺ ذلك عليه ولم يقل له لِمَ قلت هذا، وأنت لا تحتاج إليه؛ لأن باللعان قد طلّقت. والحجة لمالك في المشهور ومَن وافقه قوله عليه السلام: «لا سبيل لك عليها». وهذا إعلام منه أن تمام اللعان رفع سبيله عنها وليس تفريقه بينهما باستئناف حكم، وإنما كان تنفيذ لما أوجب الله تعالى بينهما من المباعدة، وهو معنى اللعان في اللغة.

١٣٥٦ ـ مسألة: يخرج المتلاعنان بعد فراغهما من الملاعنة من بابين مختلفين من أبواب المسجد الجامع.

إذا فرغ المتلاعنان من تلاعنهما جميعًا وتفرّقا وخرج كل واحد منهما على باب من المسجد الجامع غير الباب الذي يخرج منه صاحبه، ولو خرجا من باب واحد لم يضرّ ذلك لعانهما. ولا خلاف في أنه لا يكون اللعان إلّا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو مَن يقوم مقامه من الحكّام. وقد استحبّ جماعة من أهل العلم أن يكون اللعان

في الجامع بعد العصر. وتلتعن النصرانية من زوجها المسلم في الموضع الذي تعظمه من كنيستها مثل ما تلتعن به المسلمة.

١٣٥٧ ـ مسألة: قول الجمهور: إن المتلاعنين لا يتناكحان أبدًا، فإن أكذب نفسه جلد الحدّ ولحق به الولد، ولم ترجع إليه أبدًا.

ذهب الجمهور من العلماء أن المتلاعنين لا يتناكحان أبدًا، فإن أكذب نفسه جلد الحدّ ولحق به الولد، ولم ترجع إليه أبدًا. وعلى هذا السُّنة التي لا شك فيها ولا اختلاف. وذكر ابن المنذر عن عطاء أن الملاعن إذا أكذب نفسه بعد اللعان لم يحدّ، وقال: قد تفرّقا بلعنة من الله. وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا أكذب نفسه جلد الحدّ ولحق به الولد، وكان خاطبًا من الخطاب إن شاء؛ وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وسعيد بن جبير وعبد العزيز بن أبي سلمة. وقالوا: يعود النكاح حلالاً كما لحق به الولد؛ لأنه لا فرق بين شيء من ذلك. وحجّة الجماعة قوله عليه السلام: «لا سبيل لك عليها»؛ ولم يقل إلاّ أن تكذب نفسك. وروى ابن إسحق وجماعة عن الزهري قال: فمضت السُّنّة أنهما إذا تلاعنا فرّق بينهما فلا يجتمعان أبدًا. ورواه الدارقطني، ورواه مرفوعًا من حديث سعيد بن جُبير عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «المتلاعنان إذا افترقا لا يجتمعان أبدًا». ورُوِيَ عن علي وعبد الله قالا: مضت السُّنّة ألاّ يجتمع المتلاعنان. عن عليّ: أبدًا.

١٣٥٨ ـ مسألة: يفتقر اللعان إلى أربعة أشياء: عدد الألفاظ والمكان والوقت وجمع الناس.

اللعان يفتقر إلى أربعة أشياء:

عدد الألفاظ ـ وهو أربع شهادات على ما تقدّم.

والمكان ـ وهو أن يقصد به أشرف البقاع بالبلدان، إن كان بمكة فعند الركن والمقام، وإن كان بالمدينة فعند المنبر، وإن كان ببيت المقدس فعند الصخرة، وإن كان في سائر البلدان ففي مساجدها، وإن كانا كافرين بعث بهما إلى الموضع الذي يعتقدان تعظيمه، إن كانا يهوديين فالكنيسة، وإن كان مجوسيين ففي بيت النار، وإن كانا لا دين لهما مثل الوثنيين فإنه يلاعن بينهما في مجلس حكمه.

والوقت ـ وذلك بعد صلاة العصر.

وجمع الناس ـ وذلك أن يكون هناك أربعة أنفس فصاعدًا؛ فاللفظ وجمع الناس مشروطان، والزمان والمكان مستحبّان.

١٣٥٩ ـ مسألة: لو مات أحد المتلاعنين قبل تمام اللعان ورثه الآخر من قول مَن قال: إن الفراق لا يقع إلاّ بتمام التعانهما.

مَن قال: إن الفراق لا يقع إلاّ بتمام التعانهما، فعليه لو مات أحدهما قبل تمامه ورثه الآخر. ومَن قال: لا يقع إلاّ بتفريق الإمام فمات أحدهما قبل ذلك وتمام اللعان ورثه الآخر. وعلى قول الشافعي: إن مات أحدهما قبل أن تلتعن المرأة لم يتوارثا.

١٣٦٠ ـ مسألة: هل اللعان فسخ؟

قال ابن القصّار: تفريق اللعان عندنا ليس بنسخ؛ وهو مذهب المدوّنة: فإن اللعان حكم تفريقه حكم تفريق الطلاق، ويُعطَى لغير المدخول بها نصف الصداق. وفي مختصر ابن الجلاب: لا شيء لها؛ وهذا على أن تفريق اللعان فسخ.

٣٠ ـ كتاب العدد

١٣٦١ ـ مسألة: وجوب العدّة للطلاق.

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[1] الخطاب للنبيّ ﷺ؛ خوطب بلفظ الجماعة تعظيمًا وتفخيمًا. وفي سُنَن ابن ماجة عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ طَلَّق حَفْصَة رضي الله عنها ثم راجعها. وروى قتادة عن أنس قال: طلّق رسول الله ﷺ حفصة رضي الله عنها فأتت أهلها؛ فأنزل الله تعالى عليه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[2]. وقيل له: راجعها فإنها قَوّامة صَوّامة، وهي من أزواجك في الجنة. ذكره الماوَرْدِي والقُشَيْرِي والثَّعْلَبِي. زاد القشيري: ونزل في خروجها إلى أهلها في قوله تعالى: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾[3]. وقال الكَلْبِيّ: سبب نزول هذه الآية غضب رسول الله ﷺ على حفصة؛ لَمّا أَسَرَّ إليها حديثًا فأظهرته لعائشة فطلّقها تطليقةً؛ فنزلت الآية. وقال السُّدّيّ: نزلت في عبد الله بن عمر، طلّق امرأته حائضًا تطليقةً واحدةً فأمره رسول الله ﷺ بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر، فإذا أراد أن يطلّقها فليطلّقها حين تطهر من قبل أن يجامعها. فتلك العدّة التي أمر الله تعالى أن يطلّق لها النساء. وقد قيل: إن رجالاً فعلوا مثل ما فعل عبد الله بن عمر؛ منهم عبد الله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن سعيد بن العاص، وعُتْبة بن غَزْوان؛ فنزلت الآية فيهم. قال ابن العربي: وهذا كله وإن لم يكن صحيحًا فالقول الأوّل أمثل. والأصحّ فيه أنه بيان لشرع مبتدأ. وقد قيل: إنه خطاب للنبيّ ﷺ والمراد أُمّته. وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب وذلك لغة فصيحة؛ كما قال: ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾[4].

---

(١) آية ١ ـ الطلاق.

(٢) آية ١ ـ الطلاق.

(٣) آية ١ ـ الطلاق.

(٤) آية ٢٢ ـ يونس.

تقديره: يا أيها النبيّ قل لهم إذا طلّقتم النساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ. وهذا هو قولهم: إن الخطاب له وحده والمعنى له وللمؤمنين. وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾. فإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعًا له قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ﴾.

قلت: ويدلّ على صحة هذا القول نزول العدّة في أسماء بنت يزيد بن السَّكَن الأنصارية. ففي كتاب أبي داود عنها أنها طلّقت على عهد النبيّ ﷺ، ولم يكن للمطلّقة عِدّة، فأنزل الله تعالى حين طُلّقت أسماء بالعدّة للطلاق، فكانت أوّلَ مَن أنزل فيها العدّة للطلاق. وقيل: المراد به نداء النبيّ ﷺ تعظيمًا، ثم ابتدأ فقال: ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾؛ كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ والْمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلاَمُ ﴾[1] الآية. فذكر المؤمنين على معنى تقديمهم وتكريمهم؛ ثم افتتح فقال: ﴿ إنما الخمرُ والْمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلاَمُ ﴾ الآية.

١٣٦٢ ـ مسألة: العدّة تكون للاّتي دخلن بهنّ من الأزواج.

قوله تعالى: ﴿ لِعِدَّتهنّ ﴾[2] يقتضي أنهنّ اللاّتي دخلت بهنّ من الأزواج؛ لأن غير المدخول بهنّ خرجن بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهنّ فما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[3].

١٣٦٣ ـ مسألة: في تعريف القروء.

قرأ جمهور الناس ﴿ قروء ﴾[4] على وزن فعول،اللام همزة. ويُروَى عن نافع «قروّ» بكسر الواو وشدّها من غير همز. وقرأ الحسن «قرء» بفتح القاف وسكون الراء والتنوين. وقروء جمع أقرؤ وأقراء، والواحد قرء بضمّ القاف؛ قاله الأصمعي. وقال أبو زيد: «قرء» بفتح القاف؛ وكلاهما قال: أقرأت المرأة إذا حاضت؛ فهي مقرىء. وأقرأت طهرت. وقال الأخفش: أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض؛ فإذا حاضت قلت: قرات، بلا ألف. يقال: أقرأت المرأة حيضة أو حيضتين. والقرء: انقطاع الحيض. وقال بعضهم: ما بين الحيضتين. وأقرأت حاجتك: دنت، عن الجوهري. وقال أبو عمرو بن العلاء: من العرب مَن يسمّي الحيض قرءًا، ومنهم مَن يسمّي الطّهر قرءًا، ومنهم مَن يجمعهما جميعًا؛ فيسمّى الطّهر مع الحيض قرءًا؛ ذكره النحّاس.

---

(١) آية ٩٠ ـ المائدة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا طلّقتم النساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ... ﴾ الآية ١ ـ الطلاق.

(٣) آية ٤٩ ـ الأحزاب.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء... ﴾ الآية ٢٢٨ ـ البقرة.

١٣٦٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى الأقراء.

واختلف العلماء في الأقراء؛ فقال أهل الكوفة: هي الحيض، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحّاك وعكرمة والسّدّيّ. وقال أهل الحجاز: هي الأطهار؛ وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وأبّان بن عثمان والشافعي. فمَن جعل القرء اسمًا للحيض سمّاه بذلك؛ لاجتماع الدم في الرحم، ومَن جعله اسمًا للطّهر فلاجتماعه في البدن؛ والذي يحقّق لك هذا الأصل في القرء الوقت؛ يقال: هبّت الريح لقرئها وقارئها أي لوقتها؛ قال الشاعر:

كرهت العقر عقر بني شليل   إذا هبّت لقارئها الرياح

فقيل للحيض: وقت، وللطّهر وقت؛ لأنهما يرجعان لوقت معلوم؛ وقال الأعشى في الأطهار:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة   تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا
مورثةً عزًّا وفي الحيّ رفعة   لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وقال آخر في الحيض:

يا ربّ ذي ضغن عليَّ فارض   له قروء كقروء الحائض

يعني أنه طعنه فكان له دم كدم الحائض. وقال قوم: هو مأخوذ من قرء الماء في الحوض، وهو جمعه؛ ومنه القرآن لاجتماع المعاني. ويقال لاجتماع حروفه؛ ويقال: ما قرأت الناقة سلًى قطّ، أي: لم يجتمع في جوفها؛ وقال عمرو بن كلثوم:

ذراعيْ عيطل أدماء بكر   هجان اللون لم تقرأ جنينا

فكأن الرحم يجمع الدم وقت الحيض، والجسم يجمعه وقت الطّهر. قال أبو عمر بن عبد البرّ: قول مَن قال: إن القرء مأخوذ من قولهم: قريت الماء في الحوض ليس بشيء؛ لأن القرء مهموز وهذا غير مهموز.

قلت: هذا صحيح بنقل أهل اللغة: الجوهري وغيره. واسم ذلك الماء قرى (بكسر القاف مقصور). وقيل: القرء، الخروج إما من طهر إلى حيض أو من حيض إلى طهر؛ وعلى هذا قال الشافعي في قول: القرء الانتقال من الطّهر إلى الحيض؛ ولا يرى الخروج من الحيض إلى الطّهر قرءًا. وكان يلزم بحكم الاشتقاق أن يكون قرءًا، ويكون معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ﴾. أي: ثلاثة أدوار أو ثلاثة

انتقالات؛ والمطلّقة متّصفة بحالتين فقط؛ فتارة تنتقل من طهر إلى حيض، وتارة من حيض إلى طهر فيستقيم معنى الكلام؛ ودلالته على الطّهر والحيض جميعًا فيصير الاسم مشتركًا. ويقال: إذا ثبت أن القرء الانتقال فخروجها من طهر إلى حيض غير مراد بالآية أصلاً، ولذلك لم يكن الطلاق في الحيض طلاقًا سَنيًّا مأمورًا به، وهو الطلاق للعدّة؛ فإن الطلاق للعدّة ما كان للطّهر، وذلك يدلّ على كون القرء مأخوذًا من الانتقال؛ فإذا كان الطلاق في الطّهر سنيًّا فتقدير الكلام: فعدّتهنّ ثلاثة انتقالات؛ فأولها الانتقال من الطّهر الذي وقع فيه الطلاق، والذي هو الانتقال من حيض إلى طهر لم يجعل قرءًا؛ لأن اللغة لا تدلّ عليه، ولكن عرفنا بدليل آخر؛ أن الله تعالى لم يرد الانتقال من حيض إلى طهر؛ فإذا خرج أحدهما عن أن يكون مرادًا بقي الآخر وهو الانتقال من الطّهر إلى الحيض مرادًا؛ فعلى هذا عدّتها ثلاثة انتقالات، أولها الطّهر؛ وعلى هذا يمكن استيفاء ثلاثة أقراء كاملة إذا كان الطلاق في حالة الطّهر، ولا يكون ذلك حملاً على المجاز بوجه ما. قال الكيا الطبري: وهذا نظر دقيق في غاية الاتجاه لمذهب الشافعي، ويمكن أن يذكر في ذلك سرٌّ لا يبعد فهمه من دقائق حكم الشريعة، وهو أن الانتقال من الطّهر إلى الحيض إنما جعل قرءًا لدلالته على براءة الرحم؛ فإن الحامل لا تحيض في الغالب فبحيضها علم براءة رحمها. والانتقال من حيض إلى طهر بخلافه؛ فإن الحائض يجوز أن تحبل في أعقاب حيضها، وإذا تمادى أمد الحامل وقَوِيَ الولد انقطع دمها؛ ولذلك تمتدح العرب بحمل نسائها في حالة الطّهر، وقد مدحت عائشة رسول الله ﷺ بقول الشاعر:

ومبرّإ من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

يعني أن أمه لم تحمل به في بقية حيضها. فهذا ما للعلماء وأهل اللسان في تأويل القرء. وقالوا: قرأت المرأة قرءًا إذا حاضت أو طهرت. وقرأت أيضًا إذا حملت. واتفقوا على أن القرء الوقت، فإذا قلت: والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة أوقات، صارت الآية مفسّرة في العدد محتملة في المعدود، فوجب طلب البيان للمعدود من غيرها؛ فدليلنا قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ فطلّقوهنّ لعدّتهنّ ﴾[1] ولا خلاف أنه يؤمر بالطلاق وقت الطهر فيجب أن يكون هو المعتبر في العدّة؛ فإنه قال: ﴿ فطلّقوهنّ ﴾ يعني وقتًا تعتدّ به، ثم قال ـ تعالى ـ: ﴿ وأحصوا العدّة ﴾[2]. يريد ما تعتدّ به المطلّقة وهو الطّهر الذي تطلق فيه؛ وقال ﷺ لعمر: «مُرْهُ فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فتلك العدّة التي أمر الله أن تطلّق لها النساء». أخرجه مسلم وغيره. وهو نص في أن زمن الطّهر هو الذي يسمّى عدّة، وهو

(١) آية ١ ـ الطلاق. (٢) آية ١ ـ الطلاق.

الذي تطلق فيه النساء. ولا خلاف أن مَن طلّق في حال الحيض لم تعتدّ بذلك الحيض. ومَن طلّق في حال الطّهر فإنها تعتدّ عند الجمهور بذلك الطّهر؛ فكان ذلك أولى. قال أبو بكر بن عبد الرحمن: ما أدركنا أحدًا من فقهائنا إلّا يقول بقول عائشة في أن الأقراء هي الأطهار. فإذا طلّق الرجال في طهر لم يطأ فيه اعتدّت بما بقي منه ولو ساعة ولو لحظة، ثم استقبلت طهرًا ثانيًا بعد حيضة، ثم ثالثًا بعد حيضة ثالثة؛ فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلّت للأزواج وخرجت من العدّة. فإن طلّق مطلّق في طهر قد مسّ فيه لزمه الطلاق وقد أساء، واعتدّت بما بقي من ذلك الطّهر. وقال الزهري في امرأة طُلِّقت في بعض طهرها: إنها تعتدّ بثلاثة أطهار سوى بقية ذلك الطّهر. قال أبو عمر: لا أعلم أحدًا ممّن قال: الأقراء الأطهار يقول هذا غير ابن شهاب الزهري؛ فإنه قال: تلغي الطّهر الذي طُلِّقت فيه ثم تعتدّ بثلاثة أطهار؛ لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿ ثلاثة قروء ﴾[1].

قلت: فعلى قوله لا تحلّ المطلّقة حتى تدخل في الحيضة الرابعة؛ وقول ابن القاسم ومالك وجمهور أصحابه والشافعي وعلماء المدينة: إن المطلّقة إذا رأت أول نقطة من الحيضة الثالثة خرجت من العصمة، وهو مذهب زيد بن ثابت وعائشة وابن عمر، وبه قال أحمد بن حنبل، وإليه ذهب داود بن علي وأصحابه. والحجة على الزهري أن النبي ﷺ أذِنَ في طلاق الطاهر من غير جماع، ولن يقل أول الطّهر ولا آخره. وقال أشهب لا تنقطع العصمة والميراث حتى يتحقّق أنه دم الحيض؛ لئلا تكون دفعة دم من غير الحيض. احتجّ الكوفيون بقوله عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش حين شكت إليه الدم: «إنما ذلك عرق فانظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلّي وإذا مرّ القرء فتطهّري ثم صلّي من القرء الى القرء». وقال تعالى: ﴿ واللّائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثة أشهر ﴾[2]. فجعل المأيوس منه المحيض؛ فدلّ على أنه هو العدّة، وجعل العَوَض منه هو الأشهر إذا كان معدومًا. وقال عمر بحضرة الصحابة: عدّة الأمة حيضتان، نصف عدّة الحرّة، ولو قدرت على أن أجعلها حيض ونصفًا لفعلت؛ ولم ينكر عليه أحد. فدلّ على أنه إجماع منهم؛ وهو قول عشرة من الصحابة منهم الخلفاء الأربعة، وحسبك ما قالوا! وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ﴾[3] يدلّ على ذلك؛ لأن المعنى يتربصن ثلاثة أقراء، يريد كوامل، وهذا لا يمكن أن يكون إلّا على قولنا بأن الأقراء الحيض؛ لأن مَن يقول: إنه الطّهر يجوز أن تعتدّ بطهرين وبعض آخر؛ لأنه إذا طلّق حال

---

(١) آية ٢٢٨ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٢٨ ـ البقرة.
(٣) آية ٤ ـ الطلاق.

الطّهر اعتدّت عنده ببقية ذلك الطّهر قرءًا. وعندنا تستأنف من أول الحيض حتى يصدق الاسم؛ فإذا طلّق الرجل المرأة في طهر لم يطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة؛ فإذا اغتسلت من الثالثة خرجت من العدّة.

قلت: هذا يردّه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ سخّرها عليهم سبع ليالٍ وثمانية أيام ﴾[1] فأثبت الهاء في ﴿ ثمانية أيام ﴾، لأن اليوم مذكّر وكذلك القرء؛ فدلّ على أنه المراد. ووافقنا أبو حنيفة على أنها إذا طلّقت حائضًا أنها لا تعتدّ بالحيضة التي طُلّقت فيها ولا بالطّهر الذي بعدها، وإنما تعتدّ بالحيض الذي بعد الطّهر. وعندنا تعتدّ بالطّهر، على ما بيّناه. وقد استجاز أهل اللغة أن يعبّروا عن البعض باسم الجميع؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ الحجّ أشهر معلومات ﴾[2] والمراد به شهران وبعض الثالث؛ فكذلك قوله: ﴿ ثلاثة قروء ﴾ والله أعلم.
وقال بعض مَن يقول بالحيض: إذا طهرت من الثالثة انقضت العدّة بعد الغسل وبطلت الرجعة؛ قاله سعيد بن جُبَير وطاوس وابن شبرمة والأوزاعي. وقال شريك: إذا فرّطت المرأة في الغسل عشرين سنة فلزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل. ورُوِيَ عن إسحٰق بن راهويه أنه قال: إذا طعنت المرأة في الحيضة الثالثة بانت وانقطعت رجعة الزوج، إلّا أنها لا يحلّ لها أن تتزوّج حتى تغتسل من حيضتها. ورُوِيَ نحوه عن ابن عباس؛ وهو قول ضعيف، بدليل قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ فإذا بلغن أجلهنّ فلا جُناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ ﴾[3].

وأما ما ذكره الشافعي من أن نفس الانتقال من الطّهر إلى الحيضة يسمّى قرءًا ففائدته تقصير العدّة على المرأة، وذلك أنه إذا طلّق المرأة في آخر ساعة من طهرها فدخلت في الحيضة عدّته قرءًا، وبنفس الانتقال من الطّهر الثالث انقطعت العصمة وحلّت. والله أعلم.

١٣٦٥ ـ مسألة: دليل واضح على أن الأقراء هي الأطهار.

قال الجُرْجَانيّ: اللّام في قوله تعالى: ﴿ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[4] بمعنى في؛ كقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيارِهِمْ لأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾[5]. أي في أول الحشر. فقوله: ﴿ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ أي في عدّتهنّ؛ أي في الزمان الذي يصلح لعدّتهنّ. وحصل الإجماع على أن الطلاق في الحيض ممنوع وفي الطّهر مأذون فيه. ففيه دليل على أن القُرْء هو الطّهر. فإن قيل: معنى: ﴿ فطلّقوهنّ لِعِدَّتِهِنّ ﴾ أي في قُبُل عدّتهنّ، أو لِقُبُل

(١) آية ٧ ـ الحاقّة. (٢) آية ١٩٧ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٣٤ ـ البقرة.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا طلّقتم النساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ... ﴾ الآية ١ ـ الطلاق.
(٥) آية ٢ ـ الحشر.

عدّتهنّ. وهي قراءة النبيّ ﷺ؛ كما قال ابن عمر في صحيح مسلم وغيره. فقُبُل العِـدّة آخرُ الطُّهر حتى يكون القُرْء الحيض، قيل له: هذا هو الدليل الواضح لمالك ومَن قال بقوله؛ على أن الأقراء هي الأطهار. ولو كان كما قال الحنفي ومَن تبعه لوجب أن يقال: إن مَن طلّق في أوّل الطُّهر لا يكون مطَلِّقًا لقُبُل الحيض؛ لأن الحيض لم يُقبل بعد. وأيضًا إقبال الحيض يكون بدخول الحيض، وبانقضاء الطّهر لا يتحقّق إقبال الحيض. ولو كان إقبال الشيء إدبار ضدّه لكان الصائم مُفطِرًا قبل مغيب الشمس؛ إذ الليل يكون مقبلاً في إدبار النهار قبل انقضاء النهار. ثم اذا طلّق في آخر الطّهر فبقي الطُّهر قُرْء، ولأن بعض القُرْء يسمّى قُرْءًا لقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾[1] يعني شوّالاً وذا القعدة وبعض ذي الحجة؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[2] وهو يَنْفِر في بعض اليوم الثاني.

١٣٦٦ ـ مسألة: جواز المراجعة فيما دون الثلاث تطليقات قبل انقضاء العدّة.

قوله تعالى: ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾[3] يعني في المدخول بها؛ لأن غير المدخول بها لا عدّة عليها، وله أن يراجعها فيما دون الثلاث قبل انقضاء العدّة، ويكون بعدها كأحد الخُطّاب. ولا تحلّ له في الثلاث إلّا بعد زوج.

١٣٦٧ ـ مسألة: وجوب إحصاء العدّة.

قوله تعالى: ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾[4] معناه احفظوها؛ أي احفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق، حتى إذا انفصل المشروط منه وهو الثلاثة قروء في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[5] حلّت للأزواج. وهذا يدلّ على أن العدّة هي الأطهار وليست بالحيض. ويؤكّده ويفسّره قراءة النبي ﷺ ﴿ لقُبُل عِدّتهنّ ﴾ وقُبُل الشيء بعضُه لغةً وحقيقةً، بخلاف استقباله فإنه يكون غيره.

١٣٦٨ ـ مسألة: الاختلاف في تحديد المخاطب بإحصاء العدّة.

مَن المخاطَب بأمر الإحصاء؟ وفيه ثلاثة أقوال: أحدها ـ أنهم الأزواج. الثاني ـ أنهم

---

(١) آية ١٩٧ ـ البقرة. (٢) آية ٢٠٣ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا طلّقتم النساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ وأحصوا العدّة... ﴾ الآية ١ ـ الطلاق.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا طلّقتم النساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ وأحصوا العدّة... ﴾ الآية ١ ـ الطلاق.

(٥) آية ٢٢٨ ـ البقرة.

الزوجات. الثالث ـ أنهم المسلمون. ابن العربيّ: «والصحيح أن المخاطَب بهذا اللفظ الأزواج؛ لأن الضمائر كلها من ﴿ طَلَّقتم ﴾ و﴿ أحْصُوا ﴾ و﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ ﴾[1] على نظام واحد رجع إلى الأزواج، ولكن الزوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزوج؛ لأن الزوج يُحْصِي ليراجع، ويُنفق أو يقطع، وليُسكنَ أو يُخرج، وليُلْحِق نَسَبه أو يقطع. وهذه كلّها أمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك. وكذلك الحاكم يفتقر إلى الإحصاء للعدّة للفتوى عليها، وفصل الخصومة عند المنازعة فيها. وهذه فوائد الإحصاء المأمور به».

١٣٦٩ ـ مسألة: عدم جواز خروج المعتدّة من بيتها إلاّ لضرورة ظاهرة.

قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ﴾[2] أي لا تعصوه. ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾[3] أي ليس للزوج أن يخرجها من مسكن النكاح ما دامت في العدّة، ولا يجوز لها الخروج أيضًا لحقّ الزوج إلاّ لضرورة ظاهرة، فإن خرجت أثِمَت ولا تنقطع العدّة. والرجعية والمَبْتُوتة في هذا سواء. وهذا لصيانة ماء الرجل. وهذا معنى إضافة البيوت إليهنّ؛ كقوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[5] فهو إضافة إسكان وليس إضافة تمليك. وقوله: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ ﴾ يقتضي أن يكون حقًّا على الأزواج. ويقتضي قوله: ﴿ وَلَا يَخْرُجْنَ ﴾ أنه حقّ على الزوجات. وفي صحيح الحديث عن جابر بن عبد الله قال: طُلِّقت خالتي فأرادت أن تَجُدّ نَخْلها فزجرها رجل أن تخرج؛ فأتت النبيَّ ﷺ فقال: «بلى فَجُدِّي نخلكِ فإنّكِ عسى أن تَصَدّقي أو تفعلي معروفًا». خرّجه مسلم. ففي هذا الحديث دليل لمالك والشافعيّ وابن حَنْبل واللَّيْث على قولهم: إن المعتدّة تخرج بالنهار في حوائجها، وإنما تلزم منزلها بالليل. وسواء عند مالك كانت رجعيةً أو بائنة. وقال الشافعيّ في الرجعية: لا تخرج ليلاً ولا نهارًا، وإنما تخرج نهارًا المَبْتُوتة. وقال أبو حنيفة: ذلك في المُتَوَفَّى عنها زوجها، وأما المطلّقة فلا تخرج لا ليلاً ولا نهارًا. والحديث يردّ عليه. وفي الصحيحين أن أبا حفص بن عمرو خرج مع عليّ بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارثَ بن هشام وعَيّاش بن أبي ربيعة بنفقةٍ؛ فقالا لها: والله ما لكِ من نفقة إلاّ أن تكوني حاملًا. فأتتِ النبيَّ ﷺ فذكرت له قولهما. فقال: «لا نفقة لكِ»، فاستأذنته في الانتقال فأذِنَ لها؛ فقالت: أين يا رسول الله؟ فقال: «إلى ابن أمّ مَكْتوم»، وكان أعمى تضع

---

(١) آية ١ ـ الطلاق.
(٢) آية ١ ـ الطلاق.
(٣) آية ١ ـ الطلاق.
(٤) آية ٣٤ ـ الأحزاب.
(٥) آية ٣٣ ـ الأحزاب.

ثيابها عنده ولا يراها. فلما مضت عدّتها أنكحها النبيّ ﷺ أسامة بن زيد. فأرسل إليها مَرْوانُ قَبيصةَ بن ذُؤَيْب يسألها عن الحديث، فحدّثته. فقال مَرْوان: لم نسمع هذا الحديث إلاّ من امرأة؛ سنأخذ بالعِصْمة التي وجدنا الناس عليها. فقالت فاطمة حين بلغها قولُ مَرْوان: فبيني وبينكم القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ الآية، قالت: هذا لمَن كانت له رجعة؛ فأيّ أمرٍ يَحْدُث بعد الثلاث؟ فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، فعلامَ تحبسونها؟ لفظ مسلم. فبيّن أن الآية في تحريم الإخراج والخروج إنما هو في الرجعية وكذلك استدلّت فاطمة بأن الآية التي تليها إنما تضمّنت النّهي عن خروج المطلّقة الرجعية؛ لأنها بصدد أن يحدث لمطلّقها رأي في ارتجاعها ما دامت في عدّتها؛ فكأنها تحت تصرّف الزوج في كل وقت. وأما البائن فليس له شيء في ذلك؛ فيجوز لها أن تخرج إذا دعتها إلى ذلك حاجة، أو خافت عورة منزلها؛ كما أباح لها النبيّ ﷺ ذلك. وفي مسلم ـ قالت فاطمة: يا رسول الله، زَوْجِي طلّقني ثلاثًا وأخاف أن يُقتحم عليّ. قال: فأمرها فتحوّلت. وفي البخاريّ عن عائشة أنها كانت في مكان وَحْش فخِيفَ على ناحيتها؛ فلذلك أرخص النبي ﷺ لها. وهذا كله يردّ على الكوفي قوله. وفي حديث فاطمة: أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، فهو حجة لمالك وحجة على الشافعي. وهو أصحّ من حديث سلمة بن أبي سلمة عن أبيه أن حفص بن المغيرة طلّق امرأته ثلاث تطليقات في كلمة.

١٣٧٠ ـ مسألة: الاختلاف في تحديد الفاحشة المبينة التي تخرج بها المعتدّة من بيتها.

قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾[1]، قال ابن عباس وابن عمر والحسن والشَّعْبي ومُجاهد: هو الزِّنَى؛ فتخرج ويُقام عليها الحَدّ. وعن ابن عباس أيضًا والشافعي أنه البَذاء على أحمائها؛ فيَحِلّ لهم إخراجها. ورُوِيَ عن سعيد بن المسيّب أنه قال في فاطمة: تلك امرأة استطالت على أحمائها بلسانها فأمرها عليه السلام أن تنتقل. وفي كتاب أبي داود قال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس، إنها كانت لَسِنة فوُضِعَتْ على يدي ابن أُمّ مكتوم الأعمى. قال عكرمة: في مصحف أُبَيّ «إلاّ أن يَفْحُشْنَ عليكم». ويقوّي هذا أن محمد بن إبراهيم بن الحارث روى أن عائشة قالت لفاطمة بنت قيس: اتّقي الله فإنكِ تعلمين لِمَ أُخْرِجْتِ؟ وعن ابن عباس أيضًا: الفاحشة كل معصية كالزّنى والسرقة والبَذاء على الأهل. وهو اختيار الطبري. وعن ابن عمر أيضًا والسُّدّي: الفاحشة خروجها من بيتها في العدّة.

---

(١) آية ١ ـ الطلاق.

وتقدير الآية: إلّا أن يأتين بفاحشة مبيِّنة بخروجهنّ من بيوتهنّ بغير حق؛ أي لو خرجت كانت عاصية. وقال قتادة: الفاحشة النُّشوز، وذلك أن يطلّقها على النشوز فتتحوّل عن بيته. قال ابن العربي: أما مَن قال إنه الخروج للزنى؛ فلا وجه له؛ لأن ذلك الخروج هو خروج القتل والإعدام، وليس ذلك بمستثنًى في حلال ولا حرام. وأما مَن قال: إنه البَذاء؛ فهو مفسّر في حديث فاطمة بنت قيس. وأما مَن قال: إنه كل معصية؛ فوهم لأن الغيبة ونحوها من المعاصي لا تُبيح الإخراج ولا الخروج. وأما مَن قال: إنه الخروج بغير حق؛ فهو صحيح. وتقدير الكلام: لا تُخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يَخرجن شرعًا إلّا أن يخرجن تعدّيًا.

١٣٧١ - مسألة: الإجماع على أن المطلّقة إذا لم تكن ممسوسة فلا عدّة عليها، فإن دخل بها فعليها العدّة.

قوله - تعالى -: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ﴾[1] لمّا جرت قصة زيد وتطليقه زينب، وكانت مدخولاً بها، وخطبها النبيّ ﷺ بعد انقضاء عدّتها خاطب الله المؤمنين بحكم الزوجة تُطلّق قبل البناء، وبيّن ذلك الحكم للأمة، فالمطلّقة إذا لم تكن ممسوسة لا عدّة عليها بنصّ الكتاب وإجماع الأمة على ذلك. فإن دخل بها فعليها العدّة إجماعًا.

١٣٧٢ - مسألة: المرأة تكون في العدّة فالقول قولها إذا ادّعت انقضاءها أو عدمها.

قوله - تعالى -: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾[2] أي: من الحيض؛ قاله عكرمة والزهري والنخعي. وقيل: الحمل؛ قاله عمر وابن عباس. وقال مجاهد: الحيض والحمل معًا؛ وهذا على أن الحامل تحيض. والمعنى المقصود من الآية أنه لمّا دار أمر العدّة على الحيض والأطهار ولا اطّلاع عليهما إلّا من جهة النساء جعل القول قولها إذا ادّعت انقضاء العدّة أو عدمها، وجعلهنّ مؤتمنات على ذلك؛ وهو مقتضى قوله - تعالى -: ﴿ ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ ﴾. وقال سليمان بن يسار: ولم نؤمر أن نفتح النساء فننظر إلى فروجهنّ، ولكن وُكِلَ ذلك إليهنّ إذ كنّ مؤتمنات. ومعنى: النهي عن الكتمان النهي عن الإضرار بالزوج وإذهاب حقّه؛ فإذا قالت المطلّقة: حضتُ؛ وهي لم تحض، ذهبت بحقّه من الارتجاع. وإذا قالت: لم أحض؛ وهي قد حاضت، ألزمته من النفقة ما لم يلزمه فأضرّت به، أو تقصد بكذبها في نفي الحيض ألّا

(١) آية ٤٩ - الأحزاب.
(٢) آية ٢٢٨ - البقرة.

ترتجع حتى تنقضي العدّة ويقطع الشرع حقّه. وكذلك الحامل تكتم الحمل؛ لتقطع حقّه من الارتجاع. قال قتادة: كانت عادتهنّ في الجاهلية أن يكتمن الحمل ليُلحِقْنَ الولد بالزوج الجديد، ففي ذلك نزلت الآية. وحُكِيَ أن رجلاً من أشجع أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني طلّقت امرأتي وهي حبلى، ولست آمن أن تتزوّج فيصير ولدي لغيري؛ فأنزل الله الآية، ورُدّت امرأة الأشجعي عليه.

١٣٧٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المدة التي تصدق فيها المعتدّة لانقضاء عدّتها.

قال ابن المنذر: وقال كلّ مَن حفظت عنه من أهل العلم: إذا قالت المرأة في عشرة أيام: قد حضت ثلاث حيض وانقضت عدّتي إنها لا تصدق ولا يُقبَل ذلك منها، إلّا أن تقول: قد أسقطت سَقْطاً قد استبان خلقه. واختلفوا في المدة التي تصدق فيها المرأة؛ فقال مالك: إذا قالت انقضت عدّتي في أمد تنقضي في مثله العدّة قبل قولها؛ فإن أخبرت بانقضاء العدّة في مدة تقع نادرًا فقولان. قال في المدوّنة: إذا قالت حضت ثلاث حيض في شهر صدقت إذا صدّقها النساء، وبه قال شريح، وقال له عليّ بن أبي طالب: قالون! أي: أصبت وأحسنت. وقال في كتاب محمد: لا تصدق إلّا في شهر ونصف. ونحوه قول أبي ثور؛ قال أبو ثور: أقلّ ما يكون ذلك في سبعة وأربعين يومًا، وذلك أن أقلّ الطّهر خمسة عشر يومًا، وأقلّ الحيض يوم. وقال النعمان: لا تصدق في أقلّ من ستّين يوماً؛ وقال به الشافعي.

١٣٧٤ ـ مسألة: حكم مَن ادّعى بعد انقضاء العدّة أنه راجع امرأته في العدّة.

مَن ادّعى بعد انقضاء العدّة أنه راجع امرأته في العدّة، فإن صدّقته جاز وإن أنكرتْ حلفت، فإن أقام بيّنة أنه ارتجعها في العدّة ولم تعلم بذلك لم يضرّه جهلها بذلك، وكانت زوجته. وإن كانت قد تزوجت ولم يدخل بها ثم أقام الأول البيّنة على رجعتها، فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما ـ أن الأول أحقّ بها. والأخرى ـ أن الثاني أحق بها. فإن كان الثاني قد دخل بها فلا سبيل للأول إليها.

١٣٧٥ ـ مسألة: اختصاص الشهادة على الرجعة بالذكور دون الإناث.

قوله تعالى: ﴿ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[1] قال الحسن: من المسلمين. وعن قتادة: من

---

(١) في قوله تعالى: ﴿فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم...﴾ الآية ٢ ـ الطلاق.

أحراركم. وذلك يوجب اختصاص الشهادة على الرجعة بالذكور دون الإناث؛ لأن «ذَوَيْ» مذكَّر. ولذلك قال علماؤنا: لا مدخل للنساء فيما عدا الأموال.

١٣٧٦ ـ مسألة: حكم مَن قبّل أو باشر أو جامع في الرجعة.

الإشهاد عند أكثر العلماء على الرَّجْعة نَدْب. وإذا جامع أو قَبّل أو باشر يريد بذلك الرجعة، وتكلّم بالرجعة يريد به الرجعة فهو مراجع عند مالك، وإن لم يرد بذلك الرجعة فليس بمراجع. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا قَبّل أو باشر أو لامس بشهوة فهو رجعة. وقالوا: والنظر إلى الفَرْج رجعة. وقال الشافعي وأبو ثَوْر: إذا تكلّم بالرجعة فهو رجعة. وقد قيل: وَطْؤُه مراجعة على كل حال، نواها أو لم يَنْوِهـا. ورُوِيَ ذلك عن طائفة من أصحاب مالك. وإليه ذهب اللَّيث. وكان مالك يقول: إذا وَطِيء ولم يَنْوِ الرجعة فهو وَطْءٌ فاسد؛ ولا يعود لوطئها حتى يستبرئها من مائه الفاسد، وله الرجعة في بقية العدّة الأولى، وليس له رجعة في هذا الاستبراء.

١٣٧٧ ـ مسألة: حكم الإشهاد في الرجعة.

أوجب الإشهاد في الرجعة أحمد بن حَنْبل في أحد قوليه، والشافعي كذلك لظاهر الأمر. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في القول الآخر: إن الرجعة لا تفتقر إلى القبول، فلم تفتقر إلى الإشهاد كسائر الحقوق؛ وخصوصًا حلّ الظِّهار بالكفّارة. قال ابن العربي: وركّب أصحاب الشافعي على وجوب الإشهاد في الرجعة أنه لا يصحّ أن يقول: كنت راجعت أمس وأنا أشهد اليوم على الإقرار بالرجعة، ومن شرط الرجعة الإشهاد فلا تصحّ دونه. وهذا فاسد مبنيّ على أن الإشهاد في الرجعة تَعَبُّدٌ. ونحن لا نسلّم فيها ولا في النكاح بأن نقول: إنه موضع للتوثّق؛ وذلك موجود في الإقرار كما هو موجود في الإنشاء.

١٣٧٨ ـ مسألة: المرتابة في عدّتها لا تنكح حتى تستبرىء نفسها من ريبتها، ولا تخرج من العدّة إلاّ بارتفاع الريبة.

المرتابة في عدّتها لا تنكح حتى تستبرىء نفسها من ريبتها، ولا تخرج من العدّة إلاّ بارتفاع الريبة. وقد قيل في المرتابة التي ترفعها حيضتها وهي لا تدري ما ترفعها: إنها تنتظر سنة من يوم طلّقها زوجها؛ منها تسعة أشهر استبراء، وثلاثة عدّة. فإن طلّقها فحاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفع عنها بغير يأس منها انتظرت تسعة أشهر، ثم ثلاثة من يوم طهرت من حيضتها ثم حَلّت للأزواج. وهذا قاله الشافعي بالعراق. فعلى قياس هذا القول تقيم الحُرّة المُتَوَفّى عنها زوجها المستبرأة بعد التسعة أشهر أربعةَ أشهر وعشرًا، والأَمَةُ شهرين وخمسَ

ليالٍ بعد التسعة الأشهر. ورُوِيَ عن الشافعي أيضًا أن أقراءها على ما كانت حتى تبلغ سنّ اليائسات. وهو قول النَّخعِيّ والثَّوريّ وغيرهما، وحكاه أبو عبيد عن أهل العراق.

١٣٧٩ ـ مسألة: حكم عدّة التي ارتفع حيضها وهي شابّة.

فإن كانت المرأة شابّة: اسْتُؤْنِيَ بها هل هي حامل أم لا؛ فإن استبان حملها فإن أجَلَها وَضْعُه. وإن لم يَسْتَبِن فقال مالك: عِدّة التي ارتفع حيضها وهي شابّة سَنَةٌ. وبه قال أحمد وإسحق ورووْه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره. وأهل العراق يَرَوْن أن عدّتها ثلاثُ حِيَض بعد ما كانت حاضت مرة واحدة في عمرها، وإن مكثت عشرين سنة، إلّا أن تبلغ من الكِبَر مبلغًا تيأس فيه من الحيض فتكون عدّتها بعد الإياس ثلاثةَ أشهر. قال الثعلبيّ: وهذا الأصحّ من مذهب الشافعيّ وعليه جمهور العلماء. ورُوِيَ ذلك عن ابن مسعود وأصحابه. قال الكِيا: وهو الحق؛ لأن الله تعالى جعل عدّة الآيسة ثلاثة أشهر؛ والمرتابة ليست آيسة.

١٣٨٠ ـ مسألة: حكم عدّة مَن تأخّر حيضها لمرض.

وأمّا مَن تأخّر حَيْضها لمرض؛ فقال مالك وابن القاسم وعبد الله بن أصْبَغ: تعتدّ تسعة أشهر ثم ثلاثة. وقال أشهب: هي كالمرضع بعد الفِطام بالحيض أو بالسُّنة. وقد طلّق حَبّان بن مُنْقِذ امرأته وهي تُرْضع؛ فمكثت سنة لا تحيض لأجل الرضاع، ثم مرِض حَبّان فخاف أن ترثه فخاصمها إلى عثمان وعنده عليّ وزيد، فقالا: نرى أن تَرِثه؛ لأنها ليست من القواعد ولا من الصغار؛ فمات حَبّان فورِثته واعتدّت عِدّة الوفاة.

١٣٨١ ـ مسألة: مَن تأخّر حيضها لغير مرض ولا رضاع فإنها تنتظر سنة لا حيض فيها.

ولو تأخّر الحيض لغير مرض ولا رضاع فإنها تنتظر سَنة لا حَيْض فيها، تسعة أشهر ثم ثلاثة؛ على ما ذكرناه. فتحِلّ ما لم تَرْتَب بحَمْل؛ فإن ارتابت بحمل أقامت أربعة أعوام، أو خمسة، أو سبعة؛ على اختلاف الروايات عن علمائنا. ومشهورها خمسة أعوام؛ فإن تجاوزتها حلّت. وقال أشهب: لا تحلّ أبدًا حتى تنقطع عنها الرِّيبة. قال ابن العربي: وهو الصحيح؛ لأنه إذا جاز أن يبقى الولد في بطنها خمسة أعوام جاز أن يبقى عشرة وأكثر من ذلك. وقد رُوِيَ عن مالك مثله.

١٣٨٢ ـ مسألة: حكم عدّة مَن جهل حيضها بالاستحاضة.

وأما التي جُهِل حيضها بالاستحاضة ففيها ثلاثة أقوال: قال ابن المسيب: تعتدّ سَنة.

وهو قول الليث. قال الليث: عِدّة المطلّقة وعدّة المتوفى عنها زوجها إذا كانت مستحاضة سَنةٌ. وهو مشهور قول علمائنا؛ سواء علمت دم حيضتها من دم استحاضتها، ومَيَّزت ذلك أو لم تميّزه، عدّتها في ذلك كله عند مالك في تحصيل مذهبه سَنة؛ منها تسعة أشهر استبراء وثلاثة عدّة. وقال الشافعي في أحد أقواله: عدّتها ثلاثة أشهر. وهو قول جماعة من التابعين والمتأخّرين من القرويّين. ابن العربيّ: وهو الصحيح عندي. وقال أبو عمر: المستحاضة إذا كان دمها ينفصل فعلمت إقبال حيضتها أو إدبارها اعتدّت ثلاثة قُرُوء. وهذا أصحّ في النظر، وأثبت في القياس والأثر.

١٣٨٣ ـ مسألة: أن عدّة الصغيرة ثلاثة أشهر.

قوله تعالى: ﴿ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْن ﴾[1] ـ يعني الصغيرة ـ فعدّتهنّ ثلاثة أشهر؛ فأضمر الخبر. وإنما كانت عدّتها بالأشهر لعدم الأقراء فيها عادة، والأحكام إنما أجراها الله تعالى على العادات؛ فهي تعتدّ بالأشهر. فإذا رأت الدم في زمن احتماله عند النساء انتقلت إلى الدم لوجود الأصل، وإذا وجد الأصل لم يبقَ للبدل حكم؛ كما أن المُسِنّة إذا اعتدّت بالدم ثم ارتفع عادت إلى الأشهر. وهذا إجماع.

١٣٨٤ ـ مسألة: انقضاء عدّة المرأة بالسّقط الموضوع.

ذكر القاضي إسماعيل أن عدّة المرأة تنقضي بالسّقط الموضوع، واحتجّ عليه بأنه حمل، وقال: قال الله تعالى: ﴿ وأولاتُ الأحمالِ أجلهنّ أن يضعْنَ حَمْلَهُنّ ﴾[2]. قال القاضي إسماعيل: والدليل على ذلك أنه يرث أباه، فدلّ على وجوده خلقًا وكونه ولدًا وحملاً. قال ابن العربي: ولا يرتبط به شيء من هذه الأحكام إلاّ أن يكون مخلقًا.

قلت: ما ذكرناه من الاشتقاق وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه» يدلّ على صحة ما قلناه، ولأن مُسْقطة العلقة والمضغة يصدق على المرأة إذا ألقته أنها كانت حاملاً وضعت ما استقرّ في رحمها، فيشملها قوله تعالى: ﴿ وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ ﴾. ولأنها وضعت مبدأ الولد عن نطفة متجسّدًا كالمخطّط، وهذا بيّن.

---

(١) آية ٤ ـ الطلاق.

(٢) آية ٤ ـ الطلاق.

١٣٨٥ ـ مسألة: إذا وضعت المرأة ما وضعت من علقة أو مضغة حلّت.

إذا وضعت المرأة ما وضعت من عَلَقة أو مُضْغَة حَلّت. وقال الشافعيّ وأبو حنيفة: لا تحلّ إلّا بما يكون ولدًا.

١٣٨٦ ـ مسألة: قول جمهور العلماء: إن عدّة الأمَة التي تحيض من طلاق زوجها حيضتان.

والجمهور من العلماء على أن عدّة الأمَة التي تحيض من طلاق زوجها حيضتان. ورُوِيَ عن ابن سيرين أنه قال: ما أرى عدّة الأمَة إلّا كعدّة الحرّة، إلّا أن تكون مضت في ذلك سنة؛ فإن السنة أحق أن تتبع. وقال الأصم عبد الرحمن بن كيسان وداود بن علي وجماعة أهل الظاهر: إن الآيات في عدّة الطلاق والوفاة بالأشهر والأقراء عامّة في حق الأمَة والحرّة؛ فعدّة الحرّة والأمَة سواء. واحتجّ الجمهور بقوله ـ عليه السلام ـ: «طلاق الأمَة تطليقتان وعدّتها حيضتان». رواه ابن جريج عن عطاء عن مظاهر بن أسلم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «طلاق الأمَة تطليقتان وقرؤها حيضتان» فأضاف إليها الطلاق والعدّة جميعًا؛ إلّا أن مظاهر بن أسلم انفرد بهذا الحديث وهو ضعيف. ورُوِيَ عن ابن عمر: أيّهما رقّ نقص طلاقه؛ وقالت به فرقة من العلماء.

١٣٨٧ ـ مسألة: المطلّقة الرجعية يُرجِعها زوجها ثم يطلّقها ولم يمسّها، هل تبني على ما مضى من العدّة؟

استدلّ داود ـ ومَن قال بقوله ـ أن المطلّقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدّتها ثم فارقها قبل أن يمسّها، أنه ليس عليها أن تتمّ عدّتها ولا عدّة مستقبلة، لأنها مطلّقة قبل الدخول بها. وقال عطاء بن أبي رباح وفرقة: تمضي في عدّتها من طلاقها الأول ـ وهو أحد قولي الشافعي ـ، لأن طلاقه لها إذا لم يمسّها في حكم مَن طلّقها في عدّتها قبل أن يراجعها. ومَن طلّق امرأته في كل طُهْر مرة بَنَت ولم تستأنف. وقال مالك: إذا فارقها قبل أن يمسّها إنها لا تبني على ما مضى من عدّتها، وإنها تُنشىء من يوم طلّقها عدّة مستقبلة. وقد ظلم زوجها نفسه وأخطأ إن كان ارتجعها ولا حاجة له بها. وعلى هذا أكثر أهل العلم، لأنها في حُكْم الزوجات المدخول بهنّ في النفقة والسّكنى وغير ذلك، ولذلك تستأنف العدّة من يوم طلّقت، وهو قول جمهور فقهاء البصرة والكوفة ومكة والمدينة والشام. وقال الثّوري: أجمع الفقهاء عندنا على ذلك.

١٣٨٨ ـ مسألة: الاختلاف في عدّة المطلّقة ثلاثًا في المرض.

أجمع العلماء على أن مَن طلّق زوجته طلاقًا يملك رجعتها ثم توفّي قبل انقضاء العدّة أن عليها عدّة الوفاة وترثه. واختلفوا في عدّة المطلّقة ثلاثًا في المرض؛ فقالت طائفة: تعتدّ عدّة الطلاق؛ وهذا قول مالك والشافعي ويعقوب وأبي عبيد وأبي ثور. قال ابن المنذر: وبه نقول؛ لأن الله ـ تعالى ـ جعل عدّة المطلّقات الأقراء، وقد أجمعوا على أن المطلّقة ثلاثًا لو ماتت لم يرثها المطلّق، وذلك لأنها غير زوجة؛ وإذا كانت غير زوجة فهو غير زوج لها. وقال الثّوري: تعتدّ بأقصى العدّتين. وقال النعمان ومحمد: عليها أربعة أشهر وعشر تستكمل في ذلك ثلاث حيض.

١٣٨٩ ـ مسألة: الخلاف في وقت ابتداء عدّة المرأة يبلغها وفاة زوجها أو طلاقه.

واختلفوا في المرأة يبلغها وفاة زوجها أو طلاقه؛ فقالت طائفة: العدّة في الطلاق والوفاة من يوم يموت أو يطلّق؛ هذا قول ابن عمر وابن مسعود وابن عباس، وبه قال مسروق وعطاء وجماعة من التابعين، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو عبيد والثّوري وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر. وفيه قول ثانٍ: وهو أن عدّتها من يوم يبلغها الخبر؛ رُوِيَ هذا القول عن عليّ، وبه قال الحسن البصري وقتادة وعطاء الخراساني وجُلاس بن عمرو. وقال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز: إن قامت بيّنة فعدّتها من يوم مات أو طلّق، وإن لم تقم بيّنة فمن يوم يأتيها الخبر؛ والصحيح الأول لأنه ـ تعالى ـ علّق العدّة بالوفاة أو الطلاق، ولأنها لو علمت بموته فتركت الإحداد انقضت العدّة، فإذا تركته مع عدم العلم فهو أهون؛ ألا ترى أن الصغيرة تنقضي عدّتها ولا إحداد عليها. وأيضًا فقد أجمع العلماء على أنها لو كانت حاملًا لا تعلم طلاق الزوج أو وفاته ثم وضعت حملها أن عدّتها منقضية. ولا فرق بين هذه المسألة وبين المسألة المُختلَف فيها. ووجه مَن قال بالعدّة من يوم يبلغها الخبر أن العدّة عبادة بترك الزينة وذلك لا يصحّ إلّا بقصد ونيّة، والقصد لا يكون إلّا بعد العلم. والله أعلم.

١٣٩٠ ـ مسألة: براءة الرّحم ببلوغ تمام عدّة المرأة من الوفاة.

لم يختلف العلماء أن نفخ الروح فيه يكون بعد مائة وعشرين يومًا، وذلك تمام أربعة أشهر ودخوله في الخامس؛ كما بيّنّاه بالأحاديث. وعليه يعوّل فيما يحتاج إليه من الأحكام في الاستلحاق عند التنازع، وفي وجوب النفقات على حمل المطلّقات؛ وذلك لتيقّنه بحركة الجنين في الجوف. وقد قيل: إنه الحكمة في عدّة المرأة من الوفاة بأربعة أشهر وعشر،

وهذا الدخول في الخامس يحقّق براءة الرحم ببلوغ هذه المدة إذا لم يظهر حمل.

١٣٩١ ـ مسألة: إذا ألقت المرأة العلقة فما فوقها فقد برأ رحمها، وانقضت عدّتها من الوفاة.

النطفة ليست بشيء يقينًا، ولا يتعلّق بها حكم إذا ألقتها المرأة إذا لم تجتمع في الرحم، فهي كما لو كانت في صُلْب الرجل؛ فإذا طرحته علقة فقد تحقّقنا أن النطفة قد استقرّت واجتمعت واستحالت إلى أول أحوال ما يتحقّق به أنه ولد. وعلى هذا فيكون وضع العلقة فما فوقها من المضغة وضع حمل، تبرأ به الرحم، وتنقضي به العدّة، ويثبت به لها حكم أمّ الولد. وهذا مذهب مالك رضي الله عنه وأصحابه. وقال الشافعي رضي الله عنه: لا اعتبار بإسقاط العلقة، وإنما الاعتبار بظهور الصورة والتخطيط؛ فإن خَفِيَ التخطيط وكان لحمًا فقولان بالنقل والتخريج، والمنصوص أنه تنقضي به العدّة ولا تكون أُمّ ولد. قالوا: لأن العدّة تنقضي بالدم الجاري، فبغيره أولى.

١٣٩٢ ـ مسألة: هل المقصود بعدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر أيام أم ليالي؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَعَشْرًا ﴾[1]، روى وكيع عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية أنه سُئِلَ: لِمَ ضممت العشر إلى الأربعة الأشهر؟ قال: لأن الروح تنفخ فيها.

وقال الأصمعي: ويقال إن ولد كل حامل يرتكض في نصف حملها فهي مُرْكِض. وقال غيره: أركضت فهي مُركضة؛ وأنشد:

ومُركضة صريحيٌّ أبوها تُهان لها الغلامة والغلام

وقال الخطابي: قوله: ﴿ وعشرًا ﴾ يريد ـ والله أعلم ـ الأيام بلياليها. وقال المبرّد: إنما أنّث العشر لأن المراد به المدة. المعنى وعشر مدد، كلّ مدة من يوم وليلة، فالليلة مع يومها مدة معلومة من الدهر. وقيل: لم يقل عشرة تغليبًا لحكم الليالي إذ الليلة أسبق من اليوم والأيام في ضمنها. ﴿ وعشرًا ﴾ أخفّ في اللفظ؛ فتغلب الليالي على الأيام إذا اجتمعت في التاريخ، لأن ابتداء الشهور بالليل عند الاستهلال، فلما كان أول الشهر الليلة غلّب الليلة؛ تقول: صمنا خمسًا من الشهر؛ فتغلّب الليالي وإن كان الصوم بالنهار. وذهب

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا. . . ﴾ الآية ٢٣٤ ـ البقرة.

مالك والشافعي والكوفيون إلى أن المراد بها الأيام والليالي. قال ابن المنذر: فلو عقد عاقد عليها النكاح على هذا القول وقد مضت أربعة أشهر وعشر ليالٍ كان باطلاً حتى يمضي اليوم العاشر. وذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليالٍ حلّت للأزواج، وذلك أنه رأى العدّة مُبهَمَة فغلّب التأنيث وتأوّلها على الليالي. وإلى هذا ذهب الأوزاعي من الفقهاء وأبو بكر الأصمّ من المتكلمين. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قرأ «وأربعة أشهر وعشر ليالٍ».

١٣٩٣ ـ مسألة: الإجماع على أن عدّة الوفاة للأمَة نصف عدّة الحرّة، والاختلاف في عدّة الوفاة للكتابية.

عدّة الوفاة تلزم الحرّة والأمَة والصغيرة والكبيرة والتي لم تبلغ المحيض والتي حاضت واليائسة من المحيض والكتابية دخل بها أو لم يدخل بها إذا كانت غير حامل ـ [وعدّة جميعهنّ إلاّ الأمَة] أربعة أشهر وعشرة أيام؛ لعموم الآية في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا ﴾[1]. وعدّة الأمَة المتوفّى عنها زوجها شهران وخمس ليالٍ. قال ابن العربي: نصف عدّة الحرّة إجماعًا، إلاّ ما يُحكَى عن الأصم فإنه سوّى فيها بين الحرّة والأمَة وقد سبقه الإجماع، لكن لصَمَمِه لم يسمع. قال الباجي: ولا نعلم في ذلك خلافًا إلاّ ما يُروَى عن ابن سيرين، وليس بالثابت عنه أنه قال: عدّتها عدّة الحرّة.

قلت: قول الأصمّ صحيح من حيث النظر؛ فإن الآيات الواردة في عدّة الوفاة والطلاق بالأشهر والأقراء عامّة في حقّ الأمَة والحرّة؛ فعدّة الحرّة والأمَة سواء على هذا النظر؛ فإن العمومات لا فصل فيها بين الحرّة والأمة؛ وكما استوت الأمَة والحرّة في النكاح فكذلك تستوي معها في العدّة. والله أعلم. قال ابن العربي: ورُوِيَ عن مالك أن الكتابية تعتدّ بثلاث حِيَض إذ بها يبرأ الرحم؛ وهذا منه فاسد جدًا، لأنه أخرجهما من عموم آية الوفاة وهي منها وأدخلها في عموم آية الطلاق وليست منها. قلت: وعليه بناء ما في المدوّنة لا عدّة عليها إن كانت غير مدخول بها؛ لأنه قد عُلِمَ براءة رحمها، وهذا يقتضي أن تتزوّج مسلمًا أو غيره إثر وفاته؛ لأنه إذا لم يكن عليها عدّة للوفاة ولا استبراء للدخول فقد حلّت للأزواج.

١٣٩٤ ـ مسألة: الدليل على أن الحامل تحيض.

في هذه الآية[2] دليل على أن الحامل تحيض، وهو مذهب مالك والشافعي في أحد

---

(١) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ الله يعلم ما تحمل كل أُنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد... ﴾ الآية ٨ ـ الرعد.

قوليه. وقال عطاء والشعبي وغيرهما: لا تحيض، وبه قال أبو حنيفة، ودليله الآية. قال ابن عباس في تأويلها: إنه حيض الحبالى، وكذلك رُوِيَ عن عكرمة ومجاهد، وهو قول عائشة، وأنها كانت تفتي النساء الحوامل إذا حِضْنَ أن يتركن الصلاة، والصحابة إذ ذاك متوافرون، ولم ينكر منهم أحد عليها، فصار كالإجماع، قاله ابن عباس. قال ابن القصّار: وذُكر أن رجلين تنازعا ولدًا، فترافعا إلى عمر رضي الله عنه فعرضه على القَافَة، فألحقه القَافة بهما، فعَلاه عمر بالدِّرَّة، وسأل نسوة من قريش فقال: انظرن ما شأن هذا الولد؟ فقُلن: إن الأول خَلَا بها وخلّاها، فحاضت على الحمل، فظنّت أن عِدّتها انقضت، فدخل بها الثاني، فانتعش الولد بماء الثاني، فقال عمر: الله أكبر! وألحقه بالأول، ولم يقل إن الحامل لا تحيض، ولا قال ذلك أحد من الصحابة، فدلّ أنه إجماع، والله أعلم. احتجّ المخالف بأن قال لو كان الحامل تحيض، وكان ما تراه المرأة من الدم حيضًا لَمَا صحّ استبراء الأمَة بحيض، وهو إجماع. ورُوِيَ عن مالك في كتاب محمد ما يقتضي أنه ليس بحيض.

١٣٩٥ ـ مسألة: الحامل قد تضع حملها لأقلّ من تسعة أشهر وأكثر.

في هذه الآية[١] دليل على أن الحامل قد تضع حملها لأقلّ من تسعة أشهر وأكثر، وأجمع العلماء على أن أقلّ الحمل ستة أشهر، وأن عبد الملك بن مروان ولد لستة أشهر.

١٣٩٦ ـ مسألة: يلحق الولد إن نقص عن ستّة أشهر الحمل ثلاثة أيام.

وهذه الستّة الأشهر هي بالأهِلّة كسائر أشهر الشريعة[٢]، ولذلك قد رُوِيَ في المذهب عن بعض أصحاب مالك، وأظنّه في كتاب ابن حارث أنه إن نقص عن الأشهر الستّة ثلاثة أيام فإن الولد يلحق لعلّة نقص الأشهر وزيادتها، حكاه ابن عطيّة.

١٣٩٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أكثر الحمل.

واختلف العلماء في أكثر الحمل، فروى ابن جُرَيج عن جَميلة بنت سعد عن عائشة قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ما يتحوّل ظِلّ المِغزَل، ذكره الدّارقطني. وقالت جميلة بنت سعد ـ أخت عبيد بن سعد. وعن الليث بن سعد ـ: إن أكثره ثلاث سنين. وعن الشافعي أربع سنين، ورُوِيَ عن مالك في إحدى روايتيه، والمشهور عنه خمس سنين، ورُوِيَ عنه لا حدّ له، ولو زاد على العشرة الأعوام، وهي الرواية الثالثة عنه. وعن الزهري ستّ وسبع. قال أبو عمر: ومن الصحابة مَن يجعله إلى سبع، والشافعي: مُدّةُ الغاية منها

---

(١) قوله تعالى: ﴿ الله يعلم ما تحمل كلّ أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد. . . ﴾ الآية ٨ ـ الرعد.
(٢) انظر المسألة السابقة.

أربع سنين. والكوفيون يقولون: سنتان لا غير. ومحمد بن عبد الحكم يقول: سنة لا أكثر. وداود يقول: تسعة أشهر، لا يكون عنده حمل أكثر منها. قال أبو عمر: وهذه مسألة لا أصل لها إلّا الاجتهاد، والردّ إلى ما عُرف من أمر النساء، وبالله التوفيق. رَوى الدّارقطني عن الوليد بن مسلم قال: قلت لمالك بن أنس إني حُدّثت عن عائشة أنها قالت: لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قَدر ظِلّ المِغزَل، فقال: سبحان الله! مَن يقول هذا؟! هذه جارتنا امرأة محمد بن عَجلان، تحمل وتضع في أربع سنين، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل كل بطن أربع سنين. وذكره المبارك بن مجاهد قال: مشهور عندنا كانت امرأة محمد بن عَجلان تحمل وتضع في أربع سنين، وكانت تسمى حاملة الفيل. ورُوِيَ أيضًا قال: بينما مالك بن دينار يومًا جالس إذا جاءه رجل فقال: يا أبا يحيىٰ! ادعُ لامرأة حبلى منذ أربع سنين قد أصبحت في كرب شديد، فغضب مالك وأطبق المصحف ثم قال: ما يرى هؤلاء القوم إلا أنّا أنبياء! ثم قرأ، ثم دعا، ثم قال: اللّهمّ هذه المرأة إن كان في بطنها ريح فأخرجه عنها الساعة، وإن كان في بطنها جارية فأبدلها غلامًا، فإنك تَمحُو ما تشاء وتُثبت، وعندك أمّ الكتاب، ورفع مالك يده، ورفع الناس أيديهم، وجاء الرسول إلى الرجل فقال: أدرك امرأتك، فذهب الرجل، فما حطّ يده حتى طلع الرجل من باب المسجد على رقبته غلام جَعد قَطَطٌ، ابن أربع سنين، قد استوت أسنانه، ما قُطعت سراره، ورُوِيَ أيضًا أن رجلاً جاء عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين! إني غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهي حبلى، فشاور عمر الناس في رجمها، فقال معاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين! إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل، فاتركها حتى تضع، فتركها، فوضعت غلامًا قد خرجت ثنيتاه، فعرف الرجل الشبه فقال: ابني وربِّ الكعبة!، فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر. وقال الضحّاك: وضعتني أُمّي وقد حملت بي في بطنها سنتين، فولدتني وقد خرجت سِنّي. ويُذكَر عن مالك أنه حمل في بطن أُمه سنتان، وقيل: ثلاث سنين. ويقال إن محمد بن عجلان مكث في بطن أمه ثلاث سنين، فماتت به وهو يضطرب اضطرابًا شديدًا، فشُقّ بطنها وأُخرِجَ وقد نبتت أسنانه. وقال حمّاد بن سلمة: إنما سُمّيَ هَرِم بن حيّان هَرِمًا لأنه بقي في بطن أمه أربع سنين. وذكر الغَزنَوي أن الضحاك وُلِدَ لسنتين، وقد طلعت سِنّه فسُمّي ضحّاكًا. وقال عبّاد بن العوّام: ولدت جارة لنا لأربع سنين غلامًا شعره إلى منكبيه، فمرّ به طير فقال: كش.

١٣٩٨ ـ مسألة: قول بعض العلماء: إن أقلّ الحيض والنفاس وأكثره، وأقلّ الحمل وأكثره مأخوذ من طريق الاجتهاد.

قال ابن خُوَيْزمَنْدَاد: أقلّ الحيض والنفاس وأكثره وأقلّ الحمل وأكثره مأخوذ من طريق الاجتهاد، لأن علم ذلك استأثر الله به، فلا يجوز أن يُحكَم في شيء منه إلاّ بقدرِ ما أظهره لنا، ووُجِد ظاهرًا في النساء نادرًا أو معتادًا، ولمّا وجدنا امرأة قد حملت أربع سنين وخمس سنين حكمنا بذلك، والنفاس والحيض لما لم نجد فيه أمرًا مستقرًّا رجعنا فيه إلى ما يوجد في النادر منهنّ.

١٣٩٩ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن أكثر الحمل تسعة أشهر.

قال ابن العربي: نقل بعض المتساهلين عن المالكيين أن أكثر الحمل تسعة أشهر، وهذا ما لم ينطق به قطّ إلاّ هالكيّ، وهم الطبائعيون الذين يزعمون أن مدبّر الحمل في الرَّحِم الكواكب السبعة، تأخذه شهرًا شهرًا، ويكون الشهر الرابع منها للشمس، ولذلك يتحرّك ويضطرب، وإذا تكامل التداول في السبعة الأشهر بين الكواكب السبعة عاد في الشهر الثامن إلى زُحَل، فيُبقله بِبَرده، فيا ليتني تمكّنت من مناظرتهم أو مقاتلتهم! ما بال المرجع بعد تمام الدّور يكون إلى زُحَل دون غيره؟ الله أخبركم بهذا أم على الله تفترون؟! وإذا جاز أن يعود إلى اثنين منها ما لم يجوز أن يعود التدبير إلى ثلاث أو أربع. أو يعود إلى جميعها مرتين أو ثلاثًا؟! ما هذا التحكّم بالظنون الباطلة على الأمور الباطنة!.

١٤٠٠ ـ مسألة: عدّة أمّ الولد إذا توفي عنها سيّدها حيضة.

واختلفوا في عدّة أُمّ الولد إذا توفّي عنها سيّدها؛ فقالت طائفة: عدّتها أربعة أشهر وعشر؛ قاله جماعة من التابعين منهم: سعيد والزهري والحسن البصري وغيرهم، وبه قال الأوزاعي وإسحٰق. وروى أبو داود والدارقطني عن قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص قال: لا تُلبسوا علينا سُنّة نبيّنا ﷺ، عدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر؛ يعني في أُمّ الولد؛ لفظ أبي داود. وقال الدارقطني: موقوف وهو الصواب، وهو مرسل لأن قبيصة لم يسمع من عمرو. قال ابن المنذر: وضعّف أحمد وأبو عبيد هذا الحديث. ورُوِيَ عن عليّ وابن مسعود أن عدّتها ثلاث حِيَض؛ وهو قول عطاء وإبراهيم النخعي وسفيان الثّوري وأصحاب الرأي؛ قالوا: لأنها عدّة تَجِب في حال الحرية فوجب أن تكون عدّة كاملة؛ أصله عدّة الحرّة. وقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور: عدّتها حيضة؛ وهو قول ابن عمر. ورُوِيَ عن طاوس أن عدّتها نصف عدّة الحرّة المتوفّى عنها؛ وبه قال قتادة. قال ابن المنذر:

وبقول ابن عمر أقول: لأنه الأقل مما قيل فيه وليس فيه سُنَّة تُتَّبع ولا إجماع يُعتَمد عليه. وذكر اختلافهم في عدّتها في العتق كهو في الوفاة سواء، إلاّ أن الأوزاعي جعل عدّتها في العتق ثلاث حِيَض.

قلت: أصحّ هذه الأقوال قول مالك، لأن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿ والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ﴾[1] فشرط في تربّص الأقراء أن يكون عن طلاق؛ فانتفى بذلك أن يكون عن غيره. وقال: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا ﴾[2] فعلّق وجوب ذلك بكون المتربصة زوجة؛ فدلّ على أن الأمة بخلافها. وأيضًا فإن هذه أمَة موطوءة بملك اليمين فكان استبراؤها بحيضة؛ أصل ذلك الأمَة.

١٤٠١ ـ مسألة: هل عدّة أُمّ الولد المتوفّى عنها سيّدها استبراء محض أم عدّة؟

إذا ثبت هذا[3] فهل عدّة أُمّ الولد استبراء محض او عدّة؛ فالذي ذكره أبو محمد في معونته أن الحيضة استبراء وليست بعدّة. وفي المدوّنة أن أُمّ الولد عليها العدّة، وأن عدّتها حيضة كعدّة الحرّة ثلاث حِيَض. وفائدة الخلاف أنّا إذا قلنا: هي عدّة؛ فقد قال مالك لا أحبّ أن تواعد أحدًا ينكحها حتى تحيض حيضة. قال ابن القاسم: وبلغني عنه أنه قال: لا تبيت إلاّ في بيتها؛ فأثبت لمدة استبرائها حكم العدّة.

١٤٠٢ ـ مسألة: الاختلاف في المكان الذي تعتدّ فيه المرأة يأتيها نعي زوجها وهي في بيت غير بيت زوجها.

واختلفوا في المرأة يأتيها نَعْيُ زوجها وهي في بيت غير بيت زوجها؛ فأمرها بالرجوع إلى مسكنه وقرآره مالك بن أنس؛ ورُوِيَ ذلك عن عمر بن عبد العزيز. وقال سعيد بن المسيب والنخعي: تعتدّ حيث أتاها الخبر، لا تبرح منه حتى تنقضي العدّة. قال ابن المنذر: قول مالك صحيح، إلاّ أن يكون نقّلها الزوج إلى مكان فتلزم ذلك المكان.

١٤٠٣ ـ مسألة: هل عدّة المتوفّى عنها زوجها تحتاج فيها إلى حيضة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[4] اختلف العلماء في الأربعة الأشهر والعشر

(١) آية ٢٢٨ ـ البقرة. (٢) آية ٢٣٤ ـ البقرة.
(٣) انظر المسألة السابقة.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ والذينَ يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا... ﴾ الآية ٢٣٤ ـ البقرة.

التي جعلها الله ميقاتًا لعدّة المتوفّى عنها زوجها، هل تحتاج فيها إلى حيض أم لا؟ فقال بعضهم: لا تبرأ إذا كانت ممّن توطأ إلّا بحيضة تأتي بها في الأربعة الأشهر والعشر، وإلّا فهي مسترابة. وقال آخرون: ليس عليها أكثر من أربعة أشهر وعشر، إلّا أن تستريب نفسها ريبة بيّنة؛ لأن هذه المدة لا بدّ فيها من الحيض في الأغلب من أمر النساء إلّا أن تكون المرأة ممّن لا تحيض أو ممّن عرفت من نفسها أو عرف منها أن حيضتها لا تأتيها إلّا في أكثر من هذه المدة.

١٤٠٤ ـ مسألة: عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها وضع حملها.

عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها وضع حملها عند جمهور العلماء. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس أن تمام عدّتها آخر الأجلين؛ واختاره سحنون من علمائنا. وقد رُوِيَ عن ابن عباس أنه رجع عن هذا. والحجة لِما رُوِيَ عن عليّ وابن عباس رَوْمُ الجمع بين قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا** ﴾[1]، وبين قوله: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ** ﴾[2] وذلك أنها إذا قعدت أقصى الأجلين فقد عملت بمقتضى الآيتين، وإن اعتدّت بوضع الحمل فقد تركت العمل بآية عدّة الوفاة، والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول. وهذا نظر حسن لولا ما يعكّر عليه من حديث سُبَيْعة الأسلمية وأنها نفَست بعد وفاة زوجها بليالٍ، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوّج؛ أخرجه الصحيح. فبيّن الحديث أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ** ﴾ محمول على عمومه في المطلّقات والمتوفّى عنهنّ أزواجهنّ، وأن عدّة الوفاة مختصّة بالحائل من الصنفين؛ ويَعْتَضِدُ هذا بقول ابن مسعود: ومَن شاء باهلته أن آية النساء القصرى نزلت بعد آية عدّة الوفاة. قال علماؤنا: وظاهر كلامه أنها ناسخة لها وليس ذلك مراده والله أعلم. وإنما يعني أنها مخصّصة لها، فإنها أخرجت منها بعض متناولاتها. وكذلك حديث سبيعة متأخّر عن عدّة الوفاة؛ لأن قصة سبيعة كانت بعد حجّة الوداع، وزوجها هو سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لؤي وهو ممّن شَهِدَ بدرًا، توفي بمكة حينئذ وهي حامل، وهو الذي رَثَى له رسول الله ﷺ من أن توفّي بمكة، وولدت بعده بنصف شهر. وقال البخاري: بأربعين ليلة. وروى مسلم من حديث عمر بن عبد الله بن الأرقم أن سُبيعة سألت رسول الله ﷺ عن ذلك قالت: فأفْتاني بأنّي قد حللْتُ حين وضعْتُ حملي، وأمرني بالتزوّج إن بدَا لي. قال ابن شهاب: ولا أرى بأسًا أن تتزوج حين وضعت وإن كانت في دمها، غير أن زوجها لا يقربها حتى تطهر؛ وعلى

---

(١) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٤ ـ الطلاق.

هذا جمهور العلماء وأئمة الفقهاء. وقال الحسن والشعبي والنخعي وحمّاد: لا تنكح النفساء ما دامت في دم نفاسها. فاشترطوا شرطين: وضع الحمل، والطّهر من دم النفاس. والحديث حجّة عليهم، ولا حجّة لهم في قوله: «فلما تعلّت من نِفَاسِها تجمّلت للخُطّاب» كما في صحيح مسلم وأبي داود؛ لأن «تعلّت» وإن كان أصله طهرت من دم نفاسها ـ على ما قاله الخليل ـ فيحتمل أن يكون المراد به هٰهنا تعلّت من آلام نِفَاسها؛ أي: استقلّت من أوجاعها. ولو سلّم أن معناه ما قال الخليل فلا حجّة فيه؛ وإنما الحجّة في قوله ـ عليه السلام ـ لسبيعة: «قد حللت حين وضعت» فأوقع الحِلّ في حين الوضع وعلّقه عليه، ولم يقل إذا انقطع دمك ولا إذا طهرت؛ فصحّ ما قاله الجمهور.

١٤٠٥ ـ مسألة: الإجماع على أن المرأة الحامل إذا توفي عنها زوجها وانقضت أربعة أشهر وعشر أنها لا تحلّ حتى تلد.

ولا خلاف بين العلماء على أن أجلَ كلّ حامل مطلّقة يملك الزوج رجعتها أو لا يملك، حرّة كانت أو أمَة أو مدبرة أو مكاتبة أن تضع حملها.

واختلفوا في أجل الحامل المتوفّى عنها كما تقدّم؛ وقد أجمع الجميع بلا خلاف بينهم أن رجلاً لو توفي وترك امرأة حاملاً فانقضت أربعةُ أشهر وعشرٌ أنها لا تحلّ حتى تلد؛ فعُلِمَ أن المقصود الولادة.

١٤٠٦ ـ مسألة: المتوفّى عنها زوجها تمتنع عن الزينة وتعتدّ في بيتها لا تخرج عنه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾[1] التربّص: التأنّي والتصبّر عن النكاح، وترك الخروج عن مسكن النكاح وذلك بألاّ تفارقه ليلاً. ولم يذكر الله ـ تعالى ـ السّكنى للمتوفّى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلّقة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ أسكنوهنّ ﴾[2] وليس في لفظ العدّة في كتاب الله ـ تعالى ـ ما يدلّ على الإحداد، وإنما قال: ﴿ يتربصن ﴾ فبيّنت السُّنّة جميع ذلك. والأحاديث عن النبي ﷺ متظاهرة بأن التربّص في الوفاة إنما هو بإحداد، وهو الامتناع من الزينة وليس المصبوغ الجميل والطّيب ونحوه، وهذا قول جمهور العلماء. وقال الحسن بن أبي الحسن: ليس الإحداد بشيء، إنما تتربّص عن الزوج، ولها أن تتزيّن وتتطيّب؛ وهذا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا... ﴾ الآية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٦ ـ الطلاق.

ضعيف لأنه خلاف السُّنّة على ما نبيّنه إن شاء الله ـ تعالى ـ. وثبت أن النبي ﷺ قال للفريعة بنت مالك بن سنان وكانت متوفى عنها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا؛ وهذا حديث ثابت أخرجه مالك عن سعيد بن إسحق بن كعب بن عجرة، رواه عنه مالك والثوري ووهيب بن خالد وحمّادبن زيد وعيسى بن يونس وعدد كثير وابن عُيينة والقطّان وشُعبة، وقد رواه مالك عن ابن شهاب وحسبك! قال الباجي: لم يروِ عنه غيره، وقد أخذ به عثمان بن عفّان. قال أبو عمر: وقضى به في اعتداد المتوفّى عنها في بيتها، وهو حديث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق أن المتوفّى عنها زوجها عليها أن تعتدّ في بيتها ولا تخرج عنه؛ وهو قول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر. وكان داود يذهب إلى أن المتوفّى عنها زوجها ليس عليها أن تعتدّ في بيتها وتعتدّ حيث شاءت؛ لأن السّكنى إنما ورد بها القرآن في المطلّقات؛ ومن حجّته أن المسألة مسألة خلاف. قالوا: وهذا الحديث إنما ترويه امرأة غير معروفة بحمل العلم؛ وإيجاب السّكنى إيجاب حكم، والأحكام لا تَجب إلاّ بنص كتاب الله أو سُنّة أو إجماع. قال أبو عمر: أما السُّنّة فثابتة بحمد الله، وأما الإجماع فمستغنًى عنه بالسُّنّة؛ لأن الاختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول مَن وافقته السُّنّة، وبالله التوفيق. ورُوِيَ عن علي وابن عباس وجابر وعائشة مثل قول داود؛ وبه قال جابر بن زيد وعطاء والحسن البصري. قال ابن عباس: إنما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا ﴾[1] ولم يقل يعتددن في بيوتهنّ ولتعتدّ حيث شاءت؛ ورُوِيَ عن أبي حنيفة. وذكر عبد الرزّاق قال: حدّثنا معمر عن الزهري عن عروة قال: خرجت عائشة بأختها أم كلثوم ـ حين قُتِل عنها زوجها طلحة بن عبيد الله ـ إلى مكة في عمرة، وكانت تفتي المتوفّى عنها بالخروج في عدّتها. قال: وحدّثنا الثّوري عن عبيد الله بن عمر أنه سمع القاسم بن محمد يقول: أبى الناس ذلك عليها. قال: وحدّثنا معمر عن الزهري قال: أخذ المترخّصون في المتوفّى عنها زوجها بقول عائشة، وأخذ أهل الورع والعزم بقول ابن عمر. وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب كان يردُّ المتوفّى عنهنّ أزواجهنّ من البَيْداء يمنعهنّ الحج. وهذا من عمر ـ رضي الله عنه ـ اجتهاد؛ لأنه كان يرى اعتداد المرأة في منزل زوجها المتوفّى عنها لازمًا لها؛ وهو مقتضى القرآن والسُّنّة، فلا يجوز لها أن تخرج في حج ولا عمرة حتى تنقضي عدّتها. وقال مالك: تردّ ما لم تحرِم.

١٤٠٧ ـ مسألة: لا إحداد على الكتابية المتوفّى عنها زوجها المسلم.

وصفه ـ عليه السلام ـ المرأة بالإيمان يدل على صحة أحد القولين عندنا في الكتابية

---

(١) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

المتوفَّى عنها زوجها: إنها لا إحداد عليها؛ وهو قول ابن كنانة وابن نـافع، ورواه أشهب عن مالك، وبه قال أبو حنيفة وابن المنذر. وروى عنه ابن القاسم أن عليها الإحداد كالمسلمـة؛ وبه قال الليث والشافعي وأبو ثور وعامّة أصحابنا؛ لأنه حكم من أحكام العدّة فلزمت الكتابيةَ للمسلم كلزوم المسكن والعدّة.

١٤٠٨ ـ مسألة: تحريم إحداد المسلمات على غير أزواجهنّ فوق ثلاث.

وفي قـوله ـ عليـه السـلام ـ: «فـوق ثـلاث إلاّ على زوج» دليـل على تحـريم إحـداد المسلمات على غير أزواجهنّ فوق ثلاث، وإباحة الإحداد عليهم ثلاثًا تبدأ بـالعدد من الليلة التي تستقبلها إلى آخر ثالثها؛ فإن مات حميمها في بقية يـوم أو ليلة ألغته وحسبتـه من الليلة القابلة.

١٤٠٩ ـ مسألة: وجـوب الإحداد على الأمَـة إذا توفّي عنهـا زوجهـا وكـذلـك الصغيرة.

هذا الحديث[1] بحكم عمومه يتناول الزوجـات كلّهنّ المتوفّى عنهنّ أزواجهنّ فيـدخل فيه الإماءُ والحرائرُ والكبار والصغار؛ وهو مذهـب الجمهور من العلماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا إحداد على أمَة ولا على صغيرة؛ حكاه عنه القاضي أبو الوليد الباجي قال ابن المنذر: أمـا الأمَـة الـزّوجـة فهي داخلة في جملة الأزواج، وفي عمـوم الأخبـار؛ وهـو قـول مـالـك والشـافعي وأبي ثور وأصحـاب الـراي؛ ولا أحفظ في ذلـك عن أحـد خـلافًـا، ولا أعلمهم يختلفون في الإحداد على أمّ الـولد إذا مـات سيدهـا؛ لأنها ليست بـزوجة، والأحـاديث إنما جاءت في الأزواج. قال الباجي: الصغيرة إذا كـانت ممّن يعقل الأمـر والنّهي وتلتزم مـا حُدّ لهـا أُمرت بـذلك، وإن كـانت لا تدرك شيئًـا من ذلك لصغـرها فـروى ابن مُزَيْن عن عيسى يجنّبها أهلها جميع ما تجتنبـه الكبيرة، وذلـك لازم لها. والـدليل على وجـوب الإحداد على الصغيـرة ما رُوِيَ أن النبي ﷺ سـألته امـرأة عن بنت لها تـوفّي عنها زوجهـا فـاشتكت عينهـا أفتكحّلها؟ فقال النبي ﷺ: «لا» مرّتين أو ثلاثًا؛ كلّ ذلـك يقول: «لا» ولم يسـأل عن سنّها؛ ولو كان الحكم يفترق بالصّغـر والكِبَر لسـأل عن سنّها حتى يبيّن الحكم، وتـأخير البيـان في مثل هذا لا يجوز، وأيضًا فإن كل مَن لزمتها العدّة بالوفاة لزمها الإحداد كالكبيرة.

---

(١) هو حديث أمّ حبيبة: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليـوم الآخر تحـدُّ على ميت فوق الثـلاث إلاّ على زوج أربعة أشهر وعشرًا» الحديث.

١٤١٠ ـ مسألة: بيان الزينة المنهي عنها في العدّة لمَن توفّي عنها زوجها.

قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافًا أن الخضاب داخل في جملة الزينة المنهي عنها. وأجمعوا على أنه لا يجوز لها لباس الثياب المصبوغة والمعصفرة، إلاّ ما صبغ بالسواد فإنه رَخّص فيه عروة بن الزبير ومالك والشافعي، وكرهه الزهري وقال: لا تلبس ثوب عَصْب وهو خلاف الحديث. وفي المدوّنة قال مالك: لا تلبس رقيق عصب اليمن؛ ووسّع في غليظه. قال ابن القاسم: لأن رقيقه بمنزلة الثياب المصبغة، وتلبس رقيق الثياب وغليظه من الحرير والكتّان والقطن. قال ابن المنذر: ورخّص كلّ مَن أحفظ عنه في لباس البياض. قال القاضي عياض: ذهب الشافعي إلى أن كل صبغ كان زينة لا تمسّه الحادّ رقيقًا كان أو غليظًا؛ ونحوه للقاضي عبد الوهاب قال: كلّ ما كان من الألوان تتزيّن به النساء لأزواجهنّ فلتمتنع منه الحادّ. ومنع بعض مشايخنا المتأخرين جيد البياض الذي يُتزَيَّن به، وكذلك الرفيع من السواد. وروى ابن الموّاز عن مالك: لا تلبس حليًا وإن كان حديدًا؛ وفي الجملة أن كل ما تلبسه المرأة على وجه ما يستعمل عليه الحليّ من التجمّل فلا تلبسه الحادّ. ولم ينصّ أصحابنا على الجواهر واليواقيت والزّمرّد وهو داخل في معنى الحليّ. والله أعلم.

١٤١١ ـ مسألة: وجوب الإحداد على المتوفّى عنها زوجها.

وأجمع الناس على وجوب الإحداد على المتوفّى عنها زوجها إلاّ الحسن فإنه قال: ليس بواجب؛ واحتجّ بما رواه عبد الله بن شدّاد بن الهاد عن أسماء بنت عُميس قالت: لمّا أُصيب جعفر بن أبي طالب قال لي رسول الله ﷺ: «تَسَلَّبي ثلاثًا ثم اصنعي ما شئت». قال ابن المنذر: كان الحسن البصري من بين سائر أهل العلم لا يرى الإحداد. وقال: المطلّقة ثلاثًا والمتوفّى عنها زوجها يكتحلان ويختضبان ويصنعان ما شاءا. وقد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ بالإحداد، وليس لأحد بلغته إلاّ التسليم؛ ولعلّ الحسن لم تبلغه، أو بلغته فتأوّلها بحديث أسماء بنت عميس أنها استأذنت النبي ﷺ أن تحدّ على جعفر وهي امرأته؛ فأذِنَ لها ثلاثة أيام ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهّري واكتحلي. قال ابن المنذر: وقد دفع أهل العلم هذا الحديث بوجوه؛ وكان أحمد بن حنبل يقول: هذا الشاذّ من الحديث لا يؤخذ به؛ وقاله إسحٰق.

١٤١٢ ـ مسألة: الاختلاف في الإحداد على المطلّقة الرجعية البائنة.

ذهب مالك والشافعي إلى أن لا إحداد على مطلّقة رجعية كانت أو بائنة واحدة أو أكثر؛ وهو قول ربيعة وعطاء. وذهب الكوفيون: أبو حنيفة وأصحابه والثّوري والحسن بن حَيّ

وأبو ثور وأبو عبيد إلى أن المطلّقة ثلاثًا عليها الإحداد؛ وهو قول سعيد بن المسيّب وسليمان بن يسار وابن سيرين والحكم بن عُيينة. قال الحكم: هو عليها أوكد وأشدّ منه على المتوفّى عنها زوجها؛ ومن جهة المعنى: أنهما جميعًا في عدّة يحفظ بها النسب. وقال الشافعي وأحمد وإسحٰق: الاحتياط أن تتّقي المطلّقة الزينة. قال ابن المنذر: وفي قول النبي ﷺ: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على ميت فوق ثلاث إلاّ على زوج أربعة أشهر وعشرًا» دليل على أن المطلّقة ثلاثًا والمطلّق حَيٌّ لا إحداد عليها.

١٤١٣ ـ مسألة: لأولياء المرأة المتوفّى عنها زوجها منعها من التبرّج والتشوّف للزوج في زمان العدّة.

وفي هذه الآية[1] دليل على أن للأولياء منعهنّ من التبرّج والتشوّف للزوج في زمان العدّة. وفيها ردٌّ على إسحٰق في قوله: إن المطلّقة إذا طعنت في الحيضة الثالثة بانت وانقطعت رجعة الزوج الأول إلاّ أنه لا يحلّ لها أن تتزوج حتى تغتسل. وعن شريك أن لزوجها الرجعة ما لم تغتسل ولو بعد عشرين سنة؛ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ فإذا بلغن أجلهنّ فلا جُناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ ﴾[2] وبلوغ الأجل هنا انقضاء العدّة بدخولها في الدم من الحيضة الثالثة ولم يذكر غسلاً؛ فإذا انقضت عدّتها حلّت للأزواج ولا جُناح عليها فيما فعلت من ذلك. والحديث عن ابن عباس لو صحّ يحتمل أن يكون منه على الاستحباب، والله أعلم.

١٤١٤ ـ مسألة: جواز خروج المتوفّى عنها زوجها في حوائجها وقت عدّتها.

ويجوز لها أن تخرج في حوائجها من وقت انتشار الناس بُكْرة إلى وقت هدوئهم بعد العَتَمَة، ولا تبيت إلاّ في ذلك المنزل. وفي البخاري ومسلم عن أمّ عطيّة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُحِدّ امرأة على ميت فوق ثلاث إلاّ على زوج أربعة أشهر وعشرًا ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلاّ ثوب عَصْبٍ ولا تكْتَحِل ولا تَمَسّ طيبًا إلاّ إذا طهرت نُبْذة من قُسط أو أظفار». وفي حديث أمّ حبيبة: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تُحِد على ميت فوق ثلاث إلاّ على زوج أربعة أشهر وعشرًا» الحديث. الإحداد: ترك المرأة الزينة كلها من اللباس والطيب والحليّ والكُحْل والخضاب بالحنّاء ما دامت في عدّتها؛ لأن الزينة داعية إلى الأزواج فنُهيت

---

(١) قوله تعالى: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرًا فإذا بلغن أجلهنّ فلا جُناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف... ﴾ الآية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

عن ذلك قطعًا للذرائع وحماية لحُرُمات الله ـ تعالى ـ أن تُنتَهَك. وليس دَهْن المرأة رأسها بالزيت والشيرج من الطيب في شيء. يقال: امرأة حادٌ ومُحِدٌ. قال الأصمعي: ولم نعرف «حدّتْ». وفاعل «لا يحلّ» المصدر الذي يمكن صياغته من «تُحِدّ» مع «أن»؟ المرادة؛ فكأنه قال: الإحداد.

١٤١٥ ـ مسألة: في العدّتين: لمَن تزوّجت بآخر وهي في عدّة زوجها الأول.

واختلفوا: هل تعتدّ منهما جميعًا[1]؟ وهذه مسألة العدّتين:

فروى المدنيون عن مالك: أنها تتم بقية عدّتها من الأول وتستأنف عدّة أخرى من الآخر؛ وهو قول الليث والحسن بن حَيّ والشافعي وأحمد وإسحٰق. ورُوِيَ عن عليّ كما ذكرنا، وعن عمر على ما يأتي. وروى محمد بن القاسم وابن وهب عن مالك: أن عدّتها من الثاني تكفيها من يوم فرّق بينه وبينها، سواء كانت بالحمل أو بالأقراء أو بالشهور؛ وهو قول الثّوري والأوزاعي وأبي حنيفة. وحجّتهم الإجماع على أن الأول لا ينكحها في بقية العدّة منه؛ فدلّ على أنها في عدّة من الثاني ولولا ذلك لنكحها في عدّتها منه. أجاب الأوّلون فقالوا: هذا غير لازم لأن منع الأول من أن ينكحها في بقية عدّتها إنما وجب لما يتلوها من عدّة الثاني؛ وهما حقّان قد وجبا عليها لزوجين كسائر حقوق الآدميين لا يدخل أحدهما في صاحبه. وخرّج مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وعن سليمان بن يسار: أن طليحة الأسدية كانت تحت رشيد الثقفي فطلّقها فنكحت في عدّتها فضربها عمر وضرب زوجها بالمخْفَقَة ضربات وفرّق بينهما؛ ثم قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أيما امرأة نكحت في عدّتها فإن كان زوجها الذي تزوّج بها لم يدخل بها فُرّق بينهما ثم اعتدّت بقية عدّتها من الزوج الأول، ثم كان الآخر خاطبًا من الخطّاب؛ وإن كان دخل بها وفرّق بينهما ثم اعتدّت بقيّة عدّتها من الأول ثم اعتدّت من الآخر ثم لا يجتمعان أبدًا. قال [مالك]: وقال سعيد بن المسيب: ولها مهرها بما استُحِلّ من فرجها. قال أبو عمر: وأما طليحة هذه فهي طليحة بنت عبيد الله أُخت طلحة بن عبيد الله التيمي، وفي بعض نسخ الموطأ من رواية يحيىٰ طليحة الأسدية وذلك خطأ وجهل، ولا أعلم أحدًا قاله.

---

(١) هذه المسألة متعلقة ببعض مسائل ذكرناها في كتاب النكاح من هذا المصنّف، ولكي تتمّ الفائدة حرصنا على إعادة تلك المسائل في هامش هذه المسألة:

يقول الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله... ﴾ الآية ٢٣٥ ـ البقرة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَابُ أَجَلَهُۥ ﴾ يريد تمام العدّة. والكتاب هنا: هو الحدّ الذي جعل =

. . . .

= والقدر الذي رسم من المدة: سمّاه كتابًا إذ قد حدّه وفرضه كتاب الله كما قال: ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ وكما قال: ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا ﴾. فالكتاب: الفرض، أي: حتى يبلغ الفرض أجله؛ ﴿ كُتِبَ عليكم الصيام ﴾ أي: فرض. وقيل: في الكلام حذف، أي: حتى يبلغ فرض الكتاب أجله، فالكتاب على هذا التأويل بمعنى القرآن. وعلى الأول لا حذف فهو أولى، والله أعلم.

حرّم الله ـ تعالى ـ عقد النكاح في العدّة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ وهذا من المحكم المجمع على تأويله أن بلوغ أجله انقضاء العدّة. وأباح التعريض في العدّة بقوله: ﴿ ولا جُناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ الآية. ولم يختلف العلماء في إباحة ذلك، واختلفوا في ألفاظ التعريض على ما تقدّم. واختلفوا في الرجل يخطب امرأة في عدّتها جاهلًا، أو يواعدها ويعقد بعد العدّة؛ وقد تقدّم هذا في الآية التي قبلها. واختلفوا إن عزم العُقْدَة في العدّة وعُثِر عليه ففسخ الحاكم نكاحه؛ وذلك قبل الدخول.

فقول عمر بن الخطّاب وجماعة من العلماء: إن ذلك لا يؤبّد تحريمًا، وأنه يكون خاطبًا من الخطّاب؛ وقاله مالك وابن القاسم في المدوّنة في آخر الباب الذي يليه «ضرب أجل المفقود». وحكى ابن الجلاب عن مالك: رواية أن التحريم يتأبّد في العقد وإن فسخ قبل الدخول؛ ووجهه: أنه نكاح في العدّة فوجب أن يتأبّد به التحريم؛ أصله إذا بَنَى بها. وأما إن عقد في العدّة ودخل بعد انقضاها وهي:

فقال قوم من أهل العلم: ذلك كالدخول في العدّة؛ ويتأبّد التحريم بينهما. وقال قوم من أهل العلم: لا يتأبّد بذلك تحريم. وقال مالك: يتأبّد التحريم. وقال مرّة: وما التحريم بذلك بالبيّن؛ والقولان له في المدوّنة في طلاق السُّنّة. وأما إن دخل في العدّة.

وقال مالك والليث والأوزاعي: يفرّق بينهما ولا تحلّ له أبدًا. قال مالك والليث: ولا بملك اليمين؛ مع أنهم جوّزوا التزويج بالمزني بها. واحتجّوا بأن عمر بن الخطاب قال: لا يجتمعان أبدًا. قال سعيد: ولها مهرها بما استحلّ من فرجها؛ أخرجه مالك في موطئه. وقال الثّوري والكوفيون والشافعي: يفرّق بينهما ولا يتأبّد التحريم بل يفسخ بينهما ثم تعتدّ منه، ثم يكون خاطبًا من الخطاب. واحتجّوا بإجماع العلماء على أنه لو زنى بها لم يحرم عليه تزويجها؛ فكذلك وطؤه إيّاها في العدّة. قالوا: وهو قول عليّ؛ ذكره عبد الرزّاق. وذكر عن ابن مسعود مثله: وعن الحسن أيضًا. وذكر عبد الرزّاق عن الثّوري عن أشعث عن الشعبي عن مسروق أن عمر رجع عن ذلك وجعلهما يجتمعان. وذكر القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى فقال: لا يخلو الناكح في العدّة إذا بنى بها أن يبني بها في العدّة أو بعدها؛ فإن كان بنى بها في العدّة فإن المشهور من المذهب أن التحريم يتأبّد، وبه قال أحمد بن حنبل. وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه أن في التي يتزوّجها الرجل في عدّة من طلاق أو وفاة عالمًا بالتحريم روايتين؛ إحداهما ـ أن تحريمه يتأبّد على ما قدّمناه. والثانية ـ أنه زانٍ وعليه الحدّ، ولا يلحق به الولد، وله أن يتزوّجها إذا انقضت عدّتها؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة. ووجه الرواية الأولى وهي المشهورة: ما ثبت من قضاء عمر بذلك، وقيامه بذلك في الناس، وكانت قضاياه تسير وتنتشر وتنقل في الأمصار ولم يعلم له مخالف؛ فثبت أنه إجماع. قال القاضي أبو محمد. وقد رُوِيَ مثل ذلك عن عليّ بن أبي طالب، ولا مخالف لهما مع شُهرة ذلك وانتشاره؛ وهذا حكم الإجماع. ووجه الرواية الثانية: أن هذا وطء ممنوع فلم يتأبّد تحريمه، كما لو زوّجت نفسها أو تزوّجت متعة أو زنت. وقد قال القاضي أبو الحسن: إن مذهب مالك المشهور في ذلك ضعيف من جهة النظر. والله أعلم. وأسند أبو عمر: حدّثنا =

. . . .

= عبد الوارث بن سفيان، حدّثنا قاسم بن أصبغ، عن محمد بن إسماعيل، عن نعيم بن حمّاد، عن ابن المبارك، عن أشعث، عن الشعبي، عن مسروق قال: بلغ عمر بن الخطاب أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدّتها فأرسل إليها ففرّق بينهما وعاقبهما وقال: لا تنكحها أبدًا وجعل صداقها في بيت المال؛ وفشا ذلك في الناس فبلغ عليًا فقال: يرحم الله أمير المؤمنين! ما بال الصداق وبيت المال! إنما جَهِلا فينبغي للإمام أن يردّهما إلى السُّنّة. قيل: فما تقول أنت فيهما؟ فقال: لها الصداق بما استحلّ من فرجها، ويفرّق بينهما ولا جلد عليهما، وتكمل عدّتها من الأول ثم تعتدّ من الثاني عدّة كاملة ثلاث أقراء ثم يخطبها إن شاء. فبلغ ذلك عمر فخطب الناس فقال: أيّها الناس، ردّوا الجهالات إلى السُّنّة. قال الكيا الطبري: ولا خلاف بين الفقهاء أن مَن عقد على امرأة نكاحها وهي في عدّة من غيره أن النكاح فاسد. وفي اتفاق عمر وعليّ على نفي الحدّ عنهما ما يدلّ على أن النكاح الفاسد لا يوجب الحدّ؛ إلّا أنه مع الجهل بالتحريم متّفق عليه ومع العلم به مختلف فيه.

٣١ ـ كتاب الرضاع

١٤١٦ ـ مسألة: جواز استئجار الرجل امرأته للرضاع كما يستأجر أجنبية.

قوله تعالى: ﴿ فإن أرضعن لكم ﴾[١] ـ أي المطلّقات ـ أولادكم منهنّ فعلى الآباء أن يعطوهنّ أُجرة إرضاعهنّ. وللرجل أن يستأجر امرأته للرضاع كما يستأجر أجنبية. ولا يجوز عند أبي حنيفة وأصحابه الاستئجار إذا كان الولد منهنّ ما لم يبن.

١٤١٧ ـ مسألة: في بيان مدة الرضاع التي يكون بعدها الفِطام.

الناس مجمعون على العامين في مدة الرضاع في باب الأحكام والنفقات، وأما في تحريم اللبن فحدّدت فرقة بالعام لا زيادة ولا نقص. وقالت فرقة: العامان وما اتصل بهما من الشهر ونحوه إذا كان متصل الرضاع. وقالت فرقة: إن فطم الصبي قبل العامين وترك اللبن فإن ما شرب بعد ذلك في الحولين لا يحرم.

١٤١٨ ـ مسألة: جواز الفطام قبل الحولين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَوْلَيْنِ ﴾[٢] أي: سنتين، من حال الشيء إذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني. وقيل: سُمّي العام حولاً لاستحالة الأمور فيه في الأغلب. ﴿ كَامِلَيْنِ ﴾ قيّد بالكمال لأن القائل قد يقول: أقمت عند فلان حولين وهو يريد حولاً وبعض حول آخر؛ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ فمَن تعجّل في يومين ﴾[٣] وإنما يتعجّل في

---

(١) آية ٦ ـ الطلاق.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة... ﴾ الآية ٢٣٣ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٠٣ ـ البقرة.

يوم وبعض الثاني. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة ﴾[١] دليل على أن إرضاع الحولين ليس حتمًا فإنه يجوز الفطام قبل الحولين، ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع، فلا يجب على الزوج إعطاء الأجرة لأكثر من حولين. وإن أراد الأب الفطم قبل هذه المدة ولم ترضَ الأم لم يكن له ذلك. والزيادة على الحولين أو النقصان إنما يكون عند عدم الإضرار بالمولود وعند رضا الوالدين. وقرأ مجاهد وابن محيصن ﴿ لمَن أراد أن تتم الرضاعة ﴾ بفتح التاء ورفع ﴿ الرضاعة ﴾ على إسناد الفعل إليها. وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة والجارود بن أبي سبرة بكسر الراء من ﴿ الرضاعة ﴾ وهي لغة كالحضارة والحضارة. ورُوِيَ عن مجاهد أنه قرأ ﴿ الرضعة ﴾ على وزن الفعلة. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قرأ ﴿ أن يكمل الرضاعة ﴾. النحّاس: لا يعرف البصريون ﴿ الرضاعة ﴾ إلّا بفتح الراء، ولا «الرضاع» إلّا بكسر الراء؛ مثل القتال. وحكى الكوفيون كسر الراء مع الهاء وفتحها بغير هاء.

١٤١٩ ـ مسألة: الرضاعة المحرّمة الجارية مجرى النسب إنما هي ما كان في الحولين.

انتزع مالك رحمه الله ـ تعالى ـ ومَن تابعه وجماعة من العلماء من هذه الآية[٢] أن الرضاعة المحرّمة الجارية مجرى النسب إنما هي ما كان في الحولين لأنه بانقضاء الحولين تمّت الرضاعة، ولا رضاعة بعد الحولين معتبرة. هذا قوله في موطئه، وهي رواية محمد بن عبد الحكم عنه، وهو قول عمر وابن عباس، ورُوِيَ عن ابن مسعود، وبه قال الزهري وقتادة والشعبي وسفيان الثّوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور. وروى ابن عبد الحكم عنه الحولين وزيادة أيام يسيرة. عبد الملك: كالشهر ونحوه. وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال: الرضاع الحولين والشهرين بعد الحولين. وحكى عنه الوليد بن مسلم أنه قال: ما كان بعد الحولين من رضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثة فهو من الحولين، وما كان بعد ذلك فهو عبث. وحُكِيَ عن النعمان أنه قال: وما كان بعد الحولين إلى ستّة أشهر فهو رضاع؛ والصحيح الأول لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين ﴾[٣] وهذا يدلّ على أن لا حكم لما ارتضع المولود بعد الحولين. وروى

---

(١) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة... ﴾ الآية ٢٣٣ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلاّ ما كان في الحولين». قال الدارقطني: لم يسنده عن ابن عُيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ.

قلت: وهذا الخبر مع الآية والمعنى ينفي رضاعة الكبير وأنه لا حُرمة لـه. وقد رُوِيَ عن عائشة القول به. وبه يقول الليث بن سعد من بين العلماء. ورُوِيَ عن أبي موسى الأشعري أنه كان يرى رضاع الكبير. ورُوِيَ عنه الرجوع عنه.

١٤٢٠ ـ مسألة: قول ابن عباس بتداخل مدة الحمل ومدة الرضاع وأخذ الواحد من الآخر.

قال جمهور المفسّرين: إن هذين الحولين لكل ولد[1]. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: هي في الولد يمكث في البطن ستّة أشهر، فإن مكث سبعة أشهر فرضاعه ثلاثة وعشرون شهرًا، فإن مكث ثمانية أشهر فرضاعه اثنان وعشرون شهرًا، فإن مكث تسعة أشهر فرضاعه أحد وعشرون شهرًا لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا ﴾[2]. وعلى هذا تتداخل مدة الحمل ومدة الرضاع ويأخذ الواحد من الآخر.

١٤٢١ ـ مسألة: عدم سقوط نفقة الزوجة وكسوتها في حال الرضاع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ ﴾ ابتداء. ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ في موضع الخبر. ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[3] ظرف زمان. ولما ذكر الله ـ سبحانه ـ النكاح والطلاق ذكر الولد لأن الزوجين قد يفترقان وثَمّ ولد؛ فالآية إذًا في المطلّقات اللاّتي لهنّ أولاد من أزواجهنّ؛ قاله السّدّيّ والضحّاك وغيرهما، أي: هنّ أحقّ برضاع أولادهنّ من الأجنبيات لأنهنّ أحنى وأرقّ، وانتزاع الولد الصغير إضرار به وبها؛ وهذا يدلّ على أن الولد وإن فطم فالأُم أحقّ بحضانته لفضل حنوّها وشفقتها؛ وإنما تكون أحقّ بالحضانة إذا لم تتزوج. وعلى هذا يشكّل قوله: ﴿ وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ ﴾[4] لأن المطلّقة لا تستحقّ الكسوة إذا لم تكن رجعية بل تستحق الأُجرة إلاّ أن يحمل على مكارم الأخلاق فيقال: الأولى ألاّ تنقص الأُجرة عمّا يكفيها لقوتها وكسوتها. وقيل: الآية عامّة في المطلّقات اللواتي لهنّ أولاد وفي الزوجات. والأظهر أنها في الزوجات في حال بقاء النكاح؛ لأنهنّ المستحقّات للنفقة والكسوة؛ والزوجة تستحقّ النفقة والكسوة أرضعت أو لم ترضع؛ والنفقة والكسوة مقابلة

---

(١) انظر المسألة السابقة.
(٢) آية ١٥ ـ الأحقاف.
(٣) آية ٢٣٣ ـ البقرة.
(٤) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

التمكين، فإذا اشتغلت بالإرضاع لم يكمل التمكين؛ فقد يتوهّم أن النفقة تسقط فأزال ذلك الوهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وعلى المولود له ﴾ أي: الزوج رزقهنّ وكسوتهنّ في حال الرضاع لأنه اشتغال في مصالح الزوج؛ فصارت كما لو سافرت لحاجة الزوج بإذنه فإن النفقة لا تسقط.

١٤٢٢ ـ مسألة: الاختلاف في الرضاع هل هو حق للأم أم هو حقٌّ عليها.

واختلف الناس في الرضاع هل هو حق للأم أو هو حقٌّ عليها؛ واللفظ محتمل لأنه لو أراد التصريح بكونه عليها لقال: وعلى الوالدات رضاع أولادهنّ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ ﴾[1] ولكن هو عليها في حال الزوجية، وهو عُرْف يلزم إذ قد صار كالشرط، إلّا أن تكون شريفة ذات ترفّه فعُرفها ألّا ترضع وذلك كالشرط. وعليها إن لم يقبل الولد غيرها واجب، وهو عليها إذا عدم لاختصاصها به. فإن مات الأب ولا مال للصبي فمذهب مالك في «المدوّنة» أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة. وفي كتاب ابن الجلاب: رضاعه في بيت المال. وقال عبد الوهاب: هو فقير من فقراء المسلمين. وأما المطلّقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلّا أن تشاء هي؛ فهي أحقّ بأجرة المثل؛ هذا مع يُسْر الزوج فإن كان معدمًا لم يلزمها الرضاع إلّا أن يكون المولود لا يقبل غيرها فتُجبَر حينئذ على الإرضاع. وكلّ مَن يلزمها الإرضاع فإن أصابها عذر يمنعها منه عاد الإرضاع على الأب. ورُوِيَ عن مالك أن الأب إذا كان معدمًا ولا مال للصبي أن الرضاع على الأم؛ فإن لم يكن لها لبن ولها مال فالإرضاع عليها في مالها. قال الشافعي: لا يلزم الرضاع إلّا والدًا أو جدًّا وإن علا؛ وسيأتي ما للعلماء في هذا عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾[2]. يقال: رضِعَ يَرْضَعُ رَضاعة ورضاعًا، ورضع يرضِع رِضاعًا ورَضاعة (بكسر الراء في الأول وفتحها في الثاني) واسم الفاعل راضع فيهما. والرضاعة: اللؤم (مفتوح الراء لا غير).

١٤٢٣ ـ مسألة: وجوب إرضاع الأم لولدها بلا إضرار بأبيه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾[3] المعنى: لا تأبى الأم أن ترضعه إضرارًا بأبيه أو تطلب أكثر من أجر مثلها، ولا يحلّ للأب أن يمنع الأم من ذلك مع رغبتها في الإرضاع؛ هذا قول جمهور المفسّرين.

---

(١) آية ٢٣٣ ـ البقرة. (٢) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

١٤٢٤ ـ مسألة: جواز اتخاذ الظئر إذا اتفق الآباء والأمّهات على ذلك.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾[1] أي: لأولادكم غير الوالدة؛ قاله الزجّاج. قال النحّاس: التقدير في العربية أن تسترضعوا أجنبية لأولادكم؛ مثل ﴿ كالوهم أو وزنوهم ﴾[2] أي: كالوا لهم أو وزنوا لهم؛ وحذفت اللّام لأنه يتعدّى إلى مفعولين أحدهما بحرف؛ وأنشد سيبويه:

أمرتُك الخير فافعل ما أمرتَ به فقد تركتك ذا مال وذا نَشَبِ

ولا يجوز: دعوت زيدًا، أي: دعوت لزيد؛ لأنه يُودي إلى التلبيس، فيعتبر هذا النوع السّماع.

قلت: وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز اتخاذ الظئر إذا اتفق الآباء والأمهات على ذلك. وقد قال عكرمة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لا تضارُّ والدة ﴾ معناه الظئر؛ حكاه ابن عطية. والأصل أن كل أُم يلزمها رضاع ولدها كما أخبر الله ـ عزّ وجلّ ـ فأمر الزوجات بإرضاع أولادهنّ، وأوجب لهنّ على الأزواج النفقة والكسوة والزوجية قائمة؛ فلو كان الرضاع على الأب لذكره مع ما ذكره من رزقهنّ وكسوتهنّ؛ إلّا أن مالكًا ـ رحمه الله ـ دون فقهاء الأمصار استثنى الحسيبة فقال: لا يلزمها رضاعة؛ فأخرجها من الآية وخصّصها بأصل من أصول الفقه وهو العمل بالعادة. وهذا أصل لم يتفطّن له إلّا مالك. والأصل البديع فيه أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب وجاء الإسلام فلم يغيّره؛ وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمّهات للمتعة بدفع الرضعاء للمراضع إلى زمانه فقال به وإلى زماننا فتحقّقناه شرعًا.

١٤٢٥ ـ مسألة: الأولى أن تُرضِع المرأة الولد من غير أجرة، والأولى للرجل أن يوفّر الأُجرة عليها للإرضاع.

قوله تعالى: ﴿ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ﴾[3] هو خطاب للأزواج والزوجات؛ أي وليَقْبَل بعضكم من بعض ما أمره به من المعروف الجميل. والجميل منها إرضاع الولد من غير أُجرة. والجميل منه توفير الأُجرة عليها للإرضاع. وقيل: ائتمروا في رضاع الولد فيما بينكم بمعروف حتى لا يلحق الولد إضرار. وقيل: هو الكسوة والدّثار. وقيل: معناه لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده.

---

(١) آية ٢٣٣ ـ البقرة.
(٢) آية ٣ ـ المطفّفين.
(٣) آية ٦ ـ الطلاق.

١٤٢٦ ـ مسألة: الاختلاف فيمن يجب عليه رضاع الولد.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ ﴾(١) أي في أجرة الرضاع فأبى الزوج أن يعطي الأمّ رضاعها وأبت الأمّ أن ترضعه فليس له إكراهها؛ وليستأجر مُرضِعة غير أمّه. وقيل: معناه وإن تضايقتم وتشاكستم فليسترضع لولده غيرها؛ وهو خبر في معنى الأمر. وقال الضحّاك: إن أبت الأمّ أن تُرضع استأجر لولده أخرى، فإن لم يقبل أجبرت أمّه على الرضاع بالأجر. وقد اختلف العلماء فيمَن يجب عليه رضاع الولد على ثلاثة أقوال: قال علماؤنا: رضاع الولد على الزوجة ما دامت الزوجية؛ إلاّ لشرفها وموضعها فعلى الأب رضاعه يومئذ في ماله. الثاني ـ قال أبو حنيفة: لا يجب على الأمّ بحال. الثالث ـ يجب عليها في كل حال.

١٤٢٧ ـ مسألة: لزوم الأم إرضاع ولدها عند طلاقها إذا كان الولد غير قابل ثدي غيرها.

فإن طلّقها فلا يلزمها رضاعه إلاّ أن يكون غير قابل ثَدْي غيرها فيلزمها حينئذ الإرضاع. فإن اختلفا في الأجر فإن دعت إلى أجْر مثلها وامتنع الأب إلاّ تَبرُّعًا فالأمّ أولى بأجْر المثل إذا لم يجد الأب متبرّعًا. وإن دعا الأب إلى أجْر المثل وامتنعت الأمّ لتطلب شططًا فالأب أولىٰ به. فإن أعسر الأب بأُجرتها أخذت جبرًا برضاع ولدها.

١٤٢٨ ـ مسألة: استنباط آخر لبعض العلماء يفيد تحريم لبن الفحل.

استنبط بعض العلماء الجِلّة وهو القاضي إسماعيل من عود هذا الضمير(٢)، أن لبن الفحل يفيد التحريم، وقال: إنما جيء به مذكّرًا لأنه راجع إلى ذكر النّعم، لأن اللبن للذّكر محسوب، ولذلك قضى النبي ﷺ بأن لبن الفحل يحرم حين أنكرته عائشة في حديث أفلح أخي أبي القُعَيْس «فللمرأة السقي وللرجل اللقاح» فجرى الاشتراك فيه بينهما.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فإن أرضعن لكم فآتوهنّ أُجورهنّ وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسَتُرضِع له أخرى ﴾ الآية ٦ ـ الطلاق.

(٢) أي في كلمة ﴿ بطونه ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين ﴾ الآية ٦٦ ـ النحل.

٣٢ ـ كتاب النفقات

١٤٢٩ ـ مسألة: وجوب نفقات الزوجات على أزواجهنّ إلاّ الناشز.

قال ابن المنذر: اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهنّ إذا كانوا جميعًا بالغِين إلاّ الناشز منهنّ الممتنعة. وقال أبو عمر: مَن نشزت عنه امرأته بعد دخوله سقطت عنه نفقتها إلاّ أن تكون حاملاً. وخالف ابن القاسم جماعة الفقهاء في نفقة الناشز فأوجبها، وإذا عادت الناشز إلى زوجها وجب في المستقبل نفقتها. ولا تسقط نفقة المرأة عن زوجها لشيء غير النشوز؛ لا من مرض ولا حيض ولا نفاس ولا صوم ولا حجّ ولا مَغيب زوجها ولا حبسه عنها في حق أو جور غير ما ذكرنا. والله أعلم.

١٤٣٠ ـ مسألة: النفقة التي تجب للمرأة على زوجها أربعة: الطعام والشراب والكسوة والمسكن.

قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَـا آدَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا ﴾[1] نهي؛ ومجازه: لا تقبلا منه فيكون ذلك سببًا لخروجكما ﴿ مِنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾. ﴿ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ يعني أنت وزوجك لأنهما في استواء العلّة واحد؛ ولم يقل: فتشقيا؛ لأن المعنى معروف، وآدم عليه السلام هو المخاطب، وهو المقصود. وأيضًا لما كان الكادُّ عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص. وقيل: الإخراج واقع عليهما والشقاوة على آدم وحده، وهو شقاوة البدن؛ ألا ترى أنه عقبه بقوله: ﴿ **إن لك ألاّ تجوع فيها ولا تعرى** ﴾[2] أي في الجنة ﴿ **وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى** ﴾[3] فأعلمه أنه له في الجنة هذا كله: الكسوة والطعام والشراب والمسكن؛

---

(١) آية ١١٧ ـ طه.
(٢) آية ١١٨ ـ طه.
(٣) آية ١١٩ ـ طه.

وأنك إن ضيّعت الوصيّة، وأطعت العدو أخرجكما من الجنة فشقيت تعبًا ونصبًا؛ أي جعت وعَرِيت وظمئت وأصابتك الشمس؛ لأنك ترد إلى الأرض إذا أخرجت من الجنة. وإنما خصّه بذكر الشقاء ولم يقل فتشقيان: يعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج؛ فمن يومئذ جرت نفقة النساء على الأزواج، فلما كانت نفقة حوّاء على آدم كذلك نفقات بناتها على بني آدم بحق الزوجية. وأعلمنا في هذه الآية أن النفقة التي تجب للمرأة على زوجها هذه الأربعة: الطعام والشراب والكسوة والمسكن؛ فإذا أعطاها هذه الأربعة فقد خرج إليها من نفقتها؛ فإن تفضّل بعد ذلك فهو مأجور، فأما هذه الأربعة فلا بدّ لها منها؛ لأن بها إقامة المهجة.

١٤٣١ ـ مسألة: وجوب المتعة على الخلق أجمعين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[١] معناه: أعطوهنّ شيئًا يكون متاعًا لهنّ. وحمله ابن عمر وعليّ بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جُبَير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحّاك بن مزاحم على الوجوب. وحمله أبو عبيد ومالك بن أنس وأصحابه والقاضي شُرَيح وغيرهم على الندب. تمسك أهل القول الأول بمقتضى الأمر. وتمسك أهل القول الثاني بقوله تعالى: ﴿ حقًا على المُحسنين ﴾ و﴿ على المتّقين ﴾[٢] ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين. والقول الأول أولى، لأن عمومات الأمر بالإمتاع في قوله: ﴿ متّعوهنّ ﴾ وإضافة الإمتاع إليهنّ بلام التمليك في قوله: ﴿ وللمطلّقات متاع ﴾ أظهر في الوجوب منه في الندب. وقوله: ﴿ على المتّقين ﴾ تأكيد لإيجابها لأن كل واحد يجب عليه أن يتّقي الله في الإشراك به ومعاصيه؛ وقد قال تعالى في القرآن: ﴿ هدًى للمتّقين ﴾[٣].

١٤٣٢ ـ مسألة: الدليل على وجوب المتعة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾[٤] دليل على وجوب المتعة. وقرأ الجمهور ﴿ الموسع ﴾ بسكون الواو وكسر السين، وهو الذي اتّسعت حاله؛ يقال: فلان ينفق على قدره، أي: على وسعه. وقرأ أبو حَيْوة بفتح الواو وشدّ السين وفتحها. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ﴿ قدره ﴾ بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومتّعوهنّ على الموسع قدره وعلى المقتّر قدره متاعًا بالمعروف حقًا على المُحسِنين ﴾ الآية ٢٣٦ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وللمطلّقات متاع بالمعروف حقًا على المتّقين ﴾ الآية ٢٤١ ـ البقرة.

(٣) آية ٢ ـ البقرة.

(٤) آية ٢٣٦ ـ البقرة.

قال أبو الحسن الأخفش وغيره: هما بمعنى، لغتان فصيحتان؛ وكذلك حكى أبو زيد، يقول: خذ قدر كذا وقد كذا، بمعنى. ويقرأ في كتاب الله: ﴿ فسالت أودية بقدرها ﴾[1] وقَدْرِها، وقال تعالى: ﴿ وما قدروا الله حقّ قدره ﴾[2] ولو حرّكت الدال لكان جائزًا. و﴿ المقتر ﴾ المقلّ القليل المال. و﴿ متاعًا ﴾ نصب على المصدر، أي: متّعوهنّ متاعًا بالمعروف، أي: بما عُرِفَ في الشرع من الاقتصاد.

١٤٣٣ - مسألة: دليل آخر على وجوب المتعة.

قوله - تعالى -: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3] أي: يحقّ ذلك عليهم حقًّا؛ يقال: حقّقت عليه القضاء وأحققت، أي: أوجبت؛ وفي هذا دليل على وجوب المتعة مع الأمر بها؛ فقوله: ﴿ حقًّا ﴾ تأكيد للوجوب. ومعنى ﴿ على المحسنين * وعلى المتّقين ﴾ أي: على المؤمنين، إذ ليس لأحد أن يقول: لست بمُحسِن ولا متّقٍ، والناس مأمورون بأن يكونوا جميعًا مُحسنين متّقين؛ فيُحسِنون بأداء فرائض الله ويجتنبون معاصيه حتى لا يدخلوا النار؛ فواجب على الخلق أجمعين أن يكونوا مُحسنين متّقين. و﴿ حقًّا ﴾ صفة لقوله: ﴿ متاعًا ﴾ أو نصب على المصدر، وذلك أدخل في التأكيد للأمر؛ والله أعلم.

١٤٣٤ - مسألة: بيان صفة المطلّقة التي تَجب لها المتعة.

واختلفوا في الضمير المتّصل بقوله: ﴿ ومتّعوهنّ ﴾[4] من المراد به من النساء؛ فقال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد وعطاء وإسحق وأصحاب الرأي: المتعة واجبة للمطلّقة قبل البناء والفرض، ومندوبة في حقّ غيرها. وقال مالك وأصحابه: المتعة مندوب إليها في كل مطلّقة وإن دخل بها، إلّا في التي لم يدخل بها وقد فرض لها فحسبها ما فرض لها ولا متعة لها. وقال أبو ثور: لها المتعة ولكل مطلّقة. وأجمع أهل العلم على أن التي لم يفرض لها ولم يدخل بها لا شيء لها غير المتعة. قال الزهري: يقضي لها بها القاضي. وقال جمهور الناس: لا يقضي بها لها.

قلت: هذا الإجماع إنما هو في الحرّة، فأما الأمَة إذا طلّقت قبل الفرض والمَسيس

---

(١) آية ١٧ - الرّعد. (٢) آية ٩١ - الأنعام.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ومتّعوهنّ على الموسع قدره وعلى المقتّر قدره متاعًا بالمعروف حقًّا على المُحسنين ﴾ الآية ٢٣٦ - البقرة.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ ومتّعوهنّ على الموسع قدره وعلى المقتّر قدره متاعًا بالمعروف حقًّا على المُحسنين ﴾ الآية ٢٣٦ - البقرة.

فالجمهور على أن لها المتعة. وقال الأوزاعي والثّوري: لا متعة لها لأنها تكون لسيّدها وهو لا يستحقّ مالاً في مقابلة تأذّي مملوكته بالطلاق. وأما ربط مذهب مالك فقال ابن شعبان: المتعة بإزاء غمّ الطلاق. ولذلك ليس للمختلعة والمُبارئة والملاعنة متعة قبل البناء ولا بعده لأنها هي التي اختارت الطلاق. وقال الترمذي وعطاء والنخعي: للمختلعة متعة. وقال أصحاب الرأي: للملاعنة متعة. قال ابن القاسم: ولا متعة في نكاح مفسوخ. قال ابن الموّاز: ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد؛ مثل ملك أحد الزوجين صاحبه. قال ابن القاسم: وأصل ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وللمطلّقات متاع بالمعروف ﴾[١] فكان هذا الحكم مختصًا بالطلاق دون الفسخ. وروى ابن وهب عن مالك أن المُخيّرة لها المتعة بخلاف الأمَة تعتق تحت العبد فتختار هي نفسها، فهذه لا متعة لها. وأما الحرّة تُخيّر أو تملك أو يتزوج عليها أمَة فتختار هي نفسها في ذلك كله فلها المتعة؛ لأن الزوج سبب للفراق.

١٤٣٥ ـ مسألة: الاختلاف في أصناف المطلّقات اللاّتي تجب لهنّ المتعة.

اختلف الناس في هذه الآية[٢]؛ فقالت فرقة منها مالك وغيره: إنها مخرجة المطلّقة بعد الفرض من حكم التمتّع إذ يتناولها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ومتّعوهنّ ﴾[٣]. وقال ابن المسيّب: نسخت هذه الآية الآية التي في «الأحزاب»[٤] لأن تلك تضمنت تمتيع كلّ مَن لم يدخل بها. وقال قتادة: نسخت هذه الآية الآية التي قبلها.

قلت: قول سعيد وقتادة فيه نظر، إذ شروط النسخ غير موجودة والجمع ممكن. وقال ابن القاسم في المدوّنة: كان المتاع لكل مطلّقة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وللمطلّقات متاع بالمعروف ﴾[٥] ولغير المدخول بها بالآية التي في سورة «الأحزاب» فاستثنى الله ـ تعالى ـ المفروض لها قبل الدخول بها بهذه الآية، وأثبت للمفروض لها نصف ما فرض فقط. وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور: المتعة لكل مطلّقة عمومًا، وهذه الآية إنما بيّنت أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض لها، ولم يُعنِ بالآية إسقاط مُتعتها بل لها المتعة ونصف المفروض.

---

(١) آية ٢٤١ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم إلاّ أن يعفون... ﴾ الآية ٢٣٧ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٣٦ ـ البقرة.

(٤) الآية التي في الأحزاب هي قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها فمتّعوهنّ وسرّحوهنّ سراحًا جميلاً ﴾ الآية ٤٩ ـ الأحزاب.

(٥) آية ٢٤١ ـ البقرة.

١٤٣٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

اختلف الناس في هذه الآية[١]؛ فقال أبو ثور: هي محكمة والمتعة لكل مطلّقة؛ وكذلك قال الزهري حتى للأمَة يطلّقها زوجها. وكذلك قال سعيد بن جُبَير: لكل مطلّقة متعة، وهو أحد قولي الشافعي لهذه الآية. وقال مالك: لكل مطلّقة اثنتين أو واحدة بَنَى بها أم لا، سمّى لها صداقًا أم لا ـ المتعة، إلاّ المطلّقة قبل البناء وقد سمّى لها صداقًا فحسبها نصفه، ولو لم يكن سمّى لها كان لها المتعة كانت أقلّ من صداق المثل أو أكثر، وليس لهذه المتعة حدّ؛ حكاه عنه ابن القاسم. وقال ابن القاسم في إرخاء الستور من المدوّنة: جعل الله ـ تعالى ـ المتعة لكل مطلّقة بهذه الآية ثم استثنى في الآية الأخرى التي قد فرض لها ولم يدخل بها فأخرجها من المتعة، وزعم ابن زيد أنها نسختها. قال ابن عطية: ففرّ ابن القاسم من لفظ النسخ إلى لفظ الاستثناء، والاستثناء لا يتّجه في هذا الموضع بل هو نسخ محض كما قال زيد بن أسلم، وإذا التزم ابن القاسم أن قوله: ﴿ وللمطلّقات ﴾ يعمّ كل مطلّقة لزمه القول بالنسخ ولا بدّ. وقال عطاء بن أبي رباح وغيره: هذه الآية في الثياب اللواتي قد جُومِعن، فهذا قول بأن التي قد فرض لها قبل المسيس لم تدخل قطّ في العموم. فهذا يجيء على أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ ﴾[٢] مخصّصة لهذا الصنف من النساء، ومتى قيل إن هذا العموم يتناولها فذلك نسخ لا تخصيص. وقال الشافعي في القول الآخر: إنه لا متعة إلاّ للتي طلّقت قبل الدخول وليس ثم مسيس ولا فرض، لأن مَن استحقّت شيئًا من المهر لم يحتج في حقّها إلى المتعة. وقول الله ـ عزّ وجلّ ـ في زوجات النبي ﷺ: ﴿ فتعالين أُمتّعكنّ ﴾[٣] محمول على أنه تطوّع من النبي ﷺ لا وجوب له. وقوله: ﴿ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها فمتّعوهنّ ﴾[٤] محمول على غير المفروضة ـ أيضًا ـ. قال الشافعي: والمفروض لها المهر إذا طلّقت قبل المسيس لا متعة لها لأنها أخذت نصف المهر من غير جريان وطء، والمدخول بها إذا طلّقت فلها المتعة، لأن المهر يقع في مقابلة الوطء والمتعة بسبب الابتذال بالعقد. وأوجب الشافعي المتعة للمختلعة والمبارئة. وقال أصحاب مالك: كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطى، فكيف تأخذ متاعًا! لا متعة لمختارة الفراق من مختلعة أو مفتدية أو مبارئة أو مصالحة أو ملاعنة أو معتقة تختار الفراق، دخل بها أم لا، سمّى لها صداقًا أم لا.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وللمطلّقات متاع بالمعروف حقًّا على المتّقين ﴾ الآية ٢٤١ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٣٧ ـ البقرة. (٣) آية ٢٨ ـ الأحزاب.

(٤) آية ٤٩ ـ الأحزاب.

١٤٣٧ - مسألة: الاختلاف في حدّ المتعة.

قال مالك: ليس للمتعة عندنا حدّ معروف في قليلها ولا كثيرها. وقد اختلف الناس في هذا؛ فقال ابن عمر: أدنى ما يجزىء في المتعة ثلاثون درهمًا أو شبهها. وقال ابن عباس: أرفع المتعة خادم ثم كسوة ثم نفقة. عطاء: أوسطها الدرع والخِمار والمِلْحَفة. أبو حنيفة: ذلك أدناها. وقال ابن محيريز: على صاحب الديوان ثلاثة دنانير، وعلى العبد المتعة. وقال الحسن: يمتّع كلٌ بقدره، هذا بخادم وهذا بأثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة؛ وكذلك يقول مالك بن أنس، وهو مقتضى القرآن فإن الله - سبحانه - لم يقدّرها ولا حدّدها وإنما قال: ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتّر قدره ﴾[1]. ومتّع الحسن بن علي بعشرين ألفًا وزقاق من عسل. ومتّع شريح بخمسمائة درهم. وقد قيل: إن حالة المرأة معتبرة أيضًا؛ قاله بعض الشافعية قالوا: لو اعتبرنا حال الرجل وحده لزم منه أنه لو تزوّج امرأتين إحداهما شريفة والأخرى دَنِيّة ثم طلّقهما قبل المسيس ولم يُسَمِّ لهما أن يكونا متساويتين في المتعة فيجب للدَّنِيّة ما يجب للشريفة وهذا خلاف ما قال الله - تعالى -: ﴿ متاعًا بالمعروف ﴾[2] ويلزم منه أن الموسر العظيم اليسار إذا تزوّج امرأة دَنِيّة أن يكون مثلها؛ لأنه إذا طلّقها قبل الدخول والفرض لزمته المتعة على قدر حاله ومهر مثلها؛ فتكون المتعة على هذا أضعاف مهر مثلها؛ فتكون قد استحقّت قبل الدخول أضعاف ما تستحقّه بعد الدخول من مهر المثل الذي فيه غاية الابتذال وهو الوطء. وقال أصحاب الرأي وغيرهم: متعة التي تطلّق قبل الدخول والفرض نصف مهر مثلها لا غير؛ لأن مهر المثل مستحق بالعقد والمتعة هي بعض مهر المثل؛ فيجب لها كما يجب النصف المسمّى إذا طلّق قبل الدخول، وهذا يردّه قوله - تعالى -: ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتّر قدره ﴾[3] وهذا دليل على رفض التحديد؛ والله بحقائق الأمور عليم. وقد ذكر الثعلبي حديثًا قال: نزلت ﴿ لا جُناح عليكم إن طلّقتم النساء ﴾[4] الآية، في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة ولم يُسَمّ لها مهرًا ثم طلّقها قبل أن يمسّها فنزلت الآية؛ فقال النبي ﷺ: «متّعها ولو بقلنسوتك». وروى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي بن أبي طالب فلما أُصيب علي وبويع الحسن بالخلافة قالت: لِتَهْنِكَ الخلافة يا أمير المؤمنين! فقال: يُقتل عليّ وتُظهِرين الشماتة! اذهبي فأنت طالق ثلاثًا. قال: فتلفعت بساجها وقعدت حتى انقضت

---

(١) آية ٢٣٦ - البقرة.
(٢) آية ٢٣٦ - البقرة.
(٣) آية ٢٣٦ - البقرة.
(٤) آية ٢٣٦ - البقرة.

عدّتها؛ فبعث إليها بعشرة آلاف متعة، وبقية ما بقي لها من صداقها. فقالت:

متاع قليل من حبيب مُفارِق

فلما بلغه قولها بكى وقال: لولا أني سمعت جدّي - أو حدّثني أبي أنه سمع جدّي - يقول: أيّما رجل طلّق امرأته ثلاثًا مبهمة أو ثلاثًا عند الأقراء لم تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره لراجعتها، وفي رواية: أخبره الرسول فبكى وقال: لولا أني أبنت الطلاق لها لراجعتها، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيّما رجل طلّق امرأته ثلاثًا عند كل طهر تطليقة أو عند رأس كل شهر تطليقة أو طلّقها ثلاثًا جميعًا لم تحلّ له حتى تنكح زوجًا غيره».

١٤٣٨ - مسألة: حكم آخذ المتعة ممّن جهلها - حتى مضت أعوام - ودفعها للزوجة أو إلى وَرَثَتها إن ماتت.

مَن جهل المتعة حتى مضت أعوام فليدفع ذلك إليها وإن تزوّجت، وإلى وَرَثَتها إن ماتت؛ رواه ابن الموّاز عن ابن القاسم. وقال أصبغ: لا شيء عليه إن ماتت لأنها تسلية للزوجة عن الطلاق وقد فات ذلك. ووجه الأول: أنه حقٌّ ثابت عليه وينتقل عنها إلى ورثتها كسائر الحقوق، وهذا يُشعِر بوجوبها في المذهب، والله أعلم.

١٤٣٩ - مسألة: إذا كان الزوج المتوفّى يملك رقبة المسكن فإن للزوجة العدّة فيه.

إذا كان الزوج يملك رقبة المسكن فإن للزوجة العدّة فيه؛ وعليه أكثر الفقهاء: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم لحديث الفريعة. وهل يجوز بيع الدار إذا كانت ملكاً للمتوفّى وأراد ذلك الوَرَثَة؛ فالذي عليه جمهور أصحابنا أن ذلك جائز، ويشترط فيه العدّة للمرأة. قال ابن القاسم: لأنها أحقّ بالسّكنى من الغرماء. وقال محمد بن عبد الحكم البيع فاسد لأنها قد ترتاب فتمتد عدّتها. وجه قول ابن القاسم: أن الغالب السلامة، والريبة نادرة، وذلك لا يؤثّر في فساد العقود؛ فإن وقع البيع فيه بهذا الشرط فارتابت قال مالك في كتاب محمد: هي أحقّ بالمقام حتى تنقضي الريبة، وأحبّ إلينا أن يكون للمشتري الخيار في فسخ البيع أو إمضائه ولا يرجع بشيء؛ لأنه دخل على العدّة المعتادة، ولو وقع البيع بشرط زوال الريبة كان فاسدًا. وقال سُحْنُون: لا حجّة للمشتري وإن تمادت الريبة إلى خمس سنين؛ لأنه دخل على العدّة والعدّة قد تكون خمس سنين؛ ونحو هذا روى أبو زيد عن ابن القاسم.

١٤٤٠ ـ مسألة: إذا كان للزوج المتوفّى السكنى دون الرقبة فللزوجة السّكنى مدة العدّة.

فإن كان للزوج السكنى دون الرقبة فلها السكنى في مدة العدّة، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي؛ لقوله ـ عليه السلام ـ للفريعة، وقد علم أن زوجها لا يملك رقبة المسكن ـ: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله». لا يقال: إن المنزل كان لها فلذلك قال لها: «امكثي في بيتك» فإن معمرًا روى عن الزهري أنها ذكرت للنبي ﷺ: أن زوجها قتل، وأنه تركها في مسكن ليس لها واستأذنته؛ وذكر الحديث. ولنا من جهة المعنى: أنه ترك دارًا يملك سكناها ملكًا لا تبعة عليه فيه؛ فلزم أن تعتدّ الزوجة فيه؛ أصل ذلك إذا ملك رقبتها.

١٤٤١ ـ مسألة: متعلقة بالسابقة.

وهذا إذا كان قد أدّى الكِراء[1]، وأما إذا كان لم يؤدِّ الكراء، فالذي في المدوّنة أنه لا سكنى لها في مال الميت وإن كان موسرًا؛ لأن حقّها إنما يتعلّق بما يملكه من السكنى ملكًا تامًّا، وما لم ينقد عوضه لم يملكه ملكًا تامًّا. وإنما ملك العِوَض الذي بيده، ولا حقّ في ذلك للزوجة إلّا بالميراث دون السكنى؛ لأن ذلك مال وليس بسكنى. وروى محمد عن مالك أن الكِراء لازم للميت في ماله.

١٤٤٢ ـ مسألة: تفسير قوله ﷺ للفريعة: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله».

قوله ﷺ للفريعة: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» يحتمل أنه أمرها بذلك لما كان زوجها قد أدّى كِراء المسكن، أو كان أُسكن فيه إلى وفاته، أو أن أهل المنزل أباحوا لها العدّة فيه بكِراء أو غير كِراء، أو ما شاء الله ـ تعالى ـ من ذلك مما رأى به أن المقام لازم لها فيه حتى تنقضي عدّتها.

١٤٤٣ ـ مسألة: السّكنى للمتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾[2] ذهب جماعة من المفسّرين في تأويل هذه الآية أن المتوفّى عنها زوجها كانت تجلس في بيت المتوفّى عنها حولًا وينفق عليها من ماله ما لم تخرج من المنزل، فإن خرجت لم يكن على الورثة جُناح في قطع النفقة عنها؛ ثم نسخ الحول بالأربعة الأشهر والعشر، ونسخت النفقة بالرّبع والثّمن

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

في سورة «النساء»؛ قاله ابن عباس وقتادة والضحّاك وابن زيد والربيع. وفي السكنى خلاف للعلماء، روى البخاري عن ابن الزبير قال: قلت لعثمان هذه الآية التي في «البقرة»: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا ﴾ - إلى قوله - ﴿ اغير إخراج ﴾[1] قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يا بن أخي لا أغيّر شيئًا منه من مكانه. وقال الطبري عن مجاهد: إن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها، والعدّة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرًا، ثم جعل الله لهنّ وصيّة منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة، فإن شاءت المرأة سكنت في وصيّتها وإن شاءت خرجت، وهو قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿ غير إخراج فإن خرجن فلا جُناح عليكم ﴾[2]. قال ابن عطية. وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتّفق عليه إلاّ ما قوّله الطبريُّ مجاهدًا - رحمهما الله تعالى -، وفي ذلك نظر على الطبري. وقال القاضي عياض: والإجماع منعقد على أن الحول منسوخ وأن عدّتها أربعة أشهر وعشر. قال غيره: معنى قوله: ﴿ وصية ﴾[3] أي: من الله - تعالى - تَجِب على النساء بعد وفاة الزوج بلزوم البيوت سنةً، ثم نسخ.

قلت: ما ذكره الطبري عن مجاهد صحيح ثابت، خرج البخاري قال: حدّثنا إسحٰق قال: حدّثنا روح قال: حدّثنا شبل: عن ابن أبي نجيح: عن مجاهد ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا ﴾ قال: كانت هذه العدّة تعتدّ عند أهل زوجها واجبًا فأنزل الله - تعالى -: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا ﴾ - إلى قوله - ﴿ من معروف ﴾[4] قال: جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصيّة، إن شاءت سكنت في وصيّتها وإن شاءت خرجت، وهو قول - الله تعالى -: ﴿ غير إخراج فإن خرجن فلا جُناح عليكم ﴾[5] إلاّ أن القول الأول أظهر لقوله - عليه السلام -: «إنما هي أربعة أشهر وعشر وقد كانت إحداكنّ في الجاهلية ترمي بالبعرة عند رأس الحول» الحديث. وهذا إخبار منه ﷺ عن حالة المتوفّى عنهنّ أزواجهنّ قبل ورود الشرع، فلما جاء الإسلام أمرهنّ الله - تعالى - بملازمة البيوت حولاً ثم نسخ بالأربعة الأشهر والعشر. هذا مع وضوحه في السنة الثابتة المنقولة بأخبار الآحاد إجماع من علماء المسلمين لا خلاف فيه؛ قاله أبو عمر قال: وكذلك سائر الآية. فقوله - عزّ وجلّ -: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا وصية لأزواجهم متاعًا إلى الحول غير إخراج ﴾[6] منسوخ كله عند جمهور العلماء ثم نسخ الوصية بالسّكنى للزوجات

---

(١) آية ٢٣٤ - البقرة.
(٢) آية ٢٤٠ - البقرة.
(٣) آية ٢٣٤ - البقرة.
(٤) آية ٢٣٤ - البقرة.
(٥) آية ٢٤٠ - البقرة.
(٦) آية ٢٣٤ - البقرة.

في الحول، إلّا رواية شاذّة مهجورة جاءت عن ابن أبي نَجيح عن مجاهد لم يتابع عليها، ولا قال بها فيما زاد على الأربعة الأشهر والعشر أحد من علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم فيما علمت. وقد روى ابن جريج عن مُجاهد مثل ما عليه الناس، فانعقد الإجماع وارتفع الخلاف، وبالله التوفيق.

١٤٤٤ ـ مسألة: نفقة المتوفّى عنها زوجها سنة كاملة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَصِيَّةٌ ﴾[1] قرأ نافع وابن كثير والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر ﴿ وصية ﴾بالرفع على الابتداء، وخبره ﴿ لأزواجهم ﴾. ويحتمل أن يكون المعنى: عليهم وصيّة، ويكون قوله: ﴿ لأزواجهم ﴾ صفة. قال الطبري: قال بعض النحاة: المعنى: كتب عليهم وصيّة، ويكون قوله: ﴿ لأزواجهم ﴾ صفة. قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله بن مسعود. وقرأ أبو عمرو وحمزة وابن عامر ﴿ وصيّة ﴾ بالنصب، وذلك حمل على الفعل، أي: فليوصوا وصيّة. ثم الميت لا يوصي ولكنه أراد إذا قربوا من الوفاة. و﴿ لأزواجهم ﴾ على هذه القراءة ـ أيضًا ـ صفة. وقيل المعنى: أوصى الله وصيّة. ﴿ مَّتَاعًا ﴾[2] أي: متّعوهنّ متاعًا، أو جعل الله لهنّ ذلك متاعًا لدلالة الكلام عليه. ويجوز أن يكون نصبًا على الحال أو بالمصدر الذي هو الوصية؛ كقوله: ﴿ أو إطعام في يوم ذي مسغبة * يتيمًا ﴾[3]. والمتاع هٰهنا نفقة سنتها.

١٤٤٥ ـ مسألة: وجوب نفقة المطلّقة ثلاثًا أو مطلّقة للزوج عليها رجعة وهي حامل. والاختلاف في وجوب نفقة الحامل المتوفّى عنها زوجها.

أجمع أهل العلم على أن نفقة المطلّقة ثلاثًا أو مطلّقةٍ للزّوج عليها رجعة وهي حامل واجبة؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وإن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ حتى يضعن حملهنّ ﴾[4].

واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفّى عنها زوجها؛ فقالت طائفة: لا نفقة لها؛ كذلك قال جابر بن عبد الله وابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيىٰ الأنصاري وربيعة ومالك وأحمد وإسحٰق، وحكى أبو عبيد ذلك عن أصحاب الرأي. وفيه قول ثانٍ: وهو أن لها النفقة من جميع المال؛ رُوِيَ هذا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا وصيّة لأزواجهم متاعًا إلى الحول غير إخراج... ﴾ الآية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٣٤ ـ البقرة.

(٣) آية ١٣، ١٤ ـ البلد.

(٤) آية ٦ ـ الطلاق.

القول عن علي وعبد الله، وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وأبو العالية والنخعي وجلاس بن عمرو وحمّاد بن أبي سليمان وأيوب السختياني وسفيان الثّوري وأبو عبيد. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول؛ لأنهم أجمعوا على أن نفقة كلّ مَن كان يجبر على نفقته وهو حيّ مثل أولاده الأطفال وزوجته ووالديه تسقط عنه؛ فكذلك تسقط عنه نفقة الحامل من أزواجه. وقال القاضي أبو محمد: لأن نفقة الحمل ليست بدين ثابت فتتعلّق بماله بعد موته، بدليل أنها تسقط عنه بالإعسار فبأن تسقط بالموت أولى وأحرى.

١٤٤٦ ـ مسألة: لا سكنى ولا نفقة للمطلّقة ثلاثًا.

قوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾[1] قال أشهب عن مالك: يخرج عنها إذا طلّقها ويتركها في المنزل؛ لقوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ ﴾. فلو كان معها ما قال أسكِنوهنّ. وقال ابن نافع: قال مالك في قول الله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم ﴾ يعني المطلّقات اللّاتي بِنّ من أزواجهنّ فلا رَجْعَة لهم عليهنّ وليست حاملاً؛ فلها السُّكْنى ولا نفقة لها ولا كسوة؛ لأنها بائن منه، لا يتوارثان ولا رجعة له عليها. وإن كانت حاملاً فلها النفقة والكسوة والمسكن حتى تنقضي عِدّتها. فأما مَن لم تَبِنْ منهنّ فإنهنّ نساؤهم يتوارثون، ولا يخرجن إلّا أن يأذن لهنّ أزواجهنّ ما كُنّ في عِدّتهنّ، ولم يؤمروا بالسّكنى لهنّ لأن ذلك لازم لأزواجهنّ مع نفقتهنّ وكسوتهنّ؛ حوامل كنّ أو غير حوامل. وإنما أمر الله بالسّكنى للّائي بِنّ من أزواجهنّ مع نفقتهنّ؛ قال الله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2] فجعل عزّ وجلّ للحوامل اللّائي قد بِنّ من أزواجهنّ السّكنى والنفقة. قال ابن العربي: وبَسْطُ ذلك وتحقيقُه أن الله سبحانه لمّا ذكر السُّكْنى أطلقها لكل مطلّقة، فلما ذكر النفقة قيّدها بالحمل؛ فدلّ على أن المطلّقة البائن لا نفقة لها. وهي مسألة عظيمة قد مَهّدنا سُبُلَها قرآنًا ومعنًى في مسائل الخلاف. وهذا مأخذها من القرآن.

قلت: اختلف العلماء في المطلّقة ثلاثًا على ثلاثة أقوال؛ فمذهب مالك والشافعي أن لها السّكنى ولا نفقة لها. ومذهب أبي حنيفة وأصحابه أن لها السّكنى والنفقة. ومذهب أحمد وإسحٰق وأبي ثور أن لا نفقة لها ولا سكنى؛ على حديث فاطمة بنت قيس، قالت: دخلت إلى رسول الله ﷺ ومعي أخو زَوْجي فقلت: إن زوجي طلّقني وإن هذا يزعم أن ليس لي سكنى ولا نفقة؟ قال: «بل لكِ السُّكْنى ولكِ النفقة». قال: إن زوجها طلّقها ثلاثًا. فقال رسول الله ﷺ: «إنما السّكنى والنفقة على مَن له عليها الرجعة». فلما قَدِمتُ الكوفة

---

(١) آية ٦ ـ الطلاق. (٢) آية ٦ ـ الطلاق.

طلبني الأسود بن يزيد ليسألني عن ذلك، وإن أصحاب عبد الله يقولون: إن لها السّكنى والنفقة. خرّجه الدارقطني. ولفظ مسلم عنها: أنه طلّقها زوجها في عهد النبيّ ﷺ وكان أنفق عليها نفقةَ دُونٍ؛ فلما رأت ذلك قالت: والله لأُعْلِمَنَّ رسول الله ﷺ، فإن كان لي نفقة أخذت الذي يُصلحني وإن لم تكن لي نفقة لم آخذ شيئًا. قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لا نفقة لكِ ولا سُكْنى». وذكر الدّارَقُطْني عن الأسْوَد قال: قال عمر لمّا بلغه قول فاطمة بنت قيس: لا نجيز في المسلمين قول امرأة. وكان يجعل للمطلّقة ثلاثًا السُّكنى والنفقة. وعن الشعبي قال: لَقِيَنِي الأسود بن يزيد فقال: يا شَعْبِيّ، اتّق الله وارجع عن حديث فاطمة بنت قيس؛ فإن عمر كان يجعل لها السّكنى والنفقة. قلت: لا أرجع عن شيء حدّثتني [به] فاطمة بنت قيس عن رسول الله ﷺ.

قلت: ما أحسن هذا. وقد قال قتادة وابن أبي لَيْلَى: لا سكنى إلاّ للرجعية؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ ﴾ راجع إلى ما قبله، وهي المطلّقة الرجعية. والله أعلم. ولأن السّكنى تابعةٌ للنفقة وجاريةٌ مجراها؛ فلما لم تجب للْمبتُوتَة نفقة لم يجب لها سكنى. وحجة أبي حنيفة أن للمبتوتة النفقة قولُه تعالى: ﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾[2] وترك النفقة من أكبر الأضرار. وفي إنكار عمر على فاطمة قولها ما يبيّن هذا، ولأنها معتدّة تستحقّ السّكنى عن طلاق فكانت لها النفقة كالرجعية، ولأنها محبوسة عليه لحقّه فاستحقّت النفقة كالزوجة. ودليل مالك قوله تعالى: ﴿ وإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ ﴾[3] الآية. وقد قيل: إن الله تعالى ذكر المطلّقة الرجعية وأحكامها أوّل الآية إلى قوله: ﴿ ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾[4] ثم ذكر بعد ذلك حُكْمًا يعمّ المطلّقات كلّهنّ من تعديد الأشهر وغير ذلك. وهو عامّ في كل مطلّقة؛ فرجع ما بعد ذلك من الأحكام إلى كل مطلّقة.

١٤٤٧ ـ مسألة: حُرْمة التضييق على المطلّقة بالضرر.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾[5] قال مجاهد: في المسكن. مُقاتل: في النفقة؛ وهو قول أبي حنيفة. وعن أبي الضّحى: هو أن يطلّقها فإذا بقي يومان من عدّتها راجعها ثم طلّقها.

---

(١) آية ١ ـ الطلاق.
(٢) آية ٦ ـ الطلاق.
(٣) آية ٦ ـ الطلاق.
(٤) آية ١ ـ الطلاق.
(٥) آية ٦ ـ الطلاق.

١٤٤٨ ـ مسألة: الردّ على مَن قال في نفقة المطلّقة فجعل الاعتبار بالزوج في اليُسْر والعُسْر دونها.

قوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِق ﴾[١] أي لينفق الزوج على زوجته وعلى ولده الصغير على قدر وُسعه حتى يوسّع عليهما إذا كان مُوَسّعًا عليه. ومَن كان فقيرًا فعلى قدر ذلك. فتقدّر النفقة بحسب الحالة من المنفِق والحاجة من المنفَق عليه بالاجتهاد على مجرى العادة؛ فينظر المفتي إلى قدر حاجة المنفَق عليه ثم ينظر إلى حالة المنفِق، فإن احتملت الحالة أمضاها عليه، فإن اقتصرت حالته على حاجة المنفَق عليه ردّها إلى قدر احتماله. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه وأصحابه: النفقة مقدّرة محدّدة، ولا اجتهاد لحاكم ولا لمُفْتٍ فيها. وتقديرها هو بحال الزوج وحده من يُسْره وعُسْره، ولا يعتبر بحالها وكفايتها. قالوا: فيجب لابنة الخليفة ما يجب لابنة الحارس. فإن كان الزوج مُوسِرًا لزمه مُدّان، وإن كان متوسّطًا فمُدٌّ ونصف، وإن كان معسِرًا فمُدّ. واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾[٢] الآية. فجعل الاعتبار بالزوج في اليُسْر والعُسْر دونها؛ ولأن الاعتبار بكفايتها لا سبيل إلى علمه للحاكم ولا لغيره؛ فيؤدّي إلى الخصومة؛ لأن الزوج يدّعِي أنها تلتمس فوق كفايتها، وهي تزعم أن الذي تطلب تطلبه قدر كفايتها. فجعلناها مقدّرة وقطعًا للخصومة. والأصل في هذا عندهم قوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ ـ كما ذكرنا ـ، وقوله: ﴿ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾[٣]. والجواب أن هذه الآية لا تعطي أكثر من فرق بين نفقة الغني والفقير، وأنها تختلف بعُسْر الزوج ويُسْره. وهذا مُسَلّم. فأمّا إنه لا اعتبار بحال الزوجة على وجهه فليس فيه، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٤]، وذلك يقتضي تعلّق المعروف في حقّهما؛ لأنه لم يخصّ في ذلك واحدًا منهما. وليس من المعروف أن يكون كفاية الغنيّة مثل نفقة الفقيرة؛ وقد قال رسول الله ﷺ لهِنْد: «خُذِي ما يكْفِيكِ وولدكِ بالمعروف». فأحالها على الكفاية حين علم السَّعة من حال أبي سفيان الواجب عليه بطلبها، ولم يقل لها لا اعتبار بكفايتك وأن الواجب لكِ شيء مقدّر، بل ردّها إلى ما يعلمه من قدر كفايتها ولم يعلّقه بمقدار معلوم. ثم ما ذكروه من التحديد يحتاج إلى توقيف؛ والآية لا تقتضيه.

١٤٤٩ ـ مسألة: حكم النفقة للحامل المتوفّى عنها زوجها.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[٥] لا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لينفق ذو سعة من سعته. . . ﴾ الآية ٧ ـ الطلاق.

(٢) آية ٧ ـ الطلاق.

(٣) آية ٢٣٦ ـ البقرة.

(٤) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

(٥) آية ٦ ـ الطلاق.

خلاف بين العلماء في وجوب النفقة والسّكنى للحامل المطلّقة ثلاثًا أو أقلّ منهنّ حتى تضع حملها. فأما الحامل المُتَوَفّى عنها زوجها فقال عليّ وابن عمر وابن مسعود وشُرَيح والنَّخعيّ والشَّعْبِيّ وحَمّاد وابن أبي لَيْلَى وسُفيان والضَّحاك: يُنفق عليها من جميع المال حتى تضع. وقال ابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله ومالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهم: لا ينفق عليها إلاّ من نصيبها.

١٤٥٠ ـ مسألة: وجوب النفقة على الأهل والعيال.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ ﴾[1] قيل: معناه اجعلوا لهم فيها أو افرضوا لهم فيها. وهذا فيمَن يلزم الرجل نفقته وكسوته من زوجته وبنيه الأصاغر. فكان هذا دليلاً على وجوب نفقة الولد على الوالد والزوجةِ على الزوج. وفي البخاريّ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال النبيّ ﷺ: «أفضلُ الصدقة ما ترك غني واليد العليا خير من اليد السّفلى وابدأ بمَن تعول. تقول المرأة إما أن تطعمني وإمّا أن تطلّقني، ويقول العبد أطعمني واستعمِلني، ويقول الابن أطعمني إلى مَن تدعني». فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة! قال المهلّب: النفقة على الأهل والعيال واجبة بإجماع، وهذا الحديث حجّة في ذلك.

١٤٥١ ـ مسألة: الاختلاف في نفقة مَن بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كسب.

قال ابن المنذر: واختلفوا في نفقة مَن بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كسب؛ فقالت طائفة: على الأب أن ينفق على أولاده الذّكور حتى يحتلموا، وعلى النساء حتى يتزوجن ويُدخَل بهنّ. فإن طلّقها بعد البناء أو مات عنها فلا نفقة لها على أبيها. وإن طلّقها قبل البناء فهي على نفقتها.

١٤٥٢ ـ مسألة: الاختلاف في النفقة لولد الولد على الجدّ.

ولا نفقة لولد الولد على الجدّ؛ هذا قول مالك. وقالت طائفة: ينفق على ولد ولده حتى يبلغوا الحلم والمحيض. ثم لا نفقة عليه إلاّ أن يكونوا زَمْنَى، وسواء في ذلك الذّكور والإناث ما لم يكن لهم أموال، وسواء في ذلك ولده أو ولد ولده وإن سفلوا ما لم يكن لهم أب دونه يقدِر على النفقة عليهم، هذا قول الشافعي. وأوجبت طائفة النفقة لجميع الأطفال البالغين من الرجال والنساء إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن نفقة الولد؛ على ظاهر

---

(١) آية ٥ ـ النساء.

قوله ـ عليه السلام ـ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». وفي حديث أبي هريرة «يقول الابن أطعمني إلى مَن تدعني» يدلّ على أنه إنما يقول ذلك مَن لا طاقة له على الكسب والتحرّف. ومَن بلغ سنّ الحلم فلا يقول ذلك، لأنه قد بلغ حدّ السّعي على نفسه والكسب لها، بدليل قوله تعالى: ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح ﴾[1] الآية. فجعل بلوغ النكاح حدًّا في ذلك. وفي قوله: «تقول المرأة إما أن تطعمني وإمّا أن تطلّقني» يردّ على مَن قال: لا يفرّق بالإعسار ويلزم المرأة الصبر؛ وتتعلّق النفقة بذمّته بحكم الحاكم. هذا قول عطاء والزّهري. وإليه ذهب الكوفيون متمسكين بقوله تعالى: ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾[2]. قالوا: فوجب أن ينظر إلى أن يوسر. وقوله تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾[3] الآية. قالوا: فندب الله إلى إنكاح الفقير؛ فلا يجوز أن يكون الفقر سببًا للفُرقة وهو مندوب معه إلى النكاح. ولا حجّة لهم في هذه الآية. والحديث نصٌّ في موضع الخلاف. وقيل: الخطاب لوليّ اليتيم لينفق عليه من ماله الذي له تحت نظره. فالوصيّ ينفق على اليتيم على قدر ماله وحاله، فإن كان صغيرًا وماله كثير اتخذ له ظئرًا وحواضن ووسّع عليه في النفقة. وإن كان كبيرًا قدّر له ناعم اللباس وشهيّ الطعام والخدم. وإن كان دون ذلك فبحسبه. وإن كان دون ذلك فخشن الطعام واللباس قدر الحاجة. فإن كان اليتيم فقيرًا لا مال له وجب على الإمام القيامُ به من بيت المال، فإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين الأخصّ به فالأخصّ. وأُمّه أخصّ به فيجب عليها إرضاعه والقيام به. ولا يرجع عليه ولا على أحد.

١٤٥٣ ـ مسألة: وجوب نفقة الولد على الوالد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾[4] الرزق في هذا الحكم الطعام الكافي، وفي هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه. وسمّاه الله سبحانه للأم لأن الغذاء يصل إليه بواسطتها في الرضاع كما قال: ﴿ وإن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ ﴾[5] لأن الغذاء لا يصل إلّا بسببها.

وأجمع العلماء على أن على المرء نفقة ولده الأطفال الذين لا مال لهم. وقال ﷺ لهند بنت عتبة وقد قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني من النفقة ما يكفيني

---

(١) آية ٦ ـ النساء. (٢) آية ٢٨٠ ـ البقرة.
(٣) آية ٣٢ ـ النور.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ وعلى المولود رزقهنّ وكسوتهنّ... ﴾ الآية ٢٣٣ ـ البقرة.
(٥) آية ٦ ـ الطلاق.

ويكفي بَنِيّ إلاّ ما أخذت من ماله بغير علمه فهل عليّ في ذلك جُناح؟ فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». والكسوة: اللباس. وقوله: «بالمعروف» أي: بالمتعارف في عُرف الشرع من غير تفريط ولا إفراط. ثم بيّن تعالى أن الإنفاق على قدر غِنَى الزوج ومَنْصبها من غير تقدير مُدّ ولا غيره بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لا تكلّف نفسٌ إلاّ وسعها ﴾[1]. وقيل المعنى: أي لا تكلّف المرأة الصبر على التقتير في الأجرة ولا يكلّف الزوج ما هو إسراف بل يراعى القصد.

١٤٥٤ ـ مسألة: وجوب النفقة للولد على الوالد دون الأم.

هذه الآية[2] أصل في وجوب النفقة للولد على الوالد دون الأم؛ خلافًا لمحمد بن المَوّاز يقول: إنها على الأبوين على قدر الميراث. ابن العربيّ: ولعلّ محمدًا أراد أنها على الأم عند عدم الأب. وفي البخاريّ عن النبيّ ﷺ: «تقول لك المرأة أنفق عليّ وإلاّ فطلّقني، ويقول لك العبد أنفق عليّ واستعملني، ويقول لك ولدك أنفق عليّ إلى مَن تَكِلُني». فقد تعاضد القرآن والسُّنّة وتواردا في شِرْعة واحدة.

١٤٥٥ ـ مسألة: وجوب النفقة على الصبي نفسه من ماله ليس على الوارث منها شيء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[3] هو معطوف على قوله: «وعلى المولود» واختلفوا في تأويل قوله: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ فقال قتادة والسّدّي والحسن وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: هو وارث الصبي أن لو مات. قال بعضهم: وارثه من الرجال خاصّة يلزمه الإرضاع؛ كما كان يلزم أبا الصبي لو كان حيًّا؛ وقاله مجاهد وعطاء. وقال قتادة وغيره: هو وارث الصبي مَن كان من الرجال والنساء، ويلزمهم إرضاعه على قدر مواريثهم منه؛ وبه قال أحمد وإسحٰق. وقال القاضي أبو إسحٰق إسماعيل بن إسحٰق في كتاب «معاني القرآن» له: فأما أبو حنيفة فإنه قال: تجب نفقة الصغير ورضاعه على كلّ ذي رحم محرم؛ مثل أن يكون رجل له ابن أُخت صغير محتاج وابن عمّ صغير محتاج وهو وارثه؛ فإن النفقة تجب على الخال لابن أُخته الذي لا يرثه، وتسقط عن ابن العمّ لابن عمّه

---

(١) آية ٢٣٣ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومَن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله... ﴾ الآية ٧ ـ الطلاق.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف لا تكلّف نفس إلاّ وسعها لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك... ﴾ الآية ٢٣٣ ـ البقرة.

الوارث. قال أبو إسحق: فقالوا قولاً ليس في كتاب الله ولا نعلم أحدًا قاله. وحكى الطبري عن أبي حنيفة وصاحبيه أنهم قالوا: الوارث الذي يلزمه الإرضاع هو وارثه إذا كان ذا رحم محرم منه؛ فإن كان ابن عمّ وغيره ليس بذي رحم محرم فلا يلزمه شيء. وقيل: المراد عصبة الأب عليهم النفقة والكسوة. قال الضحّاك: إن مات أبو الصبي وللصبي مال أخذ رضاعه من المال، وإن لم يكن له مال أخذ من العصبة، وإن لم يكن للعصبة مال أجبرت الأم على رضاعه. وقال قبيصة بن ذؤيب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز: الوارث هو الصبي نفسه؛ وتأوّلوا قوله: ﴿ وعلى الوارث ﴾ المولود، مثل ما على المولود له، أي: عليه في ماله إذا ورث أباه إرضاع نفسه. وقال سفيان: الوارث هنا هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما؛ فإن مات الأب فعلى الأم كفاية الطفل إذا لم يكن له مال، ويشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظّه من الميراث. وقال ابن خويزمنداد: ولو كان اليتيم فقيرًا لا مال له وجب على الإمام القيام به من بيت المال؛ فإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين، الأخصّ به فالأخصّ؛ والأم أخصّ به فيجب عليها إرضاعه والقيام به، ولا ترجع عليه ولا على أحد. والرضاع واجب والنفقة استحباب؛ ووجه الاستحباب قوله ـ تعالى ـ: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين ﴾ وواجب على الأزواج القيام بهنّ؛ فإذا تعذّر استيفاء الحق لهنّ بموت الزوج أو إعساره لم يسقط الحق عنهنّ؛ ألا ترى أن العدّة واجبة عليهنّ والنفقة والسّكنى على أزواجهنّ، وإذا تعذّرت النفقة لهنّ لم تسقط العدّة عنهنّ. وروى عبد الرحمن بن القاسم عن مالك في الأسدية أنه قال: لا يلزم الرجل نفقة أخ ولا ذي قرابة ولا ذي رحم منه. قال: وقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ هو منسوخ. قال النحّاس: هذا لفظ مالك، ولم يبيّن ما الناسخ لها ولا عبد الرحمن بن القاسم، ولا علمت أن أحدًا من أصحابهم بيّن ذلك؛ والذي يشبه أن يكون الناسخ لها عنده والله أعلم، أنه لمّا أوجب الله ـ تعالى ـ للمتوفّى عنها زوجها من مال المتوفّى نفقة حول والسُّكنى ثم نسخ ذلك ورفعه؛ نسخ ذلك أيضًا عن الوارث.

قلت: فعلى هذا تكون النفقة على الصبي نفسه من ماله، لا يكون على الوارث منها شيء على ما يأتي. قال ابن العربي: قوله: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ قال ابن القاسم عن مالك هي منسوخة؛ وهذا كلام تَشْمئِزّ منه قلوب الغافلين، وتحار فيه ألباب الشاذّين، والأمر فيه قريب! وذلك أن العلماء المتقدمين من الفقهاء والمفسّرين كانوا يسمّون التخصيص نسخًا لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم مسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكلَ ذلك على مَن بعدهم؛ وتحقيق القول فيه أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وعلى الوارث مثل

ذلك ﴾ إشارة إلى ما تقدّم؛ فمن الناس مَن ردّه إلى جميعه من إيجاب النفقة وتحريم الإضرار، منهم أبو حنيفة من الفقهاء، ومن السّلف قتادة والحسن ويسند إلى عمر. وقالت طائفة من العلماء: إن معنى قوله: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ لا يرجع إلى جميع ما تقدّم، وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار؛ والمعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرار بالأم ما على الأب؛ وهذا هو الأصل، فمَن ادّعى أنه يُرجِع العطف فيه إلى جميع ما تقدّم فعليه الدليل.

قلت: قوله: ﴿ وهذا هو الأصل ﴾ يريد في رجوع الضمير إلى أقرب مذكور، وهو صحيح؛ إذ لو أراد الجميع الذي هو الإرضاع والإنفاق وعدم الضرر لقال وعلى الوارث مثل هؤلاء؛ فدلّ على أنه معطوف على المنع من المضارّة؛ وعلى ذلك تأوّله كافّة المفسّرين فيما حكى القاضي عبد الوهاب، وهو أن المراد به أن الوالدة لا تضارّ ولدها في أن الأب إذا بذل لها أُجرة المثل ألّا ترضعه، ولا مولود له بولده في أن الأم إذا بذلت أن ترضعه بأجرة المثل كان لها ذلك؛ لأن الأم أرفق وأحنّ عليه، ولبنها خير له من لبن الأجنبية. قال ابن عطيّة: وقال مالك ـ رحمه الله ـ وجميع أصحابه والشعبي ـ أيضًا ـ والزهري والضحاك وجماعة من العلماء: المراد بقوله: ﴿ مثل ذلك ﴾ ألّا تضارّ؛ وأما الرزق والكسوة فلا يجب شيء منه. وروى ابن القاسم عن مالك أن الآية تضمنت أن الرزق والكسوة على الوارث، ثم نسخ ذلك بالإجماع من الأمة في ألّا يضارّ الوارث؛ والخلاف هل عليه رزق وكسوة أم لا. وقرأ يحيىٰ بن يعمر «وعلى الورثة» بالجمع، وذلك يقتضي العموم؛ فإن استدلّوا بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يقبل الله صدقة وذو رحم محتاج» قيل لهم: الرحم عموم في كل ذي رحم، محرمًا كان أو غير محرم، ولا خلاف أن صرف الصدقة إلى ذي الرحم أولى لقوله ـ عليه السلام ـ: «اجعلها في الأقربين» فحُمل الحديث على هذا، ولا حجّة فيه على ما راموه؛ والله أعلم. وقال النحّاس: وأما قول مَن قال: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ ألّا يضارّ فقول حسن؛ لأن أموال الناس محظورة فلا يخرج شيء منها إلّا بدليل قاطع. وأما قول مَن قال على وَرَثَة الأب فالحجّة أن النفقة كانت على الأب فورثته أولى من وَرَثَة الابن. وأما حجّة مَن قال على وَرَثَة الابن فيقول كما يرثونه يقومون به. قال النحّاس: وكان محمد بن جرير يختار قول مَن قال الوارث هنا الابن؛ وهو وإن كان قولًا غريبًا فالاستدلال به صحيح والحجّة به ظاهرة لأن ماله أولى به. وقد أجمع الفقهاء إلّا مَن شذّ منهم أن رجلًا لو كان له ولد طفل وللولد مال والأب موسر أنه لا يجب على الأب نفقة ولا رضاع، وأن ذلك من مال الصبي. فإن قيل: قد قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف ﴾؛ قيل: هذا الضمير للمؤنّث، ومع هذا فإن الإجماع حدّ للآية مبيّن لها، لا يسع مسلمًا

الخروج عنه. وأما مَن قال ذلك على مَن بقي من الأبوين فحجّته أنه لا يجوز للأم تضييع ولدها وقد مات مَن كان ينفق عليه وعليها. وقد ترجم البخاري على ردّ هذا القول «باب ـ ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾، وهل على المرأة منه شيء» وساق حديث أُمّ سلمة وهند. والمعنى فيه: أن أُمّ سلمة كان لها أبناء من أبي سلمة ولم يكن لها مال، فسألت النبي ﷺ فأخبرها أن لها في ذلك أجْرًا. فدلّ هذا الحديث على أن نفقة بنيها لا تجب عليها، ولو وجبت عليها لم تقل للنبي ﷺ: ولست بتاركتهم. وأما حديث هند فإن النبي ﷺ أطلقها على أخذ نفقتها ونفقة بنيها من مال الأب. ولم يوجبها عليها كما أوجبها على الأب. فاستدلّ البخاري من هذا على أنه لمّا لم يلزم الأمهات نفقات الأبناء في حياة الآباء فكذلك لا يلزمهنّ بموت الآباء. وأما قول مَن قال إن النفقة والكسوة على كل ذي رحم محرم فحجّته أن على الرجل أن ينفق على كل ذي رحم محرم إذا كان فقيرًا. قال النحّاس: وقد عُورِضَ هذا القول بأنه لم يؤخذ من كتاب الله ـ تعالى ـ ولا من إجماع ولا من سُنّة صحيحة، بل لا يعرف من قول سوى ما ذكرناه. فأما القرآن فقد قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ فإن كان على الوارث النفقة والكسوة فقد خالفوا ذلك فقالوا: إذا ترك خاله وابن عمّه فالنفقة على خاله وليس على ابن عمّه شيء؛ فهذا مُخالِف نصّ القرآن لأن الخال لا يرث مع ابن العمّ في قول أحد، ولا يرث وحده في قول كثيرٍ من العلماء. والذي احتجّوا به من النفقة على كل ذي رحم محرم أكثر أهل العلم على خلافه.

١٤٥٦ ـ مسألة: حكم نفقة الملتقط على اللقيط.

قال مالك في اللقيط إذا أنفق عليه الملتقط ثم أقام رجل البيّنة أنه ابنه فإن الملتقط يرجع على الأب إن كان طرحه متعمّدًا، وإن لم يكن طرحه ولكنه ضلّ منه فلا شيء على الأب، والملتقط متطوّع بالنفقة. وقال أبو حنيفة: إذا أنفق على اللقيط فهو متطوّع، إلاّ أن يأمره الحاكم. وقال الأوزاعي: كلّ مَن أنفق على مَن لا تجب له عليه نفقة رجع بما أنفق. وقال الشافعي: إن لم يكن للقيط مال وجبت نفقته في بيت المال، فإن لم يكن ففيه قولان: أحدهما ـ يستقرض له في ذمّته. والثاني ـ يقسط على المسلمين من غير عوض.

٣٣ ـ كتاب الحضانة

١٤٥٧ ـ مسألة: الاختلاف في السّنّ التي تكون عندها الحضانة للأمّ في الغلام والجارية.

في هذه الآية[1] دليل لمالك على أن الحضانة للأم؛ فهي في الغلام إلى البلوغ، وفي الجارية إلى النكاح؛ وذلك حقٌ لها، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: إذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سنّ التمييز خيّر بين أبويه فإنه في تلك الحالة تتحرّك هِمّته لتعلّم القرآن والأدب ووظائف العبادات، وذلك يستوي فيه الغلام والجارية. وروى النسائي وغيره عن أبي هريرة أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت له: زوجي يريد أن يذهب بابني، فقال له النبي ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمّك فخذ أيّهما شئت» فأخذ بيد أمّه. وفي كتاب أبي داود عن أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ وأنا قاعد عنده فقالت: يا رسول الله، إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبة، وقد نفعني، فقال النبي ﷺ: «استهما عليه» فقال زوجها: مَن يحاقّني في ولدي! فقال النبي ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمّك فخذ بيد أحدهما شئت» فأخذ بيد أمّه فانطلقت به. ودليلنا ما رواه أبو داود عن الأوزاعي قال: حدّثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عبد الله بن عمرو أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حِواء، وإن أباه طلّقني وأراد أن ينتزعه منّي؛ فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحقّ به ما لم تنكحي». قال ابن المنذر: أجمع كلّ مَن يحفظ عنه من أهل العلم على أن الزوجين إذا افترقا ولهما ولد أن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة... ﴾ الآية ٢٣٣ ـ البقرة.

الأم أحقّ بـه ما لم تنكـح. وكذا قـال أبو عمـر: لا أعلم خلافًـا بين السّلف من العلمـاء في المرأة المطلّقة إذا لم تتزوّج أنها أحقّ بولدها من أبيه ما دام طفلاً صغيرًا لا يميّز شيئًا إذا كان عندها في حرز وكفاية ولم يثبت فيها فسق ولا تبرّج.

ثم اختلفوا بعد ذلك في تخييره إذا ميّـز وعقل بين أبيـه وأُمّه وفيمَن هـو أولى به؛ قـال ابن المنذر: وثبت أن النبي ﷺ قضى في ابنة حمزة للخالة من غير تخيير. روى أبو داود عن عليّ قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقدِمَ بابنـة حمزة؛ فقـال جعفر: أنـا آخذهـا أنا أحقّ بها، ابنة عمّي وخالتها عندي والخالة أمّ. فقال عليّ: أنـا أحقّ بها، ابنـة عمّي وعندي ابنـة رسول الله ﷺ، وهي أحقّ بها. فقال زيد: أنا أحقّ بها، أنـا خرجت إليهـا وسافـرت وقَدِمتُ بها. فخرج النبي ﷺ فذكر حديثًا قال: «وأما الجـارية فـأقضي بها لجعفـر تكون مـع خالتهـا وإنما الخالة أمّ».

١٤٥٨ ـ مسـألـة: الإجمـاع على أن لا حقّ لـلأم في الـولـد إذا تـزوّجت، والاختلاف في ترتيب الأولى في الحضانة.

قال ابن المنذر: وقد أجمع كلّ مَن يحفظ عنه من أهل العلم على أن لا حقّ للأمّ في الولد إذا تزوّجت.

قلت: كذا قال في كتاب الأشراف له. وذكر القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة لـه عن الحسن أنه لا يسقط حقّها من الحضانة بالتزوّج. وأجمع مالـك والشافعي والنعمـان وأبو ثور على أن الجدّة أمّ الأمّ أحقّ بحضانة الـولد. واختلفـوا إذا لم يكن لها أُمّ وكـان لها جـدّة هي أمّ الأب؛ فقال مالـك: أمّ الأب أحقّ إذا لم يكن للصبي خالـة. وقال ابن القـاسم: قال مـالك: وبلغني ذلـك عنه أنـه قال: الخـالـة أولى من الجـدّة أم الأب. وفي قـول الشـافعي والنعمان: أمّ الأب أحقّ من الخالة. وقد قيل: إن الأب أولى بابنه من الجدّة أمّ الأب. قـال أبو عمر: وهذا عندي إذا لم يكن له زوجة أجنبية. ثم الأخت بعد الأب ثم العمّة. وهذا إذا كان كل واحد من هؤلاء مأمونًا على الولد، وكان عنده في حرز وكفايـة؛ فإذا لم يكن كـذلك لم يكن له حقّ في الحضانة، وإنما ينظر في ذلك إلى مَن يحوط الصبي ومَن يُحسِن إليه في حفظه وتعلّمه الخير. وهذا على قول مَن قال: إن الحضـانة حقّ الـولد؛ وقـد رُوِيَ ذلك عن مالك، وقال به طائفة من أصحابه؛ وكـذلك لا يـرون حضـانـة لفاجـرة ولا لضعيفة عـاجزة عن القيام بحق الصبي لمرض أو زمانة. وذكـر ابن حبيب عن مطرِّف وابن المـاجشون عن مـالك أن الحضانة للأم ثم الجدّة للأم ثم الخالـة ثم الجدّة لـلأب ثم أُخت الصبي ثم عمّة الصبي ثم ابنـة أخي الصبي ثم الأب. والجـدّة لـلأب أولى من الأخت، والأخت أولى من العمّـة،

والعمّة أولى ممّن بعدها وأولى من جميع الرجال الأولياء. وليس لابنة الخالة ولا لابنة العمّة ولا لبنات أخوات الصبي من حضانته شيء. فإذا كان الحاضن لا يُخاف منه على الطفل تضييع أو دخول فساد كان حاضنًا له أبدًا حتى يبلغ الحلُم. وقد قيل: حتى يثغر، وحتى تتزوّج الجارية؛ إلّا أن يريد الأب نقلة سفر وإيطان فيكون حينئذ أحقّ بولده من أُمّه وغيرها إن لم تُرِد الانتقال. وإن أراد الخروج لتجارة لم يكن له ذلك. وكذا أولياء الصبي الذين يكون مآله إذا انتقلوا للاستيطان وليس للأم أن تنقل ولدها عن موضع سكنى الأب إلّا فيما يقرب نحو المسافة التي لا تقصر فيها الصلاة. ولو شرط عليها في حين انتقاله عن بلدها أنه لا يترك ولده عندها إلّا أن تلتزم نفقته ومؤنته سنين معلومة فإن التزمت ذلك لزمها؛ فإن ماتت لم تتبع بذلك ورثتها في تَرِكَتها. وقد قيل: ذلك دين يؤخذ من تَرِكَتها؛ والأول أصحّ إن شاء الله تعالى؛ كما لو مات الولد أو كما لو صالحها على نفقة الحمل والرضاع فأسقطت لم تتبع بشيء من ذلك.

١٤٥٩ ـ مسألة: حكم نزع الولد من الأم إذا تزوّجت، وحكم رجوعه إليها عند طلاقها أو وفاة زوجها.

إذا تزوّجت الأم لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها عند مالك. وقال الشافعي: إذا نكحت فقد انقطع حقّها. فإن طلّقها لم يكن لها الرجوع فيه عند مالك في الأشهر عندنا من مذهبه. وقد ذكر القاضي إسماعيل وذكره ابن خويزمنداد أيضًا عن مالك أنه اختلف قوله في ذلك؛ فقال مرة: يُرَدّ إليها. وقال مرة: لا يُرَدّ. قال ابن المنذر: فإذا خرجت الأم عن البلد الذي به ولدها ثم رجعت إليه فهي أحقّ بولدها في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. وكذلك لو تزوّجت ثم طُلّقت أو توفّي عنها زوجها رجعت في حقّها من الولد.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب؛ فإن طلّقها الزوج أو مات عنها كان لها أخذه لزوال العذر الذي له جاز تركه.

١٤٦٠ ـ مسألة: حكم المرأة إن تركت حضانة ولدها وهي غير مشغولة بزوج ثم أرادت أخذه.

فإن تركت المرأة حضانة ولدها ولم تُرِدْ أخذه وهي فارغة غير مشغولة بزوج ثم أرادت بعد ذلك أخذه، نُظِرَ لها؛ فإن كان تركها له من عذر كان لها أخذه، وإن كانت تركته رفضًا له ومقتًا لم يكن لها بعد ذلك أخذه.

١٤٦١ ـ مسألة: حكم الحضانة إذا تفرّق الزوجان بطلاق والزوجة ذمّية، وكذلك إذاكان أحدهما حرّ والآخر مملوك.

واختلفوا في الزوجين يفترقان بطلاق والزوجة ذمّية؛ فقالت طائفة: لا فرق بين الذمّيّة والمسلمة وهي أحقّ بولدها؛ هذا قول أبي ثور وأصحاب الرأي وابن القاسم صاحب مالك. قال ابن المذر: وقد روينا حديثًا مرفوعًا لهذا القول؛ وفي إسناده مقال. وفيه قول ثانٍ أن الولد مع المسلم منهما؛ هذا قول مالك وسِوار وعبد الله بن الحسن. وحُكِيَ ذلك عن الشافعي. وكذلك اختلفوا في الزوجين يفترقان؛ أحدهما حرّ والآخر مملوك؛ فقالت طائفة: الحرّ أولى؛ هذا قول عطاء والثّوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال مالك: في الأب إذا كان حرًّا وله ولد حرّ والأمّ مملوكة: لأن الأم أحقّ به إلّا أن تُباع فتنتقل فيكون الأب أحقّ به.

١٤٦٢ ـ مسألة: الخالة أحقّ بالحضانة من سائر القرابات ما عَدَا الجدّة.

ودلّت الآية[١] أيضًا على أن الخالة أحقّ بالحضانة من سائر القرابات ما عَدَا الجدّة، وقد قضى النبيّ ﷺ في ابنة حمزة ـ واسمها أمَة الله ـ لجعفر وكانت عنده خالتها، وقال: «إنما الخالة بمنزلة الأم» وقد تقدّمت في البقرة هذه المسألة. وخرج أبو داود عن عليّ قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقَدِمَ بابنة حمزة فقال جعفر: أنا آخذها أنا أحقّ بها، ابنة عمّي وخالتها عندي، وإنما الخالة أمّ. فقال عليّ: أنا أحقّ بها، ابنة عمّي وعندي ابنة رسول الله ﷺ فهي أحقّ بها. وقال زيد: أنا أحقّ بها، أنا خرجت إليها، وسافرت وقَدِمْتُ بها. فخرج النبي ﷺ فذكر حديثًا قال: «وأما الجارية فأقضي بها لجعفر تكون مع خالتها وإنما الخالة أمّ». وذكر ابن أبي خيثمة أن زيد بن حارثة كان وصّى حمزة فتكون الخالة على هذا أحقّ من الوصيّ ويكون ابن العمّ إذا كان زوجًا غير قاطع بالخالة في الحضانة وإن لم يكن مُحرّمًا لها.

١٤٦٣ ـ مسألة: جواز القرعة في المشكلات.

استدلّ بعض علمائنا بهذه الآية[٢] على إثبات القرعة، وهي أصل في شرعنا لكل مَن

(١) قوله تعالى: ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ الآية ٤٤ ـ آل عمران.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم. . . ﴾ الآية ٤٤ ـ آل عمران.

أراد العدل في القسمة، وهي سُنّة عند جمهور الفقهاء في المستويين في الحجّة ليعدل بينهم وتطمئن قلوبهم وترتفع الظنّة عمّن يتولّى قسمتهم، ولا يفضل أحد منهم على صاحبه إذا كان المقسوم من جنس واحد اتّباعًا للكتاب والسُّنّة. وردّ العمل بالقرعة أبو حنيفة وأصحابه، وردّوا الأحاديث الواردة فيها، وزعموا أنها لا معنى لها وأنها تشبه الأزلام التي نهى الله عنها. وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة أنه جوّزها وقال: القرعة في القياس لا تستقيم، ولكنّا تركنا القياس في ذلك وأخذنا بالآثار والسُّنّة. قال أبو عبيد: وقد عمل بالقُرعة ثلاثة من الأنبياء: يونس وزكريا ونبيّنا محمد ﷺ. قال ابن المنذر. واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء، فلا معنى لقول مَن ردّها. وقد ترجم البخاري في آخر كتاب الشهادات (باب القرعة في المشكلات وقول الله عزّ وجلّ: ﴿ إذ يلقون أقلامهم ﴾) وساق حديث النعمان بن بشير «مثل القائم على حدود الله والمدْهن فيها مثل قوم استهموا على سفينة. . . الحديث. وحديث أُمّ العلاء: وأن عثمان بن مظعون طار لهم سهمه في السّكنى حين اقترعت الأنصار سكنى المهاجرين، الحديث. وحديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيّتهنّ خرج سهمها خرج بها؛ وذكر الحديث.

وقد اختلفت الرواية عن مالك في ذلك؛ فقال مرة: يقرع، للحديث. وقال مرة: يسافر بأوفقهنّ له في السفر. وحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصفّ الأول ثم لم يجدوا إلّا أن يستهموا عليه لاستهموا» والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. وكيفية القرعة مذكورة في كتب الفقه والخلاف. واحتجّ أبو حنيفة بأن قال: إن القرعة في شأن زكريا وأزواج النبي ﷺ كانت مما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز. قال ابن العربي: «وهذا ضعيف، لأن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم الخفيّ عند التّشاحّ؛ فأما ما يخرجه التراضي [فيه] فباب آخر، ولا يصحّ لأحد أن يقول: إن القرعة تجري في موضع التراضي، فإنها لا تكون أبدًا مع التراضي» وإنما تكون فيما يَتشاحّ الناس فيه ويُضَنّ به. وصفة القرعة عند الشافعي ومَن قال بها: أن تقطع رِقاع صغار مستوية فيكتب في كل رقعة اسم ذي السهم ثم تُجعَل في بنادق طين مستوية لا تفاوت فيها ثم تجفّف قليلاً ثم تُلقى في ثوب رجل لم يحضر ذلك ويغطّي عليها ثوبه ثم يُدخِل يده ويُخرِج فإذا خرج اسم رجل أُعطِيَ الجزء الذي أقرع عليه.

تمّ الجزء الثاني من جامع الأحكام الفقهية
ويليه الجزء الثالث والأخير، وأوله:
كتاب القصاص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

٣٤ ـ كتاب القصاص

١٤٦٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن قُتِلَ بعد أخذ الدِّيَة.

قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾[1] شرط وجوابه، أي: قتل بعد أخذ الديَة وسقوط قاتل وليّه ﴿ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾. قال الحسن: كان الرجل في الجاهلية إذا قتل قتيلاً فرّ إلى قومه فيجيء قومه فيصالحون بالدِّيَة؛ فيقول وليّ المقتول: إني أقبل الدِّيَة، حتى يأمن القاتل ويخرج؛ فيقتله ويرمي إليهم بالدِّيَة.

واختلف العلماء فيمَن قُتِلَ بعد أخذ الدِّيَة؛ فقال جماعة من العلماء منهم مالك والشافعي: هو كمَن قتل ابتداء، إن شاء الوليّ قتله، وإن شاء عَفَا عنه، وعذابه في الآخرة. وقال قتادة وعكرمة والسّدّي وغيرهم: عذابه أن يقتل البتّة، ولا يمكّن الحاكم الوليّ من العفو. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أعفي من قتل بعد أخذ الديّة». وقال أبو الحسن: عذابه أن يردّ الديَة فقد ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بن عبد العزيز: أمره إلى الإمام يصنع فيه ما يرى. وفي سُنن الدارقطني عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن أُصيب بدم أو خبل» ـ والخبل عرج ـ «فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه، بيّن أن يقتصّ أو يعفو أو يأخذ العقل فإن قبل شيئًا من ذلك ثم عَدَا بعد ذلك فله النار خالدًا فيها مخلدًا».

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأُنثى بالأنثى فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمَن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ الآية ١٧٨ ـ البقرة.

١٤٦٥ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾.

قوله تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾[1] هذا من الكلام البليغ الوجيز، ومعناه: لا يقتل بعضكم بعضًا؛ رواه سفيان عن السّدّي عن أبي مالك. والمعنى: أن القصاص إذا أُقيم وتحقّق الحكم فيه ازدجر مَن يريد قتل آخر مخافة أن يقتصّ منه، فحَيِيَا بذلك معاً. وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حَمِيَ قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيًا إلى قتل العدد الكثير؛ فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال؛ فلهم في ذلك حياة.

١٤٦٦ ـ مسألة: لا يجوز لأحد أن يقتصّ من أحد حقّه دون السلطان.

اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتصّ من أحد حقّه دون السلطان، وليس للناس أن يقتصّ بعضهم من بعض؛ وإنما ذلك للسلطان أو مَن نصّبه السلطان لذلك؛ ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض.

١٤٦٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن السلطان يقصّ من نفسه إذا تعدّى على أحد من الرعيّة.

وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقصّ من نفسه إن تعدّى على أحد من الرعيّة إذ هو واحد منهم، وإنما له مِزيّة النظر لهم كالوصيّ والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينهم وبين العامّة فرق في أحكام الله عزّ وجلّ؛ لقوله جلّ ذكره: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى ﴾[2] وثبت عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقًا لأقيدنّك منه. وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم شيئًا إذ أكبّ عليه رجل، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فصاح الرجل؛ فقال له رسول الله ﷺ: «[تعال] فاستقد». قال: بل عفوت يا رسول الله. وروى أبو داود الطيالسي عن أبي فراس قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ألا مَن ظلمه أميره فليرفع ذلك إليّ أقيده منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدبّ رجل منّا رجلاً من أهل رعيته لتقصّنّه منه؟ قال: كيف لا أقصّه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقصّ من نفسه. ولفظ أبي داود السجستاني عنه قال: خطبنا عمر بن الخطاب فقال: إني لم أبعث عمّالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمَن فعل ذلك به فليرفعه إلى أقصى منه. وذكر الحديث بمعناه.

---

(١) آية ١٧٩ ـ البقرة.

(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.

١٤٦٨ ـ مسألة: في بيان صورة القصاص المشروع.

صورة القصاص هو أن القاتل فرض عليه إذا أراد الوليّ القتل الاستسلام لأمر الله والانقياد لقصاصه المشروع، وأن الوليّ فرض عليه الوقوف عند قاتل وليّه وترك التعدّي إلى غيره؛ كما كانت العرب تتعدّى فتقتل غير القاتل؛ وهو معنى قوله عليه السلام: «إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم، ورجل أخذ بدحول الجاهلية». قال الشعبي وقتادة وغيرهما: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي وطاعة للشيطان؛ فكان الحيّ إذا كان فيه عزّ ومنعة فقتل لهم عبد قتله عبد قوم آخرين، قالوا: لا نقتل به إلاّ حرًّا، وإذا قتلت منهم امرأة قالوا: لا نقتل فيها إلاّ رجلاً، وإذا قتل لهم وضيع قالوا: لا نقتل به إلاّ شريفًا. ويقولون: «القتل أوقى للقتل»، بالواو والقاف. ويُروَى أبقى، بالباء والقاف. ويُروَى أنفى، بالنون والفاء. فنهاهم الله عن البغي فقال: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد ﴾[1] الآية، وقال: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾[2]. وبين الكلامين في الفصاحة والجزل بون عظيم.

فإن قيل: فإن قوله: ﴿ كُتِبَ عليكم ﴾ معناه: فرض وألزم؛ فكيف يكون القصاص غير واجب؟ قيل له: معناه إذا أردتم. فأعلم أن القصاص هو الغاية عند التّشاح. والقتلى جمع قتيل، لفظ مؤنث تأنيث الجماعة، وهو مما يدخل على الناس كرهًا؛ فلذلك جاء على هذا البناء كجرحى وزمنى وحمقى وصرعى وغرقى، وشبههنّ.

١٤٦٩ ـ مسألة: إباحة القصاص من دية وعفو إذا وقع الرضا ـ دون السلطان.

لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلاّ أولو الأمر، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ثم لا يتهيّأ للمؤمنين جميعًا أن يجتمعوا على القصاص؛ فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود. وليس القصاص بلازم إنما اللازم ألاّ يتجاوز القصاص إلى الاعتداء؛ فأما إذا وقع الرضا بدون القصاص من ديّة أو عفو فذلك مُباح.

١٤٧٠ ـ مسألة: مَن تصدّق بالقصاص فعفا فهو كفّارة له.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾[3] شرط وجوابه؛ أي تصدّق بالقصاص فعفا فهو كفّارة له، أي لذلك المتصدّق. وقيل: هو كفّارة للجارح فلا يؤاخذ

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة. (٢) آية ١٧٩ ـ البقرة.

(٣) آية ٤٥ ـ المائدة.

بجنايته في الآخرة؛ لأنه يقوم مقام أخذ الحق منه، وأجْر المتصدّق عليه. وقد ذكر ابن عباس القولين؛ وعلى الأول أكثر الصحابة ومَن بعدهم، وروى الثاني عن ابن عباس ومجاهد، وعن إبراهيم النخعي والشعبي بخلاف عنهما؛ والأول أظهر لأن العائد فيه يرجع إلى مذكور، وهو «مَن». وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ «ما من مسلم يُصاب بشيء من جسده فيهبه إلَّا رفعه الله به درجة وحطَّ عنه به خطيئة». قال ابن العربي: والذي يقول إذا عفا عنه المجروح عفا الله عنه لم يقم عليه دليل؛ فلا معنى له.

١٤٧١ ـ مسألة: قول بعض العلماء: أن الرِّجل جبّار.

روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرِّجْل جبار» قال الدارقطني: لم يَرْوِه غير سفيان بن حسين ولم يتابع عليه، وخالفه الحفّاظ عن الزهري منهم مالك وابن عُيينة ويونس ومعمر وابن جريج والزبيدي وعقيل وليث بن سعد، وغيرهم كلهم رووه عن الزهري فقالوا: «العجماء جبار والبئر جبّار والمعدن جبّار» ولم يذكروا الرِّجْل وهو الصواب. وكذلك روى أبو صالح السمّان، وعبد الرحمن الأعرج، ومحمد بن سيرين، ومحمد بن زياد وغيرهم عن أبي هريرة، ولم يذكروا فيه «والرِّجْل جبار» وهو المحفوظ عن أبي هريرة.

١٤٧٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء: أن النار جبّار.

قوله: «والبئر جبار» قد رُوِيَ موضعه «والنار» قال الدارقطني: حدّثنا حمزة بن القاسم الهاشمي حدّثنا حنبل بن إسحٰق قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول في حديث عبد الرزاق: حديث أبي هريرة «والنار جبار» ليس بشيء لم يكن في الكتاب باطل ليس هو بصحيح. حدّثنا محمد بن مخلد حدّثنا إسحٰق بن إبراهيم بن هانىء قال سمعت أحمد بن حنبل يقول: أهل اليمن يكتبون النار النير ويكتبون البير؛ يعني مثل ذلك. وإنما لقّن عبد الرزاق «النار جبار». وقال الرمادي: قال عبد الرزّاق قال معمر لا أراه إلاّ وهمًا. قال أبو عمر: رُوِيَ عن النبي ﷺ حديث معمر عن همّام بن منبّه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «النار جبار» وقال يحيى بن معين: أصله البئر ولكن معمرًا صحّفه. قال أبو عمر: لم يأتِ ابن معين على قوله هذا بدليل، وليس هكذا تُرَدُّ أحاديث الثقات. ذكر وكيع عن عبد العزيز بن حصين عن يحيى الغسّاني قال: أحرق رجل سافي قراح له فخرجت شررة من نار حتى أحرقت شيئًا لجاره. قال: فكتب فيه إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ابن حصين فكتب إليَّ أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبّار» وأرى أن النار جبار. وقد رُوِيَ

«والسائمة جبار» بدل العجماء فهذا ما ورد في ألفاظ هذا الحديث ولكل معنى لفظ صحيح مذكور في شرح الحديث وكتب الفقه.

١٤٧٣ ـ مسألة: بيان ما يستوفيه المرء بنفسه من القصاص.

في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾[1] دليل على أن له أن يستوفي ذلك بنفسه. وهذا ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها ـ أن يكون قصاصًا في بدن يستحقّه آدمي، فلا حرج عليه إن استوفاه من غير عدوان وثبت حقّه عند الحكّام، لكن يزجره الإمام في تفوّته بالقصاص لما فيه من الجرأة على سفك الدم. وإن كان حقّه غير ثابت عند الحاكم فليس عليه فيما بينه وبين الله حرج، وهو في الظاهر مُطالَب وبفعله مُؤاخَذ ومُعاقَب. القسم الثاني ـ أن يكون حدّ الله تعالى لا حق لآدمي فيه كحدّ الزنى وقطع السرقة؛ فإن لم يثبت ذلك عند حاكم أخذ به وعُوقِبَ عليه، وإن ثبت عند حاكم نظر، فإن كان قطعاً في سرقة سقط به الحدّ لزوال العضو المستحق قطعه، ولم يجب عليه في ذلك حق لأن التعزير أدب، وإن كان جلدًا لم يسقط به الحدّ لتعدّيه مع بقاء محله فكان مأخوذًا بحكمه. القسم الثالث ـ أن يكون حقًا في مال؛ فيجوز لصاحبه أن يُغالب على حقه حتى يصل إليه إن كان ممّن هو عالم به، وإن كان غير عالم نظر، فإن أمكنه الوصول إليه عند المطالبة لم يكن له إلاّ الاستسرار بأخذه. وإن كان لا يصل إليه بالمطالبة لجحود مَن هو عليه من عدم بيّنة تشهد له ففي جواز استسراره بأخذه مذهبان: أحدهما ـ جوازه؛ وهو قول مالك والشافعي. الثاني ـ المنع؛ وهو قول أبي حنيفة.

١٤٧٤ ـ مسألة: الاختلاف في قتل الحرّ بالعبد والمسلم بالذمّي.

قال الكوفيون والثّوري: يقتل الحرّ بالعبد؛ والمسلم بالذمّي، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى ﴾[2] فعمّ، وقوله: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾[3] قالوا: والذمّيّ مع المسلم متساويان في الحُرمة التى تكفي في القصاص، وهي حُرمة الدم الثابتة على التأبيد؛ فإن الذمّي محقون الدم على التأبيد، والمسلم كذلك، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام. والذي يحقّق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمّيّ. وهذا يدلّ على أن مال الذمّي قد ساوى مال المسلم؛ فدلّ على مساواته لدمه إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه واتفق أبو حنيفة والثّوري وابن أبي ليلى

---

(١) آية ٤١ ـ الشورى. (٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٣) آية ٤٥ ـ المائدة.

وأصحابه على أن الحرّ يقتل بالعبد كما يقتل العبد به؛ وهو قول داود ورُوِيَ ذلك عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بن المسيب وقتادة وإبراهيم النخعي والحكم بن عُيينة. والجمهور من العلماء لا يقتلون الحرّ بالعبد؛ للتنويع والتقسيم في الآية. وقال أبو ثور: لمّا اتّفق جميعهم على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفوس كانت النفوس أحرى بذلك، ومَن فرّق منهم بين ذلك فقد ناقض. وأيضًا فالإجماع فيمن قتل عبدًا خطأً أنه ليس عليه إلّا القيمة، فكما لم يشبّه الحرّ في الخطأ لم يشبّهه في العمد. وأيضًا فإن العبد سلعة من السّلع يُباع ويُشترَى ويتصرّف فيه الحرّ كيف شاء، فلا مساواة بينه وبين الحرّ ولا مقاومة.

قلت: هذا الإجماع صحيح، وأما قوله أولاً: ولمّا اتفق جميعهم إلى قوله: فقد ناقض؛ فقد قال ابن أبي ليلى وداود بالقصاص بين الأحرار والعبيد في النفس وفي جميع الأعضاء. واستدلّ داود بقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» فلم يفرّق بين حرّ وعبد.

١٤٧٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على عدم جواز قتل المسلم بالكافر.

والجمهور أيضًا على أنه لا يُقتَل مسلم بكافر؛ لقوله ﷺ: «لا يُقتَل مسلم بكافر» أخرجه البخاري عن عليّ بن أبي طالب. ولا يصحّ لهم ما رووه من حديث ربيعة أن النبي ﷺ قتل يوم خيبر مسلمًا بكافر لأنه منقطع، ومن حديث ابن البيلماني وهو ضعيف عن ابن عمر عن النبي ﷺ مرفوعًا. قال الدارقطني: «لن يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن ابن البيلماني مُرسَل عن النبي ﷺ، وابن البيلماني ضعيف الحديث لا تقوم به حجّة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله؟!.

قلت: فلا يصحّ في الباب إلّا حديث البخاري وهو يخصّص عموم قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى ﴾[1] الآية. وعموم قوله: ﴿ النفس بالنفس ﴾[2].

١٤٧٦ ـ مسألة: رواية منكرة في القصاص؛ في قتل الرجل المرأة، أو قتل المرأة الرجل، أو قتل الحرّ العبد.

رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن البصري أن الآية[3] نزلت مبيّنة حكم المذكورين؛ ليدلّ ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حرّ عبدًا أو عبد حرًّا أو ذكر

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة. (٢) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد... ﴾ الآية ١٧٨ ـ البقرة.

أُنثى أو أُنثى ذكرًا، وقالا: إذا قتل رجل امرأة فإن أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ووفوا أولياءه نصف الدِّيَة، وإن أرادوا استحيوه وأخذوا منه ديَة المرأة. وإذا قتلت امرأة رجلاً فإن أراد أولياؤه قتلها قتلوها وأخذوا نصف الديّة، وإلاّ أخذوا ديّة صاحبهم واستحيوها. وإذا قتل الحرّ العبد، فإن أراد سيّد العبد قتل وأعطى ديّة الحرّ إلاّ قيمة العبد، وإن شاء استحيا وأخذ قيمة العبد. هذا مذكور عن عليّ والحسن. وقد أنكر ذلك عنهم أيضًا. روى هذا الشعبي عن عليّ، ولا يصحّ؛ لأن الشعبي لم يلقَ عليًا. وقد روى الحكم عن علي وعبد الله قالا: إذا قتل الرجل المرأة متعمّدًا فهو بها قود. وهذا يعارض رواية الشعبي عن عليّ، وأجمع العلماء على أن الأعور والأشلّ إذا قتل رجلاً سالم الأعضاء أنه ليس لوليّه أن يقتل الأعور، ويأخذ منه نصف الديّة من أجل أنه قتل ذا عينين وهو أعور، وقتل ذا يدين وهو أشلّ. فهذا يدلّ على أن النفس مكافئة للنفس، ويكافىء الطفل فيها الكبير.

ويقال لقائل ذلك: إن كان الرجل لا تكافئه المرأة ولا تدخل تحت قول النبي ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» فلِمَ قتلت الرجل بها وهي لا تكافئه ثم تأخذ نصف الديّة، والعلماء قد أجمعوا أن الديّة لا تجتمع مع القصاص، وأن الديّة إذا قُبِلَت حُرّم الدم وارتفع القصاص؛ فليس قوله هذا بأصل ولا قياس؛ قاله أبو عمر رحمه الله.

١٤٧٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على قتل المرأة بالرجل والرجل بها، والخلاف في القصاص بينهما فيما دون النفس.

وأجمع العلماء على قتل المرأة بالرجل والرجل بها. والجمهور لا يرون الرجوع بشيء. وفرقة ترى الإتباع بفضل الديّات. قال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق والثّوري وأبو ثور: وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس. وقال حمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس وإنما هو في النفس بالنفس. وهما محجوجان بإلحاق ما دون النفس بالنفس على طريق الأحرى والأولى.

١٤٧٨ ـ مسألة: إذا قتل رجل امرأة قتل بها.

قوله تعالى: ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ﴾[1] الآية، اختلف في تأويلها؛ فقالت طائفة: جاءت الآية مبيّنة لحكم النوع إذا قتل نوعه؛ فبيّنت حكم الحرّ إذا قتل حرًا، والعبد إذا قتل عبدًا، والأنثى إذا قتلت أُنثى. ولم تتعرّض لأحد النوعين إذا قتل الآخر؛ فالآية محكمة وفيها إجمال يبيّنه قوله تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

بالنفس ﴾[1] وبيّنه النبي ﷺ بسُنّته لمّا قتل اليهودي بالمرأة؛ قاله مجاهد. وذكره أبو عبيد عن ابن عباس. ورُوِيَ عن ابن عباس أيضًا أنها منسوخة بآية المائدة؛ وهو قول أهل العراق.

١٤٧٩ ـ مسألة: وجوب قتل السيد إذا قتل عبده، والاختلاف في القصاص بين العبيد فيما دون النفس.

قال ابن العربي: «ولقد بلغت الجهالة بأقوام إلى أن قالوا: يقتل الحرّ بعبد نفسه. ورَووا في ذلك حديثًا عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن قتل عبده قتلناه». وهو حديث ضعيف؛ ودليلنا قوله تعالى: ﴿ **ومَن قتل مظلومًا فقد جعلنا لوليّه سلطانًا فلا يسرف في القتل** ﴾[2] «والوليّ هٰهنا السيد؛ فكيف يجعل له سلطان على نفسه». وقد اتفق الجميع على أن السيد إذا قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ منه قيمته لبيت المال. وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رجلاً قتل عبده متعمّدًا فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة ومَحا سهمه من المسلمين ولم يقده به.

فإن قيل: فإذا قتل الرجل زوجته لِمَ لم تقولوا: ينصب النكاح شبهة في درء القصاص عن الزوج، إذ النكاح ضرب من الرقّ، وقد قال ذلك الليث بن سعد؟ قلنا: النكاح ينعقد لها عليه، كما ينعقد له عليها؛ بدليل أنه لا يتزوج أُختها ولا أربعًا سواها، وتطالبه في حق الوطء بما يطالبها. ولكن له عليها فضل القوامة التي جعلها الله له عليها بما أنفق من ماله، أي: بما وجب عليه من صداق ونفقة؛ فلو أورث شُبهة لأورثها في الجانبين.

قلت: هذا الحديث الذي ضعّفه ابن العربي ـ وهو صحيح ـ أخرجه النسائي وأبو داود. وتتميم متنه «ومن جدعه جدعناه، ومَن أخصاه أخصيناه». وقال البخاري عن علي بن المديني: سماع الحسن من سمرة صحيح. وأخذ بهذا الحديث. وقال البخاري: وأنا أذهب إليه. فلو لم يصحّ الحديث لَمَا ذهب إليه هذان الإمامان. وحسبك بهما. ويقتل الحرّ بعبد نفسه. قال النخعي والثّوري في أحد قوليه: وقد قيل: إن الحسن لم يسمع من سمرة إلاّ حديث العقيقة. والله أعلم. واختلفوا في القصاص بين العبيد فيما دون النفس؛ هذا قول عمر بن عبد العزيز وسالم بن عبد الله والزهري وقُرّان ومالك والشافعي وأبو ثور. وقال الشعبي والنخعي والثّوري وأبو حنيفة: لا قصاص بينهم إلاّ في النفس. قال ابن المنذر: الأول أصحّ.

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٢) آية ٣٣ ـ الإسراء.

١٤٨٠ ـ مسألة: الاختلاف في الرجل يقتل ابنه، والابن يقتل أباه.

روى الدارقطني وأبو عيسى الترمذي عن سراقة بن مالك قال: حضرت رسول الله ﷺ يقيِّد للأب من ابنه، ولا يقيِّد للابن من أبيه. قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه من حديث سُراقة إلَّا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح. رواه إسماعيل بن عياش عن أبي المثنى بن الصباح، وأبو المثنى يضعَّف في الحديث. وقد روى هذا الحديث أبو خالد الأحمر عن الحجَّاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن عمر عن النبي ﷺ، وقد روى هذا الحديث عن عمرو بن شعيب مرسلاً، وهذا الحديث فيه اضطراب. والعمل على هذا عند أهل العلم أن الأب إذا قتل لا يقتل به، وإذا قذفه لا يحدّ. وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنه عمدًا؛ فقالت طائفة: لا قَوَد عليه وعليه ديّته؛ وهذا قول الشافعي وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي، ورُوِيَ ذلك عن عطاء ومجاهد. وقال مالك وابن نافع وابن عبد الحكم: يقتل به. قال ابن المنذر: وبهذا نقول لظاهر الكتاب والسُّنّة؛ فأما ظاهر الكتاب فقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد ﴾[1]. والثابت عن رسول الله ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم» ولا نعلم خبرًا ثابتًا يجب به استثناء الأب من جملة الآية. وقد روينا فيه أخبارًا غير ثابتة. وحكى الكيا الطبري عن عثمان البتّي أنه يقتل الوالد بولده؛ للعمومات في القصاص. ورُوِيَ مثل ذلك عن مالك، ولعلّهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن.

قلت: لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمّدًا، مثل أن يضجعه ويذبحه أو يصبّره مما لا عذر له فيه ولا شبهة في ادّعاء الخطأ، أنه يقتل به قولاً واحدًا. فأما إن رماه بالسلاح أدبًا أو حنقًا فقتله، ففيه في المذهب قولان: يقتل به، ولا يقتل به وتغلظ الديّة. وبه قال جماعة العلماء. ويقتل الأجنبي بمثل هذا. ابن العربي: «سمعت شيخنا فخر الإسلام الشاشي يقول في النظر: لا يقتل الأب بابنه؛ لأن الأب كان سبب وجوده، فكيف يكون هو سبب عدمه. وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يرجم، وكان سبب وجودها وتكون هي سبب عدمه. ثم أيّ فقه تحت هذا، ولِمَ لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك؟! وقد أثروا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يُقاد الوالد بولده». وهو حديث باطل، متعلّقهم أن عمر رضي الله عنه قضى بالدِّيَة مغلظة في قاتل ابنه ولم ينكر أحد من الصحابة عليه؛ فأخذ سائر الفقهاء رضي الله عنهم المسألة مسجّلة، وقالوا: لا يقتل الوالد بولده. وأخذها مالك محكمة مفصّلة فقال: إنه لو حذفه بالسيف وهذه حالة محتملة لقصد القتل

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

وعدمه، وشفقة الأبوّة شُبهة متصبة شاهدة بعدم القصد للقتل تُسقِط القَوَد. فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله» قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأحمد وإسحق يقولون: إذا قتل الابن الأب قتل به.

١٤٨١ ـ مسألة: الردّ على مَن قال:

لا تقتل الجماعة بالواحد.

وقد استدلّ الإمام أحمد بن حنبل بهذه الآية على قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن الله سبحانه شرط المساواة ولا مساواة بين الجماعة والواحد. وقد قال تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾(١). والجواب أن المراد بالقصاص في الآية قتل مَن قتل كائنًا مَن كان؛ ردًّا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمَن قتل مَن لم يقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة؛ افتخارًا واستظهارًا بالجاه والمقدرة؛ فأمر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يقتل مَن قتل، وقد قتل عمر رضي الله عنه سبعة برجل بصنعاء وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعًا. وقتل عليّ رضي الله عنه الحرورية بعبد الله بن خبّاب. فإنه توقف عن قتالهم حتى يُحْدِثُوا، فلما ذبحوا عبد الله بن خبّاب كما تُذبح الشاة، وأخبر عليّ بذلك قال: الله أكبر، نادوهم أن اخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خبّاب. فقالوا: كلنا قتلناه ـ ثلاث مرات ـ فقال عليّ لأصحابه: دونكم القوم؛ فما لبث أن قتلهم عليّ وأصحابه. خرّج الحديثين الدارقطني في سُننه. وفي الترمذي عن أبي سعيد وأبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبّهم الله في النار». وقال فيه: حديث غريب. وأيضًا فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفّي. ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ. والله أعلم. وقال ابن المنذر: وقال الزهري وحبيب بن أبي ثابت وابن سيرين: لا يقتل اثنان بواحد. روينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبد الملك، قال ابن الزبير: وهذا أصحّ، ولا حجّة مع مَن أباح قتل جماعة بواحد. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه.

١٤٨٢ ـ مسألة: مَن قتل له قتيل فله أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدّيَة.

روى الأئمة عن أبي شريح الكعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وإني عاقله، فمَن قتل له بعد مقالتي هذه قيل فأهله بين

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

خيرتين: أن يأخذوا العقل أو يقتلوا». لفظ أبي داود. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
ورُوِيَ عن أبي شُريح الخزاعي عن النبي ﷺ قال: «مَن قتل له قتيل فله أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الديّة» وذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وهو قول احمد وإسحٰق.

١٤٨٣ ـ مسألة: وليّ المقتول بالخَيار إن شاء اقتصّ وإن شاء أخذ الديّة وإن لم يرضَ القاتل.

اختلف أهل العلم في أخذ الديّة من قاتل العمد، فقالت طائفة: وليّ المقتول بالخَيار إن شاء اقتصّ وإن شاء أخذ الديّة وإن لم يرضَ القاتل. يُروَى هذا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن، ورواه أشهب عن مالك؛ وبه قال الليث والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور. وحجّتهم حديث أبي شريح وما كان في معناه، وهو نصّ في موضع الخلاف؛ وأيضًا من طريق النظر فإنما لزمته الديّة بغير رضاه؛ لأن فرضا عليه إحياء نفسه، وقد قال الله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾(١) وقوله: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾(٢) أي: ترك له دمه في أحد التأويلات ورضي منه بالديّة ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾(٣) أي: فعلى صاحب الدم اتّباع بالمعروف في المطالبة بالديّة، وعلى القاتل أداء إليه بإحسان، أي: من غير مماطلة وتأخير عن الوقت ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾(٤) أي: أنه مَن كان قبلنا لم يفرض عليهم غير النفس بالنفس؛ فتفضّل الله على هذه الأمة بالديّة إذا رضي بها وليّ الدم؛ على ما يأتي بيانه. وقال آخرون: ليس لوليّ المقتول إلاّ القصاص، ولا يأخذ الديّة إلاّ إذا رضي القاتل. رواه ابن القاسم عن مالك وهو المشهور عنه، وبه قال الثّوري والكوفيون. واحتجّوا بحديث أنس في قصة الربيع حين كسرت ثنيته المرأة. رواه الأئمة، قالوا: فلما حكم رسول الله ﷺ بالقصاص وقال: «القصاص كتاب الله، القصاص كتاب الله» ولم يخير المجني عليه بين القصاص والديّة ثبت بذلك أن الذي يجب بكتاب الله وسُنّة رسوله في العمد هو القصاص، والأول أصحّ؛ لحديث أبي شريح المذكور. وروى الربيع عن الشافعي قال: أخبرني أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابي قال: وحدّثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال عام الفتح: «مَن قُتِلَ له قتيل فهو بخير النظرين: إن أحبَّ أخذ العقل، وإن أحبَّ فله القود». فقال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ فضرب صدري وصاح عليّ صياحًا كثيرًا ونال منّي وقال: أحدّثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذ به؟ نعم آخذ به، وذلك الفرض عليّ وعلى

---

(١) آية ٢٩ ـ النساء.
(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٣) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٤) آية ١٧٨ ـ البقرة.

مَن سمعه، إن الله عزّ وجلّ ثناؤه اختار محمدًا ﷺ من الناس فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختاره له وعلى لسانه؛ فعلى الخلق أن يتّبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك. قال: وما سكت عنّي حتى تمنّيت أن يسكت.

١٤٨٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تأويل «مَن» و«عفى» في قوله تعالى: ﴿ فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف... ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾[١] اختلف العلماء في تأويل «مَن» و«عفى» على تأويلات خمس:

أحدها ـ أن «مَن» يراد بها القاتل. و«عفى» تتضمن عافيًا هو وليّ الدم. والأخ هو المقتول و«شيء» هو الدم الذي يعفى عنه ويرجع إلى أخذ الديّة؛ هذا قول ابن عباس وقتادة ومجاهد وجماعة من العلماء. والعفو في هذا القول على بابه الذي هو التّرك. والمعنى أن القاتل إذا عفا له وليّ المقتول عن دم مقتوله وأسقط القصاص فإنه يأخذ الديّة ويتبع بالمعروف، ويؤدّي إليه القاتل بإحسان.

الثاني ـ وهو قول مالك أن «مَن» يراد به الوليّ و«عفى» يسر، لا على بابها في العفو. والأخ يُراد به القاتل و«شيء» هو الديّة، أي: أن الوليّ إذا جنح إلى العفو عن القصاص على أخذ الديّة فإن القاتل مُخَيّر بين أن يعطيها أو يسلّم نفسه؛ فمرة تيسّر ومرة لا تيسّر. وغير مالك يقول: إذا رضي الأولياء بالديّة فلا خيار للقاتل بل تلزمه. وقد رُوِيَ عن مالك هذا القول، ورجّحه كثيرٌ من أصحابه.

وقال أبو حنيفة: إن معنى «عفى» بذل. والعفو في اللغة: البذل؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿ خذ العفو ﴾[٢] أي: ما سهل. وقال أبو الأسود الدؤلي:

خذي العفو منّي تستديمي مودّتي

وقال ﷺ: «أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله» يعني شهد الله على عباده. فكأنه قال: مَن بذل له شيء من الديّة فليقبل وليتبع بالمعروف.

وقال قوم: وليؤدّ إليه القاتل بإحسان، فندبه تعالى إلى أخذ المال إذا سهل ذلك من جهة القاتل، وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة كما قال ذلك عقب ذكر القصاص في سورة

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة. (٢) آية ١٩٩ ـ الأعراف.

المائدة ﴿ فمَن تصدّق به فهو كفّارة له ﴾[١] فندب إلى رحمة العفو والصدقة وكذلك ندبه فيما ذكر في هذه الآية إلى قبول الديّة إذا بذلها الجاني بإعطاء الديّة ثم أمر الوليّ باتّباع وأمر الجاني بالأداء بالإحسان، وقد قال قوم: إن هذه الألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم الآية كلها وتساقطوا الديّات فيما بينهم مقاصّة. ومعنى الآية: فمَن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من تلك الديّات؛ ويكون «عفى» بمعنى فضل.

روى سفيان بن حسين بن شوعة عن الشعبي قال: كان بين حيّين من العرب قتال فقتل من هؤلاء وهؤلاء وقال أحد الحيّين : لا نرضى حتى يقتل بالمرأة الرجل وبالرجل المرأة، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: «القتل سواء» فاصطلحوا على الديّات ففضّل أحد الحيّين على الآخر، فهو قوله: كتب إلى قوله: فمَن عفى له من أخيه شيء، يعني فمَن فضل له على أخيه فضل فليؤدّه بالمعروف، فأخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية، وذكر سفيان: العفو هنا الفضل. وهو معنًى يحتمله اللفظ.

وتأويل خامس - وهو قول عليّ رضي الله عنه والحسن في الفضل بين ديّة الرجل والمرأة والحرّ والعبد، أي: مَن كان له ذلك الفضل فاتّباع بالمعروف؛ «وعفى» في هذا الموضع أيضاً بمعنى فضل.

١٤٨٥ - مسألة: اختلاف العلماء في وجوب حُسْن الاقتضاء من الطالب وحُسْن القضاء من المؤدّي.

هذه الآية[٢] حضّ من الله تعالى على حُسْن الاقتضاء من الطالب، وحُسْن القضاء من المؤدّي؛ وهل ذلك على الوجوب أو الندب؟ فقراءة الرفع تدلّ على الوجوب؛ لأن المعنى فعليه إتباع بالمعروف. قال النحّاس: فمَن عفى له، شرط والجواب فإتباع، وهو رفع بالابتداء، والتقدير: فعليه إتباع بالمعروف. ويجوز في غير القرآن «فإتباعًا، وأداء» بجعلهما مصدرين. قال ابن عطيّة: وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة «فإتباعًا» بالنصب، والرفع سبيل للواجبات؛ كقوله تعالى: ﴿ فإمساك بمعروف ﴾[٣]. وأما المندوب إليه فيأتي منصوبًا؛ كقوله: ﴿ فضرب الرقاب ﴾[٤].

---

(١) آية ٤٥ - المائدة.
(٢) قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بمعروف وأداء إليه بإحسان. . . ﴾ الآية ١٧٨ - البقرة.
(٣) آية ٢٢٩ - البقرة. (٤) آية ٤ - محمد.

١٤٨٦ ـ مسألة: جواز الاعتداء لمَن اعتُدِيَ عليه في مال أو جرح بمثل ما اعتُدِيَ عليه إذا خَفِيَ ذلك.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **والحرمات قصاص** ﴾[١] الحرمات: جمع حرمة، كالظلمات جمع ظلمة، والحجرات جمع حجرة. وإنما جمعت الحرمات لأنه أراد [حرمة] الشهر الحرام [وحرمة] البلد الحرام. والحرمة: ما منعت من انتهاكه. والقصاص المساواة. أي: اقتصصت لكم منهم إذ صدّوكم سنة ستّ فقضيتم العمرة سنة سبع. فالحرمات قصاص على هذا متّصل بما قبله ومتعلق به. وقيل: هو مقطوع منه. وهو ابتداء أمر كان في أول الإسلام، أي: مَن انتهك حُرمَتك نِلْتُ منه مثل ما اعتدى عليك، ثم نسخ ذلك بالقتال. وقالت طائفة: ما تناولت الآية من التعدّي بين أمة محمد ﷺ والجنايات ونحوها لم ينسخ، وجاز لمَن تُعُدِّيَ عليه في مال أو جرح أن يتعدّى بمثل ما تُعُدِّيَ به عليه إذا خَفِيَ ذلك، وليس بينه وبين الله في ذلك شيء. قاله الشافعي وغيره، وهي رواية في مذهب مالك. وقالت طائفة من أصحاب مالك: ليس ذلك له، وأمور القصاص وَقْف على الحكّام. والأموال يتناولها قوله ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى مَن ائتمنك ولا تَخُن مَن خانك». خرّجه الدارقطني وغيره. فمَن ائتمنه مَن خانه فلا يجوز له أن يخونه ويصل إلى حقّه مما ائتمنه عليه، وهو المشهور من المذهب، وبه قال أبو حنيفة تمسّكًا بهذا الحديث، وقوله تعالى: ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها** ﴾[٢]. وهو قول عطاء الخراساني. قال قدامة بن الهيثم: سألت عطاء بن ميسرة الخراساني فقلت له: لي على رجل حق، وقد جحدني به وقد أعيا على البيّنة، أفاقتصّ من ماله؟ قال: أرأيت لو وقع بجاريتك، فعلمت ما كنت صانعًا.

قلت: والصحيح جواز ذلك كيفما توصّل إلى أخذ حقّه ما لم يعدّ سارقًا؛ وهو مذهب الشافعي وحكاه الداودي عن مالك، وقال به ابن المنذر، واختاره ابن العربي، وأن ذلك ليس خيانة وإنما هو وصول إلى حق. وقال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا». وأخذ الحق من الظالم نصر له. وقال ﷺ لهند بنت عُتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنِيّ إلّا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليّ جُناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «خذي ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف». فأباح لها الأخذ وألّا تأخذ إلّا القدر الذي يجب لها. وهذا كله ثابت في الصحيح. وقوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** ﴾[٣] قاطع في موضع الخلاف.

---

(١) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٢) آية ٥٨ ـ النساء.
(٣) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٣) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

١٤٨٧ ـ مسألة: إذا ظفر المُعتَدَى عليه بمال من غير جنس ماله فمَن اعتدى عليه فيتحرّى قيمة ماله ويأخذ.

واختلفوا إذا ظفر له بمال من غير جنس ماله؛ فقيل: لا يأخذ إلاّ بحكم الحاكم. وللشافعي قولان، أصحّهما الأخذ، قياسًا على ما لو ظفر له من جنس ماله. والقول الثاني: لا يأخذ لأنه خلاف الجنس. ومنهم مَن قال: يتحرّى قيمة ماله عليه ويأخذ مقدار ذلك. وهذا هو الصحيح لما بيّناه من الدليل. والله أعلم.

١٤٨٨ ـ مسألة: فرع على المسألة السابقة.

وإذا فرّعنا على الأخذ فهل يعتبر ما عليه من الديون وغير ذلك؛ فقال الشافعي: لا، بل يأخذ ماله عليه. وقال مالك: يعتبر ما يحصل له مع الغرماء في الفلس. وهو القياس، والله أعلم.

١٤٨٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن استهلك أو أفسد شيئًا من الحيوان أو العروض التي لا تُكال ولا تُوزَن.

واختلفت العلماء فيمَن استهلك أو أفسد شيئًا من الحيوان أو العروض التي لا تُكال ولا تُوزَن؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما وجماعة من العلماء: عليه في ذلك المثل، ولا يعدل إلى القيمة إلاّ عند عدم المثل، لقوله تعالى: ﴿ **فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾[2].

قالوا: وهذا عموم في جميع الأشياء كلها، وعضدوا هذا بما خرّجه أبو داود قال حدّثنا مسدد، حدّثنا يحيىٰ، وحدّثنا محمد بن المثنى، حدّثنا خالد عن حميد عن أنس أن رسول الله ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أُمّهات المؤمنين مع خادمها قصعة فيها طعام، قال: فضربت بيدها فكسرت القصعة. قال ابن المثنى: فأخذ النبي ﷺ الكسرتين فضمّ إحداهما إلى الأخرى، فجعل يجمع فيها الطعام ويقول: «غارت أُمّكم». زاد ابن المثنى «كلوا» فأكلوا حتى جاءت قصعتها التي في بيتها. ثم رجعنا إلى لفظ مسدد وقال: «كلوا» وحبس الرسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة إلى الرسول وحبس المكسورة في بيته. حدّثنا أبو داود قال: حدّثنا مسدد، حدّثنا يحيىٰ عن سفيان قال: وحدّثنا فُلَيْتٌ العامري ـ قال أبو داود: وهو أفلت بن خليفة ـ عن جسرة بنت دجاجة قالت: قالت ـ عائشة

(١) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٢) آية ١٢٦ ـ النحل.

رضي الله عنها ـ: ما رأيت صانعًا طعامًا مثل صفيّة؛ صنعت لرسول الله ﷺ طعامًا فبعث به، فأخذني أفكل فكسرت الإناء، فقلت: يا رسول الله، ما كفّارة ما صنعت؟ قال: «إناء مثل إناء وطعام مثل طعام». وقال مالك وأصحابه: عليه في الحيوان والعروض التي لا تُكال ولا تُوزَن القيمة لا المثل؛ بدليل تضمين النبي ﷺ الذي أعتق نصف عبده قيمة نصف شريكه، ولم يضمّنه مثل نصف عبده. ولا خلاف بين العلماء على تضمين المثل في المطعومات والمشروبات والموزونات، لقوله ـ عليه السلام ـ: «طعام بطعام».

١٤٩٠ ـ مسألة: مَن قَتل بشيء قُتل بمثل ما قتل به، ما لم يقتله بفسق كاللوطيّة، وإسقاء الخمر.

لا خلاف بين العلماء أن هذه الآية[1] أصل في المماثلة في القصاص: فمَن قتل بشيء قُتل بمثل ما قتل به، وهو قول الجمهور. ما لم يقتله بفسق كاللوطيّة وإسقاء الخمر فيقتل بالسيف. وللشافعية قول: إنه يقتل بذلك، فيتّخذ عود على تلك الصفة ويطعن به في دبره حتى يموت، ويُسقَى من الخمر ماء حتى يموت. وقال ابن الماجشون: إن مَن قتل بالنار أو بالسُّمّ لا يقتل به، لقول النبي ﷺ: «لا يعذّب بالنار إلاّ الله». والسمّ نار باطنة. وذهب الجمهور إلى أنه يقتل بذلك لعموم الآية.

١٤٩١ ـ مسألة: مَن قتل بمثلة قتل بمثلة مثلها.

وأما القود بالعصا فقال مالك في إحدى الروايتين: إنه إن كان في القتل بالعصا تطويل وتعذيب قتل بالسيف. رواه عنه ابن وهب، وقاله ابن القاسم. وفي الأخرى: يقتل بها وإن كان فيه ذلك. وهو قول الشافعي. وروى أشهب وابن نافع عن مالك في الحجر والعصا أنه يقتل بهما إذا كانت الضربة مُجهِزة؛ فأما أن يضرب ضربات فلا. وعليه لا يرمي بالنّبل ولا بالحجارة لأنه من التعذيب. وقاله عبد الملك. قال ابن العربي: «والصحيح من أقوال علمائنا أن المماثلة واجبة، إلاّ أن تدخل في حدّ التعذيب فلتترك إلى السيف». واتفق علماؤنا على أنه إذا قطع يده ورجله وفقأ عينه قصد التعذيب فعل به ذلك، كما فعل النبي ﷺ بقتله الرعاء. وإن كان في مدافعة أو مضاربة قتل بالسيف. وذهبت طائفة إلى خلاف هذا كله فقالوا: لا قود إلاّ بالسيف، وهو مذهب أبي حنيفة والشعبي والنخعي. واحتجّوا على ذلك بما رُوِيَ عن النبي ﷺ قال: «لا قود إلاّ بحديدة». وبالنهي عن المثلة. وقوله: «لا يعذّب بالنار إلاّ ربّ النار». والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، لِما رواه الأئمة عن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم... ﴾ الآية ١٩٤ ـ البقرة.

أنس بن مالك أن جارية وجد رأسها قد رُضّ بين حجرين؛ فسألوها: مَن صنع هذا بك! أفلان، افلان؟ حتى ذكروا يهوديًا فأومات برأسها، فأخذ اليهودي فأقرّ، فأمر به رسول الله ﷺ أن تُرَضّ رأسه بالحجارة. وفي رواية: فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين. وهذا نص صريح صحيح، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾[1]. وقوله: ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[2]. وأما ما استدلّوا به من حديث جابر فحديث ضعيف عند المحدّثين، لا يُروَى من طريق صحيح، ولو صحّ قلنا بموجبه، وأنه إذا قتل بحديدة قتل بها. يدلّ على ذلك حديث أنس: أن يهوديًا رضّ رأس جارية بين حجرين فرضّ رسول الله ﷺ رأسه بين حجرين. وأما النّهي عن المثلة، فنقول أيضًا بموجبها إذا لم يمثل، فإذا مثل مثلنا به. يدلّ على ذلك حديث العرنيين وهو صحيح أخرجه الأئمة. وقوله: «لا يعذّب بالنار» صحيح إذا لم يحرق، فإن حرق حرق؛ يدلّ عليه عموم القرآن. قال الشافعي: إن طرحه في النار عمدًا طرح في النار حتى يموت؛ وذكره الوقار في مختصره عن مالك، وهو قول محمد بن عبد الحكم. قال ابن المنذر: وقول كثير من أهل العلم في الرجل يخنق الرجل: عليه القود. وخالف في ذلك محمد بن الحسن فقال: لو خنقه حتى مات أو طرحه في بئر فمات، أو ألقاه من جبل أو سطح فمات، لم يكن عليه قصاص وكان على عاقلته الديّة؛ فإن كان معروفًا بذلك ـ قد خنق غير واحد ـ فعليه القتل. قال ابن المنذر: ولما أقاد النبي ﷺ من اليهودي الذي رضّ رأس الجارية بالحجر كان هذا في معناه فلا معنى لقوله.

قلت: وحكى هذا القول غيره عن أبي حنيفة فقال: وقد شذّ أبو حنيفة فقال فيمَن قتل بخنق أو بسمّ أو تردية من جبل أو بئر أو بخشبة: إنه لا يقتل ولا يقتصّ منه، إلاّ إذا قتل بمحدد حديد أو خشب أو كان معروفًا بالخنق والتردية وكان على عاقلته الديّة. وهذا منه ردّ للكتاب والسُّنّة، وإحداث ما لم يكن عليه أمر الأمة. وذريعة إلى رفع القصاص الذي شرعه الله للنفوس فليس عنه مَناص.

١٤٩٢ ـ مسألة: مَن حبس رجلاً وقتله آخر فيقتل القاتل ويحبس الحابس حتى يموت.

واختلفوا فيمَن حبس رجلاً وقتله آخر: فقال عطاء: يقتل القاتل ويحبس الحابس حتى يموت. وقال مالك: إن كان حبسه وهو يرى أنه يريد قتله قُتِلا جميعًا. وفي قول الشافعي وأبي ثور والنعمان يعاقب الحابس، واختاره ابن المنذر.

---

(١) آية ١٢٦ ـ النحل. (٢) آية ١٩٤ ـ البقرة.

قلت: قول عطاء صحيح وهو مقتضى التنزيل.

وروى الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل القاتل ويحبس الذي أمسكه». رواه سفيان الثّوري عن إسماعيل بن أُميّة عن نافع عن ابن عمر. ورواه معمر وابن جريج عن إسماعيل مرسلاً.

١٤٩٣ ـ مسألة: القصاص يكون بالمثل والنهي عن الاعتداء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فمَن اعتدى ﴾[1] الاعتداء: هو التجاوز؛ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ومَن يتعدّ حدود الله ﴾[2] أي: يتجاوزها. فمَن ظلمك فخذ حقّك منه بقدر مظلمتك، ومَن شتمك فردّ عليه مثل قوله، ومَن أخذ عرضك فخذ عرضه، لا تتعدّى إلى أبويه ولا إلى ابنه أو قريبه؛ وليس لك أن تكذب عليه وإن كذب عليك؛ فإن المعصية لا تقابل بالمعصية؛ فلو قال لك مثلاً: يا كافر، جاز لك أن تقول له: أنت كافر. وإن قال لك: يا زانٍ، فقصاصك أن تقول له: يا كذاب يا شاهد زور. ولو قلت له: يا زانٍ، كنت كاذبًا وأثِمتَ في الكذب. وإن مطلك وهو غني دون عذر فقل: يا ظالم، يا آكل أموال الناس. قال النبي ﷺ: «ليُّ الواجد يحُلُ عرضه وعقوبته». أما عرضه فبما فسّرناه، وأما عقوبته فالسجن يحبس فيه. وقال ابن عباس: نزل هذا قبل أن يقوى الإسلام، فأمر مَن أُوذِيَ من المسلمين أن يُجازي بمثل ما أُوذِيَ به، أو يصبر أو يعفو، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿ وقاتلوا المشركين كافّة ﴾[3]. وقيل: نسخ ذلك بتصييره إلى السلطان. ولا يحلّ لأحد أن يقتصّ من أحد إلّا بإذن السلطان.

١٤٩٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور.

نسب الله ـ تعالى ـ الفعل إلى آل فرعون[4]؛ وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانه؛ لتولّيهم ذلك بأنفسهم وليعلم أن المُباشر مأخوذ بفعله. قال الطبري: ويقتضي أن مَن أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به.

قلت: وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال؛ يقتلان جميعًا، هذا بأمره، والمأمور بمباشرته. هكذا قال النخعي؛ وقال الشافعي ومالك في تفصيل لهما. قال الشافعي: إذا أمر السلطان رجلاً بقتل رجل والمأمور يعلم أنه أمر بقتله ظلمًا كان عليه وعلى

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم... ﴾ الآية ١٩٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

(٣) آية ٣٦ ـ التوبة.

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وإذ نجّيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم... ﴾ الآية ٤٩ ـ البقرة.

الإمام القود كقاتلين معًا، وإن أكرهه الإمام عليه وعلم أنه يقتله ظلمًا كان على الإمام القود، وفي المأمور قولان؛ أحدهما أن عليه القود؛ والآخر لا قود عليه وعليه نصف الديّة. حكاه ابن المنذر. وقال علماؤنا: لا يخلو المأمور أن يكون ممّن تلزمه طاعة الآمر ويخاف شرّه كالسلطان والسيد لعبده، فالقود في ذلك لازم لهما؛ أو يكون ممّن لا يلزمه ذلك فيقتل المباشر وحده دون الآمر؛ وذلك كالأب يأمر ولده، أو المعلم بعض صبيانه، أو الصانع بعض متعلّميه إذا كان محتلمًا؛ فإن كان غير محتلم فالقتل على الآمر، وعلى عاقلة الصبي نصف الديّة. وقال ابن نافع: لا يقتل السيد إذا أمر عبده ـ وإن كان أعجميًّا ـ بقتل إنسان.

قال ابن حبيب: وبقول ابن القاسم أقول: إن القتل عليهما. فأما أمر مَن لا خوف على المأمور في مخالفته فإنه لا يلحق بالإكراه بل يقتل المأمور دون الآمر، ويضرب الآمر ويحبس وقال أحمد في السيد يأمر عبده أن يقتل رجلاً: يقتل السيد. ورُوِيَ هذا القول عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وقال عليّ: ويُستَودَع العبد السجن. وقال أحمد: ويُحبَس العبد ويُضرَب ويُؤدَّب. وقال الثّوري: يعزر السيد. وقال الحكم وحمّاد: يُقتَل العبد. وقال قتادة: يُقتلان جميعًا. وقال الشافعي: إن كان العبد فصيحًا يعقل، قتل العبد وعُوقِبَ السيد؛ وإن كان العبد أعجميًّا فعلى السيد القود. وقال سليمان بن موسى: لا يُقتَل الآمر ولكن تُقطَع يداه ثم يُعاقَب ويُحبَس ـ وهو القول الثاني ـ ويُقتَل المأمور للمباشرة؛ كذلك قال عطاء والحكم وحمّاد والشافعي وأحمد وإسحق في الرجل يأمر الرجل بقتل الرجل؛ وذكره ابن المنذر. وقال زُفَر: لا يقتل واحد منهما ـ وهو القول الثالث ـ حكاه أبو المعالي في البرهان؛ ورأى أن الآمر والمباشر ليس واحد منهما مستقلاً في القود؛ فلذلك لا يُقتَل واحد منهما عنده. والله أعلم.

١٤٩٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في صفة المتعمّد في القتل.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ ﴾[1] ﴿ مَن ﴾ شرط، وجوابه «فجزاؤه». واختلف العلماء في صفة المتعمّد في القتل؛ فقال عطاء والنخعي وغيرهما: هو من قتل بحديدة كالسيف والخنجر وسنان الرمح ونحو ذلك من المشحوذ المُعَدّ للقطع أو بما يُعلَم أن في الموتَ من ثقال الحجارة ونحوها. وقالت فرقة: المتعمّد كلّ مَن قتل بحديدة كان القتل أو بحجر أو بعصًا أو بغير ذلك، وهذا قول الجمهور.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه... ﴾ الآية ٩٣ ـ النساء.

١٤٩٦ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب القصاص بين الحرّ والعبد في النفس وفي كل ما يُستطاع القصاص فيه من الأعضاء.

ذهب داود إلى القصاص بين الحرّ والعبد في النفس، وفي كل ما يُستطاع القصاص فيه من الأعضاء، تمسُّكًا بقوله تعالى: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **والجروح قصاصٌ** ﴾[١]. وقوله عليه السلام: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم**» فلم يفرّق بين حرّ وعبد، وهو قول ابن أبي لَيلى. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلاّ في النفس فيُقتَل الحرّ بالعبد، كما يُقتَل العبد بالحرّ، ولا قصاص بينهما في شيء من الجراح والأعضاء وأجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأ** ﴾[٢] أنه لم يدخل فيه العبيد، وإنما أُريد به الأحرار دون العبيد، فكذلك قوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» أُريدَ به الأحرار خاصّة والجمهور على ذلك. وإن لم يكن قصاص بين العبد والأحرار فيما دون النفس فالنّفس أحرى بذلك.

١٤٩٧ ـ مسألة: صفة الرقبة المؤمنة التي تحرّر في كفّارة القتل والظّهار أن تكون صلّت وعقلت.

قوله تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾[٣] أي فعليه تحرير رقبة، هذه الكفّارة التي أوجبها الله تعالى في كفّارة القتل والظّهار أيضًا. واختلف العلماء فيما يجزىء منها، فقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم: الرقبة المؤمنة هي التي صَلّت وعَقِلَت الإيمان، لا تجزىء في ذلك الصغيرة، وهو الصحيح في هذا الباب. قال عطاء بن أبي رباح: يجزىء الصغير المولود بين المسلمين. وقال جماعة منهم مالك والشافعي: يجزىء كل مَن حُكِمَ له بحكم في الصلاة عليه إن مات ودفنه. وقال مالك: ومَن صلّى وصام أحبّ إليّ. ولا يجزىء في قول كافّة العلماء أعمى ولا مُقْعَد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين ولا أشلّهما، ويجزىء عند أكثرهم الأعرج والأعور. قال مالك: إلاّ أن يكون عرجًا شديدًا. ولا يجزىء عند مالك والشافعي وأكثر العلماء أقطع إحدى اليدين أو إحدى الرجلين، ويجزىء عند أبي حنيفة وأصحابه. ولا يجزىء عند أكثرهم في المجنون المطبق. ولا يجزىء عند مالك الذي يجنّ ويُفيق، ويجزىء عند الشافعيّ. ولا يجزىء عند مالك المعتق إلى سنين، ويجزىء عند الشافعي. ولا يجزىء المدبر عند مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي، ويجزىء

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة. (٢) آية ٩٢ ـ النساء.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ومَن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا... ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

في قول الشافعي وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال مالك: لا يصحّ مَن أعتق بعضه لقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾. ومَن أعتق البعض لا يقال حرّر رقبة وإنما حرّر بعضها، واختلفوا أيضًا في معناها فقيل: أوجِبت تمحيصًا وطهورًا لِذنب القاتل، وذنبُه ترك الاحتياط والتحفّظ حتى هلك على يديه امرؤ محقون الدم. وقيل: أوجبت بدلاً من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل، فإنه كان له في نفسه حق وهو التنعّم بالحياة والتصرّف فيما أحلّ له تصرّف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حق، وهو أنه كان عبدًا من عباده يجب له من اسم العبودية صغيرًا كان أو كبيرًا حرًّا كان أو عبدًا مسلمًا كان أو ذمّيًا ما يتميّز به عن البهائم والدواب، ويُرتجى مع ذلك أن يكون من نسله مَن يعبد الله ويطيعه، فلم يَخْلُ قاتله من أن يكون فوْت منه الاسم الذي ذكرنا، والمعنى الذي وصفنا، فلذلك ضمن الكفّارة. وأيّ واحد من هذين المعنيين كان، ففيه بيان أن النص وإن وقع على القاتل خطأ فالقاتل عمدًا مثله، بل أوْلى بوجوب الكفّارة عليه منه، والله أعلم.

١٤٩٨ ـ مسألة: الصحيح أن لقاتل العمد توبة.

واختلف العلماء في قاتل العمد هل له من توبة؛ فروى البخاري عن سعيد بن جُبَير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه جهنم ﴾[1] هي آخر ما نزل وما نسخها شيء. وروى النسائي عنه قال: سألت ابن عباس هل لمَن قتل مؤمنًا متعمّدًا من توبة؟ قال: لا. وقرأت عليه الآية التي في الفرقان: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر ﴾[2]، وقال: هذه آية مكية نسختها آية مدنية ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه خالدًا فيها وغضب الله عليه ﴾[3]. ورُوِيَ عن زيد بن ثابت نحوهُ، وأن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بستّة أشهر، وفي رواية بثمانية أشهر، ذكرهما النسائي عن زيد بن ثابت. وإلى عموم هذه الآية مع هذه الأخبار عن زيد وابن عباس ذهبت المعتزلة وقالوا: هذا مخصّص عموم قوله تعالى: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء ﴾[4] ورأوا أن الوعيد نافذ حتمًا على كل قاتل؛ فجمعوا بين الآيتين بأن قالوا: التقدير ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء إلاّ مَن قتل عمدًا. وذهب جماعة من العلماء منهم عبد الله بن عمر ـ وهو أيضًا مروي عن زيد وابن عباس ـ إلى أن له توبة. روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو مالك الأشجعي عن سعيد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألِمَن قتل مؤمنًا توبة؟ قال: لا، إلاّ النار، قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا

---

(١) آية ٩٣ ـ النساء.
(٢) آية ٦٨ ـ الفرقان.
(٣) آية ٩٣ ـ النساء.
(٤) آية ٤٨ ـ النساء.

كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أنّ لمَن قتل توبةً مقبولة، قال: إني لأحسبه رجلاً مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك. وهذا مذهب أهل السُّنّة وهو الصحيح، وأن هذه الآية مخصوصة، ودليل التخصيص آيات وأخبار. وقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مِقْيس بن صبابة، وذلك أنه كان قد أسلم وهو وأخوه هشام بن صبابة، فوجد هشامًا قتيلاً في بني النجار فأخبر بذلك النبيّ ﷺ، فكتب له إليهم أن يدفعوا إليه قاتل أخيه وأرسل معه رجلاً من بني فهر، فقال بنو النجار: والله لا نعلم له قاتلاً ولكنّا نؤدّي الدّيّة، فأعطوه مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين إلى المدينة فعَدَا مِقيس على الفهريّ فقتله بأخيه وأخذ الإبل وانصرف إلى مكة كافرًا مرتدًّا، وجعل ينشد:

قتلت به فِهرًا وحمّلت عقله ... سُراةَ بني النجارِ أربابَ فارعِ
حَلَلْتُ به وِتْري وأدركت ثورتي ... وكنتُ إلى الأوثانِ أولَ راجعِ

فقال رسول الله ﷺ: «لا أؤمنه في حلٍّ ولا حرم». وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلّق بالكعبة. وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين، ثم ليس الأخذ بظاهر الآية بأولى من الأخذ بظاهر قوله: ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وهو الذي يقبل التوبة من عباده ﴾[2]وقوله: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء ﴾[3]. والأخذ بالظاهرين مُناقض فلا بدّ من التخصيص. ثم إن الجمع بين آية «الفرقان» وهذه الآية ممكن فلا نسخ ولا تعارض، وذلك أن يحمل مطلق آية «النساء» على مقيد آية «الفرقان» فيكون معناه: فجزاؤه كذا إلاّ مَن تاب، لا سيما وقد اتّحد الموجِب وهو القتل والموجَب وهو التواعد بالعقاب. وأما الأخبار فكثيرة كحديث عُبادة بن الصامت الذي قال فيه: «تبايعوني على ألاّ تشركوا بالله شيئًا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفسَ التي حرّم الله إلاّ بالحق فمَن أصاب شيئًا من ذلك فهو كفّارة ومَن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه». رواه الأئمة أخرجه الصحيحان. وكحديث أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في الذي قتل مائة نفس. أخرجه مسلم في صحيحه وابن ماجه في سُننه وغيرهما إلى غير ذلك من الأخبار الثابتة. ثم إنهم قد أجمعوا معنا في الرجل يُشهد عليه بالقتل، ويقرّ بأنه قتل عمدًا، ويأتي السلطان الأولياءُ فيُقام عليه الحدّ ويقتل قودًا، فهذا غير مُتّبع في الآخرة، والوعيد غير نافذ عليه إجماعًا على مقتضى حديث عُبادة، فقد انكسر عليهم ما تعلّقوا به من عموم قوله تعالى: ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه جهنم ﴾[4]

---

(١) آية ١١٤ ـ هود.
(٢) آية ٢٥ ـ الشورى.
(٣) آية ٤٨ ـ النساء.
(٤) آية ٩٣ ـ النساء.

ودخله التخصيص بما ذكرنا، وإذا كان كذلك فالوجه أن هذه الآية مخصوصة كما بيّنا، أو تكون محمولة على ما حُكِيَ عن ابن عباس أنه قال: متعمّدًا مستحلاًّ لقتله، فهذا أيضًا يؤول إلى الكفر إجماعًا. وقالت جماعة: إن القاتل في المشيئة تاب أو لم يتب، قاله أبو حنيفة وأصحابه. فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿ **فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه** ﴾[1] دليل على كفره، لأن الله تعالى لا يغضب إلاّ على كافر خارج من الإيمان. قلنا: هذا وعيد، والخلف في الوعيد كرم؛ كما قال:

وإنــي مَتــى أوعــدْتُــه أو وَعَــدْتــه　　　لمُخلِف إيعــادي ومنجــز مَــوْعــدي

وقد تقدّم. جواب ثانٍ ـ إن جازاه بذلك؛ أي هو أهل لذلك ومستحقّه لعظيم ذنبه نصّ على هذا أبو مجلز لاحق بن حميد وأبو صالح وغيرهما. وروى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا وعد الله لعبد ثوابًا فهو مُنجِزه وإن أوعد له العقوبة فله المشيئة إن شاء الله عاقبه وإن شاء عفا عنه». وفي هذين التأويلين دَخَل؛ أما الأول ـ فقال القشيري: وفي هذا نظر، لأن كلام الربّ لا يقبل الخُلف إلاّ أن يُراد بها تخصيص العام؛ فهو إذًا جائز في الكلام. وأما الثاني ـ وإن رُوِيَ أنه مرفوع فقال النحّاس: وهذا الوجه الغلط فيه بيّن، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا** ﴾[2] ولم يقل أحد: إن جازاهم، وهو خطأ في العربية لأن بعده ﴿ **وغضِب الله عليه** ﴾[3] وهو محمول على معنًى جازاه. وجواب ثالث ـ فجزاؤه جهنم إن لم يتب وأصرّ على الذنب حتى وافى ربّه على الكفر بشؤم المعاصي. وذكر هبة الله في كتاب «الناسخ والمنسوخ» أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ **ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء** ﴾[4]، وقال: هذا إجماع الناس إلاّ ابن عباس وابن عمر فإنهما قالا هي محكمة. وفي هذا الذي قاله نظر، لأنه موضع عموم وتخصيص لا موضع نسخ، قاله ابن عطية.

قلت: هذا حسن؛ لأن النسخ لا يدخل الأخبار إنما المعنى فهو يجزيه. وقال النحّاس في «معاني القرآن» له: القول فيه عند العلماء أهل النظر أنه محكم وأنه يُجازيه إذا لم يتب، فإن تاب فقد بيّن أمره بقوله: ﴿ **وإنّي لغفّار لمَن تاب** ﴾[5] فهذا لا يخرج عنه، والخلود لا يقتضي الدوام، قال الله تعالى: ﴿ **وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد** ﴾[6] الآية. وقال تعالى:

---

(١) آية ٩٣ ـ النساء.
(٢) آية ١٠٦ ـ الكهف.
(٣) آية ٩٣ ـ النساء.
(٤) آية ٤٨ ـ النساء.
(٥) آية ٨٢ ـ طه.
(٦) آية ٣٤ ـ الأنبياء.

﴿ يحسب أن ماله أخلده ﴾[١]. وقال زهير:

ولا خالدًا إلاّ الجبالُ الرّواسيا

وهذا كله يدلّ على أن الخُلد يطلق على غير معنى التأبيد، فإن هذا يزول بزوال الدنيا. وكذلك العرب تقول: لأخلدنّ فلانًا في السجن، والسجن ينقطع ويفنى، وكذلك المسجون. ومثله قولهم في دعاء: خلّد الله ملكه وأبّد أيامه.

١٤٩٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن جرح أو قطع الأُذُن أو اليد ثم قتل؛ هل يُفعَل به ذلك؟

قال أصحاب الشافعي وأبو حنيفة: إذا جَرح أو قطع الأُذُن أو اليد ثم قَتل فُعِلَ ذلك به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾[٢] فيؤخذ منه ما أخذ، ويُفعَل به كما فعل. وقال علماؤنا: إن قصد به المثلة فعل به مثله، وإن كان ذلك في أثناء مضاربته ومدافعته قتل بالسيف؛ وإنما قالوا ذلك في المثلة يجب؛ لأن النبي ﷺ سمل أعين العرنيين.

١٥٠٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: تُفقَأ العين اليمنى باليسرى.

هذه الآية[٣] تدلّ على جريان القصاص فيما ذكر وقد تعلّق ابن شبرمة بعموم قوله: ﴿ والعين بالعين ﴾ على أن اليُمنى تُفقَأ باليسرى وكذلك على العكس، وأجرى ذلك في اليد اليمنى واليسرى، وقال: تؤخذ الثنية بالضرس والضرس بالثنية؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ والسنّ بالسنّ ﴾. والذين خالفوه وهم علماء الأمة قالوا: العين اليمنى هي المأخوذة باليمنى عند وجودها، ولا يتجاوز ذلك إلى اليسرى مع الرضا؛ وذلك يبيّن لنا أن المراد بقوله: ﴿ والعين بالعين ﴾ استيفاء ما يماثله من الجاني؛ فلا يجوز له أن يتعدّى إلى غيره كما لا يتعدّى من الرِّجل إلى اليد في الأحوال كلها، وهذا لا ريب فيه.

١٥٠١ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن العينين إذا أُصيبتا خطأً ففيهما الديّة، وفي العين الواحدة نصف الديّة، وفي عين الأعور الديّة كاملة.

وأجمع العلماء على أن العينبن إذا أُصيبتا خطأً ففيهما الديّة، وفي العين الواحدة

---

(١) آية ٣ ـ الهمزة. (٢) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأُذُن بالأُذُن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص... ﴾ الآية ٤٥ ـ المائدة.

نصف الديّة، وفي عين الأعور إذا فقئت الديّة كاملة؛ رُوِيَ ذلك عن عمر وعثمـان، وبه قـال عبد الملك بن مروان والزهري وقتادة ومالك والليث بن سعد وأحمد وإسحق. وقيل: نصف الـديّة؛ رُوِيَ ذلـك عن عبد الله بن المغفّـل ومسروق والنخعي؛ وبـه قال الثّـوري والشافعي والنعمان. قال ابن المنذر: وبه نقول؛ لأن في الحديث «في العينين الديّة» ومعقـول إذا كان كذلك أن في إحداهما نصف الديّة. قال ابن العربي: وهـو القياس الـظاهر، ولكن علمـاءنا قالوا: إن منفعة الأعور ببصره كمنفعة السالم أو قريب من ذلك، فوجب عليه مثل ديّته.

١٥٠٢ ـ مسألة: الاختلاف في الأعور يفقأ عين الصحيح.

واختلفوا في الأعور يفقأ عين صحيح؛ فرُوِيَ عن عمر وعثمان وعليّ أنه لا قَـوَد عليه، وعليه الديّة كاملة؛ وبه قال عطاء وسعيد بن المسيب وأحمد بن حنبل. وقال مالـك: إن شاء اقتصّ فتـركه أعمى، وإن شـاء أخذ الـديّة كـاملة ديّة عين الأعـور. وقـال النخعي: إن شـاء اقتصّ وإن شـاء أخذ نصف الـديّة. وقـال الشافعي وأبـو حنيفة والثّـوري: عليه القصـاص، ورُوِيَ ذلك عن عليّ أيضًا؛ وهو قول مسروق وابن سيرين وابن معقـل، واختاره ابن المنـذر وابن العربي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ والعين بالعين ﴾[1] وجعل النبي ﷺ في العينين الديّـة؛ ففي العين نصف الـديّة، والقصـاص بين صحيح العين والأعـور كهيئتـه بين سـائـر النـاس. ومتعلّق أحمد بن حنبل أن في القصاص منه أخذ جميع البصر ببعضه وذلـك ليس بمساواة، وبمـا رُوِيَ عن عمر وعثمـان وعليّ في ذلك. ومتمسـك مالـك أن الأدلة لمّـا تعارضت خُيِّـرَ المجني عليه. قال ابن العربي: والأخذ بعموم القرآن أولى؛ فإنه أسلم عند الله تعالى.

١٥٠٣ ـ مسـألة: الاختـلاف في الحكم على مَن فقأ عين الأعـور التي لا يُبصِر بها.

واختلفوا في عين الأعور التي لا يبصر بها؛ فرُوِيَ عن زيد بن ثابت أنه قال: فيها مـائة دينار. وعن عمر بن الخطاب أنه قال: فيها ثلث ديّتها؛ وبه قال إسحق. وقال مجاهد: فيهـا نصف ديّتها. وقال مسروق والزهري ومالك والشافعي وأبو ثور والنعمان: فيها حكـومة؛ قـال ابن المنذر: وبه نقول لأنه الأقلّ مما قيل.

١٥٠٤ ـ مسألة: في إبطال البصر من العينين مع بقاء الحدقتين كمال الديّة.

وفي إبـطال البصر من العينين مـع بقاء الحـدقتين كمال الـديّة، ويستـوي فيه الأعمش

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

والأخفش. وفي إبطال من إحداهما مع بقائها النصفُ. قال ابن المنذر وأحسن ما قيل في ذلك ما قاله عليّ بن أبي طالب: أنه أمر بعينه الصحيحة فغُطِّيت وأعطى رجل بيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظره؛ ثم أمر بخط عند ذلك، ثم أمر بعينه الأخرى فغُطِّيت وفتحت الصحيحة، وأعطى رجل بيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظره ثم خطّ عند ذلك، ثم أمر به فحُوِّلَ إلى مكانٍ آخر ففعل به مثل ذلك فوجده سواء؛ فأعطى ما نقص من بصره من مال الآخر، وهذا على مذهب الشافعي؛ وهو قول علمائنا.

١٥٠٥ ـ مسألة: الاختلاف في الجفن الأعلى للعين والجفن الأسفل.

ولا خلاف بين أهل العلم على أن لا قود في بعض البصر؛ إذ غير ممكن الوصول إليه. وكيفية القود في العين أن تحمّى مرآة ثم توضع علي العين الأخرى قطنة، ثم تُقَرَّب المرآة من عينه حتى يسيل إنسانها؛ رُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ ذكره المهدوي وابن العربي. واختلف في جفن العين؛ فقال زيد بن ثابت: فيه ربع الديّة، وهو قول الشعبي والحسن وقتادة وأبي هاشم والثّوري والشافعي وأصحاب الرأي. ورُوِيَ عن الشعبي أنه قال: في الجفن الأعلى ثلث الديّة وفي الجفن الأسفل ثلثا الديّة، وبه قال مالك.

١٥٠٦ ـ مسألة: الاختلاف في الأنف إذا كسر أو قطع منه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ ﴾[1] جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الأنف إذا أوعب جدعًا الديّة». قال ابن المنذر: وأجمع كلّ مَن يحفظ عنه من أهل العلم على القول به؛ والقصاص من الأنف إذا كانت الجناية عمدًا كالقصاص من سائر الأعضاء على كتاب الله تعالى. واختلفوا في كسر الأنف؛ فكان مالك يرى في العمد منه القود، وفي الخطأ الاجتهاد. وروى ابن نافع أنه لا ديّة للأنف حتى يستأصله من أصله. قال أبو إسحق التونسي: وهذا شاذّ، والمعروف الأول. وإذا فرّعنا على المعروف ففي بعض المارن من الديّة بحسابه من المارن. قال ابن المنذر: وما قطع من الأنف فبحسابه؛ رُوِيَ ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي، وبه قال الشافعي. قال أبو عمر: واختلفوا في المارن إذا قطع ولم يستأصل الأنف؛ فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم إلى أن في ذلك الديّة كاملة، ثم إن قطع منه شيء بعد ذلك ففيه حكومة. قال مالك: الذي فيه الديّة من الأنف أن يقطع المارن؛ وهو دون العظم. قال ابن القاسم: وسواء قطع المارن من العظم أو استؤصل الأنف من العظم من تحت العينين إنما فيه الديّة؛ كالحشفة فيها الديّة: وفي استئصال الذَّكَر الديّة.

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

١٥٠٧ ـ مسألة: حكم الأنف إذا خرم أو كسر فبرىء على عثم، وحكم الشمّ إذا نقص.

قال ابن القاسم: وإذا خرم الأنف أو كسر فبرىء على عَثْم ففيه الاجتهاد، وليس فيه ديّة معلومة. وإن برىء على غير عثم فلا شيء فيه. قال: وليس الأنف إذاخرم فبرىء على غير عثم كالموضحة تبرأ على غير عثم فيكون فيها ديّتها؛ لأن تلك جاءت بها السُّنّة، وليس في خرم الأنف أثر. قال: والأنف عظم منفرد ليس فيه موضحة. واتفق مالك والشافعي وأصحابهما على أن لا جائفة فيه، ولا جائفة عندهم إلاّ فيما كان في الجوف. والمارن: ما لان من الأنف؛ وكذلك قال الخليل وغيره. قال أبو عمر: وأظن روثته مارنه، وأرنبته طرفه. وقد قيل: الأرنبة والروثة والعَرْتمة طرف الأنف. والذي عليه الفقهاء مالك والشافعي والكوفيون ومَن تبعهم، في الشمّ إذا نقص أو فقد حكومة.

١٥٠٨ ـ مسألة: حكم قطع الأُذُن ونقصان السّمع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ ﴾(1) قال علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ في الذي يقطع أُذُني رجل: عليه حكومة، وإنما تكون عليه الديّة في السّمع؛ ويقاس في نقصانه كما يقاس في البصر. وفي إبطاله من إحداهما نصف الديّة ولو لم يكن يسمع إلاّ بها، بخلاف العين العوراء فيها الديّة كاملة؛ على ما تقدّم. وقال أشعب: إن كان السمع إذا سُئِل عنه قيل إن أحد السمعين يسمع ما يسمع السمعان فهو عندي كالبصر، وإذا شكّ في السمع جُرِّب بأن يصاح به من مواضع عدّة، يقاس ذلك؛ فإن تساوت أو تقاربت أُعطِيَ بقدر ما ذهب من سمعه ويحلف على ذلك. قال أشهب: ويحسَب له ذلك على سمع وسط من الرجل مثله؛ فإن اختبر فاختلف قوله لم يكن له شيء. وقال عيسى بن دينار: إذا اختلف قوله عُقِل له الأقل مع يمينه.

١٥٠٩ ـ مسألة: أكثر أهل العلم على أن في السنّ خمس من الإبل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾(2). قال ابن المنذر؛ وثبت عن رسول الله ﷺ أنه أقاد من سنّ وقال: «كتاب الله القصاص». وجاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في السنّ خمس من الإبل». قال ابن المنذر: فبظاهر هذا الحديث نقول: لا فضل للثنايا منها على الأنياب والأضراس والرباعيات؛ لدخولها كلها في ظاهر الحديث؛ وبه يقول الأكثر من

---

(1) آية ٤٥ ـ المائدة.

(2) آية ٤٥ ـ المائدة.

أهـل العلم. وممّن قال بـظاهر الحـديث ولم يفضل شيئًا منهـا على شيء عـروة بن الـزبيـر وطاوس والزهري وقتادة ومالك والثـوري والشافعي وأحمـد وإسحٰق والنعمان وابن الحسن، ورُوِيَ ذلك عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس ومعاوية. وفيه قـول ثانٍ ـ رويناه عن عمر بن الخطاب أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمس فرائض خمس فرائض، وذلك خمسون دينارًا، قيمـة كل فـريضة عشـرة دنانيـر. وفي الأضراس ببعيـر بعير. وكـان عـطاء يقـول: في السنّ والـرباعيتين والنـابين خمس خمس، وفيمـا بقي بعيـران بعيـران، أعلى الفم وأسفله سـواء، والأضـراس سواء؛ قـال أبو عمـر: أما مـا رواه مـالـك في مـوطئـه عن يحيىٰ بن سعيـد عن سعيد بن المسيب أن عمر قضى في الأضراس ببعير بعيـر فإن المعنى في ذلـك أن الأضراس عشرون ضرسًا، والأسنان اثنا عشر سنًّا: أربع ثنايا وأربع رباعيـات وأربع أنيـاب؛ فعلى قول عمر تصير الديّة ثمانين بعيرًا؛ في الأسنـان خمسة خمسـة، وفي الأضراس بعيـر بعير. وعلى قول معاوية في الأضراس والأسنان خمسة أبعرة خمسة أبعرة؛ تصير الديّة ستّين ومـائة بعيـر. وعلى قول سعيد بن المسيب بعيرين بعيرين في الأضـراس وهي عشرون ضـرسًا؛ يجب لهـا أربعون. وفي الأسنان خمسة أبعرة خمسة أبعرة فذلك ستّون، وهي تتمّة المـائة بـعيـر، وهي الديّة كاملة من الإبل. والاختلاف بينهم إنما هو في الأضراس لا في الأسنان. قال أبو عمر: واختلاف العلماء من الصحابة والتـابعين في ديّات الأسنـان وتفضيل بعضهـا على بعض كثير جدًّا، والحجة قائمة لمـا ذهب إليه الفقهـاء مالـك وأبو حنيفـة والثّوري؛ بـظاهر قـول رسول الله ﷺ: «وفي السنّ خمس من الإبـل» والضـرس سنٌّ من الأسنـان. روى ابن عبـاس أن رسول الله ﷺ قال: «الأصابع سـواء والأسنان سـواء الثنية والضـرس سواء هـذه وهذه سـواء» وهذا نص أخرجـه أبو داود. وروى أبـو داود أيضًا عن ابن عبـاس قال: جعـل رسول الله ﷺ أصابع اليدين والرجلين سواء. قال أبو عمر: على هذه الآثار جماعة فقهاء الأمصار وجمهـور أهـل العلم أن الأصابـع في الديّـة كلها سـواء، وأن الأسنان في الـديّة كلهـا سـواء، الثنـايـا والأضراس والأنياب لا يفضل شيء منها على شيء؛ على ما في كتاب عمـرو بن حزم. ذكـر الثّـوري عن أزهر بن محـارب قال: اختصم إلى شـريح رجـلان ضرب أحـدهما ثنيـة الآخـر وأصاب الآخر ضرسه فقال شريح: الثنية وجمالها والضرس ومنفعته سنٌّ بسنّ قـوَمًا. قـال أبو عمر: على هذا العمل اليوم في جميع الأمصار. والله أعلم.

١٥١٠ ـ مسألة: الاختلاف في ديّة السنّ تُضرَب فتسودّ.

فإن ضرب سِنّه فاسودّت ففيها ديّتهـا كاملة عنـد مالـك والليث بن سعد، وبـه قال أبـو حنيفة، ورُوِيَ عن زيد بن ثابت؛ وهو قول سعيد بن المسيب والزهري والحسن وابن سيـرين وشُريح. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله تعـالى عنه ـ أن فيهـا ثلث ديّتها؛ وبـه قال

أحمد وإسحٰق. وقال الشافعي وأبو ثور: فيها حكومة. قال ابن العربي: وهذا عندي خلاف يؤول إلى وفاق؛ فإنه إن كان سوادها أذهب منفعتها وإنما بقيت صورتها كاليد الشلاء والعين العمياء، فلا خلاف في وجوب الديّة؛ ثم إن كان بقي من منفعتها شيء أو جميعها لم يجب إلاّ بمقدار ما نقص من المنفعة حكومة؛ وما رُوِيَ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ فيها ثلث ديّتها لم يصحَّ عنه سندًا ولا فقهًا.

١٥١١ ـ مسألة: الاختلاف في السنّ الصبي يُقلَع قبل أن يثغر.

واختلفوا في سنّ الصبي يُقلَع قبل أن يثغر؛ فكان مالك والشافعي وأصحاب الرأي يقولون: إذا قلعت سنّ الصبي فنبتت فلا شيء على القالع، إلاّ أن مالكًا والشافعي قالا: إذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها أخذ له من أرشها بقدر نقصها. وقالت طائفة: فيها حكومة، ورُوِيَ ذلك عن الشعبي؛ وبه قال النعمان. قال ابن المنذر: يستأني بها إلى الوقت الذي يقول أهل المعرفة إنها لا تنبت، فإذا كان ذلك كان فيها قدرها تامًا؛ على ظاهر الحديث، وإن نبتت ردّ الأرش. وأكثر مَن يحفظ عنه من أهل العلم يقولون: يستأني بها سنة؛ رُوِيَ ذلك عن عليّ وزيد وعمر بن عبد العزيز وشُريح والنخعي. وقتادة ومالك وأصحاب الرأي. ولم يجعل الشافعي لهذا مدّة معلومة.

١٥١٢ ـ مسألة: الاختلاف فيما إذا قلع سن الكبير فأخذ ديّتها ثم نبتت.

إذا قلع سنّ الكبير فأخذ ديّتها ثم نبتت؛ فقال مالك لا يردّ ما أخذ. وقال الكوفيون: يردّ إذا نبتت وللشافعي قولان: يردّ ولا يردّ؛ لأن هذا نبات لم تجرِ به عادة، ولا يثبت الحكم بالنادر؛ هذا قول علمائنا. تمسك الكوفيون بأن عوضها قد نبت فيردّ؛ أصله سنّ الصغير. قال الشافعي: ولوجنى عليها جانٍ آخر وقد نبتت صحيحة كان فيها أرشًا تامًّا. قال ابن المنذر: هذا أصحّ القولين؛ لأن كل واحد منهما قالع سنّ، وقد جعل النبي ﷺ في السنّ خمسًا من الإبل.

١٥١٣ ـ مسألة: لو قلع رجل سنّ رجل فردّها صاحبها فالتحمت فلا شيء فيها.

فلو قلع رجل سنّ رجل فردّها صاحبها فالتحمت فلا شيء فيها عندنا. وقال الشافعي: ليس له أن يردّها من قبل أنها نجسة؛ وقاله ابن المسيب وعطاء. ولو ردّها أعاد كل صلاة صلاّها لأنها ميتة؛ وكذلك لو قطعت أُذُنه فردّها بحرارة الدم فالتزقت مثله. وقال عطاء: يجبره السلطان على قلعها لأنها ميتة ألصقها. قال ابن العربي: وهذا غلط، وقد جهل مَن خَفِيَ عليه أن ردّها وعودها بصورتها لا يوجب عودها بحكمها؛ لأن النجاسة كانت فيها

للانفصال، وقد عادت متصلة، وأحكام الشريعة ليست صفات للأعيان، وإنما هي أحكام تعود إلى قول الله سبحانه فيها وإخباره عنها.

قلت: ما حكاه ابن العربي عن عطاء خلاف ما حكاه ابن المنذر عنه؛ قال ابن المنذر: واختلفوا في السنّ تُقلَع قودًا ثم تردّ مكانها فتنبت؛ فقال عطاء الخراساني وعطاء بن أبي رباح لا بأس بذلك. وقال الثّوري وأحمد وإسحق: تقلع؛ لأن القصاص للشَّيْنْ. وقال الشافعي: ليس له أن يردّها من قبل أنها نجسة، ويجبره السلطان على القلع.

١٥١٤ ـ مسألة: لو كانت لرجل سنّ زائدة فقُلِعَت ففيها حكومة.

فلو كانت له سنّ زائدة فقلعت ففيها حكومة؛ وبه قال فقهاء الأمصار. وقال زيد بن ثابت: فيها ثلث الديّة. قال ابن العربي: وليس في التقدير دليل، فالحكومة أعدل. قال ابن المنذر: ولا يصحّ ما رُوِيَ عن زيد؛ وقد رُوِيَ عن علي أنه قال: في السنّ إذا كسر بعضها أعطى صاحبها بحساب ما نقص منه؛ وهذا قول مالك والشافعي وغيرهما.

١٥١٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن في الشفتين الديّة، وأن في اللسان الديّة.

فقال الجمهور: وفي الشفتين الديّة، وفي كل واحدة منهما نصف الديّة لا فضل للعليا منهما على السّفلى. ورُوِيَ عن زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والزهري: في الشفة العليا ثلث الديّة، وفي الشفة السّفلى ثلثا الديّة. وقال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول: للحديث المرفوع عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الشفتين الديّة» ولأن في اليدين الديّة ومنافعهما مختلفة. وما قطع من الشفتين فبحساب ذلك. وأما اللسان فجاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في اللسان الديّة» وأجمع أهل العلم من أهل المدينة وأهل الكوفة وأصحاب الحديث وأهل الرأي على القول به؛ قاله ابن المنذر.

١٥١٦ ـ مسألة: في تعريف أنواع الشجاج وأحكامها.

قال أبو عبيد في حديث النبي ﷺ في الموضحة، وما جاء عن غيره في الشجاج. قال الأصمعي وغيره: دخل كلام بعضهم في بعض؛ أول الشجاج ـ الحارصة وهي التي تحرص الجلد ـ يعني التي تشقّه قليلاً ـ ومنه قيل: حَرَصَ القصّارُ الثوب إذا شقّه؛ وقد يقال لها: الحَرْصَة أيضًا. ثم الباضعة ـ وهي التي تشقّ اللحم تبضعه بعد الجلد. ثم المتلاحمة ـ وهي التي أخذت في الجلد ولم تبلغ السِّمْحاق. والسمحاق: جلدة أو قشرة رقيقة بين اللحم والعظم. وقال الواقدي: هي عندنا المِلْطَى. وقال غيره: هي الملطاة، قال: وهي التي جاء

فيها الحديث «يقضي في الملطاة بدمها». ثم الموضحة ـ وهي التي تكشط عنها ذلك القشر أو تشقّ حتى يبدو وضح العظم، فتلك الموضحة. قال أبو عبيد: وليس في شيء من الشجاج قصاص إلّا في الموضحة خاصّة؛ لأنه ليس منها شيء له حدّ ينتهي إليه سواها، وأما غيرها من الشجاج ففيها ديّتها. ثم الهاشمة ـ وهي التي تهشم العظم. ثم المنقِّلة ـ بكسر القاف حكاه الجوهري ـ وهي التي تنقل العظم ـ أي تكسره ـ حتى يخرج منها فراش العظام مع الدواء. ثم الآمة ـ ويقال لها المأمومة ـ وهي التي تبلغ أُمّ الرأس، يعني الدماغ. قال أبو عبيد: ويقال في قوله: «ويقضي في الملطاة بدمها» أنه إذا شجّ الشاجّ حكم عليه للمشجوج بمبلغ الشجّة ساعة شجّ ولا يستأنى بها. قال: وسائر الشجاج عندنا يستأنى بها حتى ينظر إلى ما يصير أمرها ثم يحكم فيها حينئذ. قال أبو عبيد: والأمر عندنا في الشجاج كلها والجراحات كلها أنه يستأنى بها؛ حدّثنا هشيم عن حصين قال: قال عمر بن عبد العزيز: ما دون الموضحة خدوش وفيها صلح. وقال الحسن البصري: ليس فيما دون الموضحة قصاص. وقال مالك: القصاص فيما دون الموضحة الملطى والدامية والباضعة وما أشبه ذلك؛ وكذلك قال الكوفيون وزادوا السمحاق، حكاه ابن المنذر. وقال أبو عبيد: الدامية التي تدمي من غير أن يسيل منها دم. والدامعة: أن يسيل منها دم. وليس فيما دون الموضحة قصاص. وقال الجوهري: والدامية الشجّة التي تدمي ولا تسيل. وقال علماؤنا: الدامية هي التي تسيل الدم. ولا قصاص فيما بعد الموضحة، من الهاشمة للعظم، والمنقلة ـ على خلاف فيها خاصّة ـ والآمة هي البالغة إلى أُمّ الرأس، والدامغة الخارقة لخريطة الدماغ. وفي هاشمة الجسد القصاص، إلّا ما هو مخوف كالفخذ وشبهه. وأما هاشمة الرأس فقال ابن القاسم: لا قَوَد فيها؛ لأنها لا بدّ تعود منقلة. وقال أشهب: فيها القصاص، إلّا أن تنقل فتصير منقلة لا قَوَد فيها. وأما الأطراف فيجب القصاص في جميع المفاصل إلّا المخوف منها. وفي معنى المفاصل أبعاض المارن والأُذُنين والذُّكر والأجفان والشفتين؛ لأنها تقبل التقدير. وفي اللسان روايتان. والقصاص في كسر العظام، إلّا ما كان متلفًا كعظام الصدر والعنق والصلب والفخذ وشبهه. وفي كسر عظام العضد القصاص. وقضى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في رجل كسر فخذ رجل أن يكسر فخذه؛ وفعل ذلك عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد بمكة. ورُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز أنه فعله؛ وهذا مذهب مالك على ما ذكرنا وقال: إن الأمر المجمع عليه عندهم، والمعمول به في بلادنا في الرجل يضرب الرجل فيتّقيه بيده فيكسرها يُقاد منه.

١٥١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الأرش الذي يكون فيما دون الموضحة.

قال العلماء: الشجاج في الرأس، والجراح في البدن. وأجمع أهل العلم على أن

فيما دون الموضحة أرش فيما ذكر ابن المنذر؛ واختلفوا في ذلك الأرش. وما دون الموضحة شجاج خمس: الدامية والدامعة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي في الدامية حكومة، وفي الباضعة حكومة، وفي المتلاحمة حكومة. وذكر عبد الرزاق عن زيد بن ثابت قال: في الدامية بعير، وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاثة أبعرة من الإبل، وفي السمحاق أربع، وفي الموضحة خمس، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي المأمومة ثلث الديّة، وفي الرجل يُضرَب حتى يذهب عقله الديّة كاملة، أو يضرب حتى يَغُنّ ولا يُفْهِم الديّة كاملة، أو حتى يبح ولا يفهم الديّة كاملة، وفي جفن العين ربع الديّة. وفي حلمة الثدي ربع الديّة. قال ابن المنذر: ورُوِيَ عن علي في السمحاق مثل قول زيد. ورُوِيَ عن عمر وعثمان أنهما قالا: فيها نصف الموضحة. وقال الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والنخعي فيها حكومة؛ وكذلك قال مالك والشافعي وأحمد. ولا يختلف العلماء أن الموضحة فيها خمس من الإبل، على ما في حديث عمرو بن حزم، وفيه: وفي الموضحة خمس. وأجمع أهل العلم على أن الموضحة تكون في الرأس والوجه. واختلفوا في تفضيل موضحة الوجه على موضحة الرأس؛ فرُوِيَ عن أبي بكر وعمر أنهما سواء. وقال بقولهما جماعة من التابعين؛ وبه يقول الشافعي وإسحٰق. ورُوِي عن سعيد بن المسيب تضعيف موضحة الوجه على موضحة الرأس. وقال أحمد: موضحة الوجه أحرى أن يُزاد فيها. وقال مالك: المأمومة والمنقلة والموضحة لا تكون إلاّ في الرأس والوجه، ولا تكون المأمومة إلاّ في الرأس خاصّة إذا وصل إلى الدماغ، قال: والموضحة ما تكون في جمجمة الرأس، وما دونها فهو من العنق ليس فيه موضحة. قال مالك: والأنف ليس من الرأس وليس فيه موضحة، وكذلك اللّحى الأسفل ليس فيه موضحة. وقد اختلفوا في الموضحة في غير الرأس والوجه؛ فقال أشهب وابن القاسم: ليس في موضحة الجسد ومنقلته ومأمومته إلاّ الاجتهاد، وليس فيها أرش معلوم. قال ابن المنذر: هذا قول مالك والثّوري والشافعي وأحمد وإسحٰق، وبه نقول: ورُوِيَ عن عطاء الخراساني أن الموضحة إذا كانت في جسد الإنسان فيها خمس وعشرون دينارًا. قال أبو عمر: واتفق مالك والشافعي وأصحابهما أن مَن شجّ رجلاً مأمومتين أو موضحتين أو ثلاث مأمومات أو موضحات أو أكثر في ضربة واحدة أن فيهنّ كلهنّ ـ وإن انحرفت فصارت واحدة ـ ديّة كاملة. وأما الهاشمة فلا ديّة فيها عندنا بل حكومة. قال ابن المنذر: ولم أجد في كتب المدنيين ذكر الهاشمة، بل قد قال مالك فيمَن كسر أنف رجل إن كان خطأ ففيه الاجتهاد. وكان الحسن البصري لا يوقّت في الهاشمة شيئًا. وقال أبو ثور: إن اختلفوا فيه ففيها حكومة. قال ابن المنذر: النظر يدلّ على هذا؛ إذ لا سُنّة فيها ولا إجماع.

وقال القاضي أبو الوليد الباجي: فيها ما في الموضحة: فإن صارت منقلة فخمسة عشر، وإن صارت مأمومة فثلث الديّة. قال ابن المنذر: ووجدنا أكثر مَن لقيناه وبلغنا عنه من أهل العلم يجعلون في الهاشمة عشرًا من الإبل. وروينا هذا القول عن زيد بن ثابت؛ وبه قال قتادة وعبيد الله بن الحسن والشافعي. وقال الثوري وأصحاب الرأي: فيها ألف درهم، ومرادهم عشر الديّة. وأما المنقلة فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في المنقلة خمس عشرة من الإبل» وأجمع أهل العلم على القول به. قال ابن المنذر: وقال كل مَن يحفظ عنه من أهل العلم أن المنقلة هي التي تنقل منها العظام. وقال مالك والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي ـ وهو قولُ قتادة وابن شبرمة ـ أن المنقلة لا قَوَد فيها؛ وروينا عن ابن الزبير ـ وليس بثابت عنه ـ أنه أقاد من المنقلة. قال ابن المنذر: والأول أولى؛ لأني لا أعلم أحدًا خالف في ذلك. وأما المأمومة فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في المأمومة ثلث الديّة». وأجمع عوامّ أهل العلم على القول به، ولا نعلم أحدًا خالف ذلك إلّا مكحولاً فإنه قال: إذا كانت المأمومة عمدًا ففيها ثلثا الديّة، وإذا كانت خطأً ففيها ثلث الديّة؛ وهذا قول شاذ، وبالقول الأول أقول. واختلفوا في القَوَد من المأمومة؛ فقال كثير من أهل العلم: لا قَوَد فيها؛ ورُوِيَ عن ابن الزبير أنه أقصّ من المأمومة، فأنكر ذلك الناس. وقال عطاء: ما علمنا أحدًا أقاد منها قبل ابن الزبير. وأما الجائفة ففيها ثلث الديّة على حديث عمرو بن حزم؛ ولا خلاف في ذلك إلّا ما رُوِيَ عن مكحول أنه قال: إذا كانت عمدًا ففيها ثلثا الديّة، وإن كانت خطأ ففيها ثلث الديّة. والجائفة كل ما خرق إلى الجوف ولو مدخل إبرة؛ فإن نفذت من جهتين فهي عندهم جائفتان، وفيها من الديّة الثلثان. قال أشهب: وقد قضى أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ في جائفة نافذة من الجنب الآخر بديّة جائفتين. وقال عطاء ومالك والشافعي وأصحاب الرأي كلهم يقولون: لا قصاص في الجائفة. قال ابن المنذر: وبه نقول.

١٥١٨ ـ مسألة: حكم القود من اللطمة وشبهها.

واختلفوا في القود من اللطمة وشبهها؛ فذكر البخاري عن أبي بكر وعلي وابن الزبير وسويد بن مقرن ـ رضي الله عنهم ـ أنهم أقادوا من اللطمة وشبهها. ورُوِيَ عن عثمان وخالد بن الوليد مثل ذلك؛ وهو قول الشعبي وجماعة من أهل الحديث. وقال الليث: إن كانت اللطمة في العين فلا قود فيها؛ للخوف على العين ويعاقبه السلطان. وإن كانت على الخدّ ففيها القود. وقالت طائفة: لا قصاص في اللطمة؛ رُوِيَ هذا عن الحسن وقتادة، وهو قول مالك والكوفيين والشافعي؛ واحتجّ مالك في ذلك فقال: ليس لطمة المريض الضعيف

مثل لطمة القوي، وليس العبد الأسود يُلطم مثل الرجل ذي الحالة والهيئة؛ وإنما في ذلك كله الاجتهاد لجهلنا بمقدار اللطمة.

١٥١٩ ـ مسألة: حكم الرجل يجني على لسان الرجل فيقطع من اللسان شيئًا، ويذهب من الكلام بعضه.

واختلفوا في الرجل يجني على لسان الرجل فيقطع من اللسان شيئًا، ويذهب من الكلام بعضه؛ فقال أكثر أهل العلم: ينظر إلى مقدار ما ذهب من الكلام من ثمانية وعشرين حرفًا فيكون عليه من الديّة بقدر ما ذهب من كلامه، وإن ذهب الكلام كله ففيه الديّة؛ هذا قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي. وقال مالك: ليس في اللسان قود لعدم الإحاطة باستيفاء القود. فإن أمكن فالقود هو الأصل.

١٥٢٠ ـ مسألة: حكم لسان الأخرس يقطع.

واختلفوا في لسان الأخرس يقطع؛ فقال الشعبي ومالك وأهل المدينة والثّوري وأهل العراق والشافعي وأبو ثور والنعمان وصاحباه: فيه حكومة. قال ابن المنذر: وفيه قولان شاذّان أحدهما ـ قول النخعي أن فيه الديّة. والآخر ـ قول قتادة أن فيه ثلث الديّة. قال ابن المنذر: والقول الأول أصحّ؛ لأنه الأقل ممّا قيل. قال ابن العربي: نصّ الله سبحانه على أمّهات الأعضاء وترك باقيها للقياس عليها؛ فكلّ عضو فيه القصاص إذا أمكن ولم يخشَ عليه الموت، وكذلك كل عضو بطلت منفعته وبقيت صورته فلا قود فيه، وفيه الديّة لعدم إمكان القود فيه.

١٥٢١ ـ مسألة: الديّة تكون في قتل الخطأ، وكذلك في الجراح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1] أي مقاصّة، ولا قصاص في كل مخوف ولا فيما لا يوصل إلى القصاص فيه إلّا بأن يخطىء الضارب أو يزيد أو ينقص. ويقاد من جراح العمد إذا كان مما يمكن القود منه. وهذا كله في العمد؛ فأما الخطأ فالديّة، وإذا كانت الديّة في قتل الخطأ فكذلك في الجراح. وفي صحيح مسلم عن أنس أن أُخت الرُّبَيِّع أُم حارثة ـ جرحت إنسانًا فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «القصاص القصاص» فقالت أُمّ الربيع: يا رسول الله أيقتصّ من فلانة؟! والله لا يقتصّ منها. فقال النبي ﷺ: «سبحان الله يا أُمّ الربيع القصاص كتاب الله» قالت: لا والله لا يقتصّ منها أبدًا؛

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

قال فما زالت حتى قبلوا الديّة؛ فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه».

قلت: المجروح في هذا الحديث جارية، والجرح كسر ثنيتها؛ أخرجه النسائي عن أنس أيضًا أن عمّته كسرت ثنية جارية فقضى نبيّ الله ﷺ بالقصاص؛ فقال أخوها أنس بن النضر: أتكسر ثنية فلانة؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. قال: وكانوا قبل ذلك سألوا أهلها العفو والأرش، فلما حلف أخوها وهو عمّ أنس ـ وهو الشهيد يوم أُحُد ـ رضي القوم بالعفو؛ فقال النبي ﷺ: «إن من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه». وخرّجه أبو داود أيضًا، وقال: سمعت أحمد بن حنبل قيل له: كيف يقتصّ من السنّ؟ قال: تبرد.

قلت: ولا تعارض بين الحديثين؛ فإنه يحتمل أن يكون كل واحد منهما حلف فبرّ الله قسمهما.

١٥٢٢ ـ مسألة: الإجماع على وجوب القصاص في كسر السن عمدًا، والاختلاف في سائر عظام الجسد إذا كسرت عمدًا.

أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿ والسنّ بالسنّ ﴾[1] أنه في العمد؛ فمَن أصاب سنّ أحد عمدًا ففيه القصاص على حديث أنس. واختلفوا في سائر عظام الجسد إذا كسرت عمدًا؛ فقال مالك: عظام الجسد كلها فيها القود إلّا ما كان مخوفًا مثل الفخذ والصلب والمأمومة والمنقلة والهاشمة، ففي ذلك الديّة. وقال الكوفيون: لا قصاص في عظم يكسر ما خلا السنّ؛ لقوله تعالى: ﴿ والسنّ بالسنّ ﴾ وهو قول الليث والشافعي. قال الشافعي: لا يكون كسر ككسر أبدًا؛ فهو ممنوع. قال الطحاوي: اتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس؛ فكذلك في سائر العظام. والحجة لمالك حديث أنس في السنّ وهي عظم؛ فكذلك سائر العظام إلّا عظمًا أجمعوا على أنه لا قصاص فيه؛ لخوف ذهاب النفس منه. قال ابن المنذر: ومَن قال لا قصاص في عظم فهو مخالف للحديث؛ والخروج إلى النظير غير جائز مع وجود الخبر.

قلت: ويدلّ على هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[2]، وقوله: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾[3] وما أجمعوا عليه فغير داخل في الآي. والله أعلم وبالله التوفيق.

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة. (٢) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٣) آية ١٢٦ ـ النحل.

١٥٢٣ ـ مسألة: حكم القود من ضرب السوط.

واختلفوا في القود من ضرب السوط؛ فقال الليث والحسن: يقاد منه، ويُزاد عليه للتعدّي. وقال ابن القاسم: يقاد منه. ولا يقاد منه عند الكوفيين والشافعي إلاّ أن يجرح؛ قال الشافعي إن جرح السوط ففيه حكومة. وقال ابن المنذر: وما أُصيب به من سوط أو عصًا أو حجر فكان دون النفس فهو عمد، وفيه القود؛ وهذا قول جماعة من أصحاب الحديث. وفي البخاري وأقاد عمر من ضربة بالدرّة، وأقاد عليّ بن أبي طالب من ثلاثة أسواط. واقتصّ شريح من سوط وخموش. وقال ابن بطّال: وحديث لَدِّ النبي ﷺ لأهل البيت حجّة لمَن جعل القود في كل ألم وإن لم يكن جرح.

١٥٢٤ ـ مسألة: الاختلاف في عقل جراحات النساء.

واختلفوا في عقل جراحات النساء؛ ففي «الموطأ» عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث ديّة الرجل، إصبعها كإصبعه وسنّها كسنّه، وموضحتها كموضحته، ومنقلتها كمنقلته. قال ابن بكير قال مالك: فإذا بلغت ثلث ديّة الرجل كانت على النصف من ديّة الرجل. قال ابن المنذر: روينا هذا القول عن عمر وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهري وقتادة وابن هرمز ومالك وأحمد بن حنبل وعبد الملك بن الماجشون. وقالت طائفة: ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل فيما قلّ أو كثر؛ روينا هذا القول عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الثوري والشافعي وأبو ثور والنعمان وصاحباه؛ واحتجّوا بأنهم لما أجمعوا على الكثير وهو الديّة كان القليل مثله، وبه نقول.

١٥٢٥ ـ مسألة: وجوب الحكومة في الحاجبين، وذهاب شعر اللحية وشعر الرأس، وكل ما فيه جمال منفرد عن منفعة.

قال القاضي عبد الوهاب: وكلّ ما فيه جمال منفرد عن منفعة أصلاً ففيه حكومة؛ كالحاجبين وذهاب شعر اللحية وشعر الرأس وثديي الرجل وأليته. وصفة الحكومة أن يُقَوَّم المجني عليه لو كان عبدًا سليمًا، ثم يقوم مع الجناية فيما نقص من ثمنه جعل جزءًا من ديّته بالغًا ما بلغ، وحكاه ابن المنذر عن كل مَن يحفظ عنه من أهل العلم؛ قال: ويقبل فيه قول رجلين ثقتين من أهل المعرفة. وقيل: بل يقبل قول عدل واحد. والله سبحانه أعلم. فهذه جُمَل من أحكام الجراحات والأعضاء تضمنها معنى هذه الآية، فيها لمَن اقتصر عليها كفاية، والله الموفّق للهداية بمنّه وكرمه.

١٥٢٦ ـ مسألة: دليل آخر على جواز التماثل في القصاص.

في هذه الآية[١] دليل على جواز التماثل في القصاص، فمَن قَتل بحديدة قُتل بها. ومَن قَتل بحجر قُتِلَ به، ولا يتعدّى قدر الواجب.

١٥٢٧ ـ مسألة: جواز الحمالة بالعين والوثيقة بالنفس.

هذه الآية[٢] أصل في جواز الحَمالة بالعين والوثيقة بالنفس، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك وجميع أصحابه وأكثر العلماء: هي جائزة إذا كان المحتمَل به مالاً. وقد ضعّف الشافعي الحَمَالة بالوجه في المال، وله قول كقول مالك. وقال عثمان البَتّي: إذا تكفّل بنفس في قصاص أو جراح فإنه إن لم يجيء به لزمه الديّة وأرش الجراح. وكانت له في مال الجاني، إذ لا قصاص على الكفيل، فهذه أقوال في الحمالة بالوجه. والصواب تفرقة مالك في ذلك، وأنها تكون في المال، ولا تكون في حدّ أو تعزير.

١٥٢٨ ـ مسألة: الخلاف في صحة القسامة بقول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني.

استدلّ مالك رحمه الله في رواية ابن وهب وابن القاسم على صحة القول بالقسامة؛ بقول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني. ومنعه الشافعي وجمهور العلماء قالوا: وهو الصحيح، لأن قول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني، خبر يحتمل الصدق والكذب. ولا خلاف أن دم المدّعى عليه معصوم ممنوع إباحته إلاّ بيقين، ولا يقين مع الاحتمال، فبطل اعتبار قول المقتول دمي عند فلان. وأما قتيل بني إسرائيل فكانت معجزة وأخبر تعالى أنه يحييه، وذلك يتضمن الإخبار بقاتله خبرًا جزمًا لا يدخله احتمال فافترقا. قال ابن العربي: المعجزة إنما كانت في إحيائه فلما صار حيًّا كان كلامه كسائر كلام الناس كلهم في القبول والردّ؛ وهذا فنٌّ دقيق من العلم لم يتفطّن له إلاّ مالك. وليس في القرآن أنه إذا أخبر وجب صدقه فلعله أمرهم بالقسامة معه واستبعد ذلك البخاري والشافعي وجماعة من العلماء فقالوا: كيف يقبل قوله في الدم وهو لا يقبل قوله في درهم.

١٥٢٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الحكم بالقسامة.

اختلف العلماء في الحكم بالقسامة فرُوِيَ عن سالم وأبي قلابة وعمر بن عبد العزيز

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به...﴾ الآية ١٢٦ ـ النحل.

(٢) قوله تعالى: ﴿قال لن أُرسله معكم حتى تؤتون موثقًا من الله لتأتنّني به إلاّ أن يحاط بكم...﴾ الآية ٦٦ ـ يوسف.

والحكم بن عتيبة التوقف في الحكم بها. وإليه مال البخاري لأنه أتى بحديث القسامة في غير موضعه. وقال الجمهور: الحكم بالقسامة ثابت عن النبي ﷺ، ثم اختلفوا في كيفية الحكم بها؛ فقالت طائفة: يبدأ فيها المدّعون بالأيمان فإن حلفوا استحقّوا، وإن نكلوا حلف المدّعي عليهم خمسين يمينًا وبرؤوا. هذا قول أهل المدينة والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور. وهو مقتضى حديث حويصة ومحيصة خرّجه الأئمة مالك وغيره. وذهبت طائفة إلى أنه يبدأ بالأيمان المدّعى عليهم فيحلفون ويبرؤون. رُوِيَ هذا عن عمر بن الخطاب والشعبي والنخعي؛ وبه قال الثوري والكوفيون؛ واحتجّوا بحديث شُعبة بن عبيد عن بشير بن يسار؛ وفيه فبدأ بالأيمان المدّعى عليهم وهم اليهود، وبما رواه أبو داود عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال ليهود وبدأ بهم: «أيحلف منكم خمسون رجلًا». فأبوا فقال للأنصار: «استحقّوا» فقالوا: نحلف على الغيب يا رسول الله! فجعلها رسول الله ﷺ ديّة على يهود، لأنه وجد بين أظهرهم. وبقوله عليه السلام: «ولكن اليمين على المدّعى عليه». قالوا: وهذا هو الأصل المقطوع به في الدعاوى الذي نبّه الشرع على حكمته بقوله عليه السلام: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدّعى عليه». ردّ عليهم أهل المقالة الأولى فقالوا: حديث سعيد بن عبَيد في تبدية اليهود وهم عند أهل الحديث؛ وقد أخرجه النسائي وقال: ولم يتابع سعيد على هذه الرواية فيما أعلم، وقد أسند حديث بشير عن سهل أن النبي ﷺ بدأ المدّعين، يحيى بن سعيد وابن عُيينة وحمّاد بن زيد وعبد الوهاب الثقفي وعيسى بن حمّاد وبشر بن المفضل؛ فهؤلاء سبعة وإن كان أرسله مالك فقد وصله جماعة الحفّاظ وهو أصحّ من حديث سعيد بن عبيد. قال أبو محمد الأصيلي: فلا يجوز أن يعترض بخبر واحد على خبر جماعة مع أن سعيد بن عبيد قال في حديثه: فودّاه رسول الله ﷺ مائة من إبل الصّدقة؛ والصّدقة لا تُعطى في الديّات ولا يصالح بها عن غير أهلها. وحديث أبي داود مرسل فلا تعارض به الأحاديث الصحاح المتصلة؛ وأجابوا عن التمسك بالأصل بأن هذا الحكم أصل بنفسه لحُرمة الدماء. قال ابن المنذر: ثبَت أن رسول الله ﷺ جعل البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، والحكم بظاهر ذلك يجب إلّا أن يخصّ الله في كتابه أو على لسان نبيّه ﷺ حكمًا في شيء من الأشياء فيستثني من جملة هذا الخبر. فمما دلّ عليه الكتاب إلزام القاذف حدّ المقذوف، إذا لم يكن معه أربعة شهداء يشهدون له على صدق ما رمى به المقذوف. وخصّ مَن رمى زوجته بأن أسقط عنه الحدّ إذا شهد أربع شهادات. ومما خصّته السُّنّة حكم النبي ﷺ بالقسامة. وقد روى ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أن النبي ﷺ

قال: «البيّنة على مَن ادّعى واليمين على مَن أنكر إلّا في القسامة». خرّجه الدارقطني. وقد احتجّ مالك لهذه المسألة في موطئه بما فيه كفاية فتأمله هناك.

١٥٣٠ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب القود بالقسامة:

واختلفوا أيضًا في وجوب القود بالقسامة؛ فأوجبت طائفة القود بها. وهو قول مالك والليث وأحمد وأبي ثور؛ لقوله عليه السلام لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم». وروى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قتل رجلًا بالقسامة من بني نضر بن مالك. قال الدارقطني: نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه صحيحة؛ وكذلك أبو عمر بن عبد البرّ يصحّح حديث عمرو بن شعيب ويحتجّ به. وقال البخاري: رأيت علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي وإسحٰق بن راهويه يحتجّون به؛ قاله الدارقطني في السُّنن. وقالت طائفة: لا قود بالقسامة، وإنما توجب الديّة. رُوِيَ هذا عن عمر وابن عباس؛ وهو قول النخعي والحسن وإليه ذهب الثّوري والكوفيون والشافعي وإسحٰق، واحتجّوا بما رواه مالك عن ابن أبي ليلى عن عبد الله بن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ قوله للأنصار: «إما أن يدوا صاحبكم وإما يؤذنوا بحرب». قالوا: وهذا يدلّ على الديّة لا على القود؛ قالوا: ومعنى قوله عليه السلام: «وتستحقون دم صاحبكم» ديّة دم قتيلكم. لأن اليهود ليسوا بأصحاب لهم؛ ومَن استحقّ ديّة صاحبه فقد استحقّ دمه؛ لأن الديّة قد تؤخذ في العمد فيكون ذلك استحقاقًا للدم.

١٥٣١ ـ مسألة: الموجب للقسامة اللوث، والاختلاف فيه والقول به.

الموجب للقسامة اللوث ولا بدّ منه، واللوث: أمارة تغلب على الظن صدق مدّعي القتل كشهادة العدل الواحد على رؤية القتل، أو يرى المقتول يتشحط في دمه، والمتّهم نحوه أو قربه عليه آثار القتل. وقد اختلف في اللوث والقول به؛ فقال مالك: هو قول المقتول دمي عند فلان. والشاهد العدل لوث. كذا في رواية ابن القاسم عنه. وروى أشهب عن مالك أنه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة. وروى ابن وهب أن شهادة النساء لوث. وذكر محمد عن ابن القاسم أن شهادة المرأتين لوث دون شهادة المرأة الواحدة. قال القاضي أبو بكر بن العربي: اختلف في اللوث اختلافًا كثيرًا، مشهور المذهب أنه الشاهد العدل. وقال محمد: هو أحبّ إليّ. قال: وأخذ به ابن القاسم وابن عبد الحكم. ورُوِيَ عن عبد الملك بن مروان: أن المجروح أو المضروب إذا قال: دمي عند فلان ومات كانت القسامة. وبه قال مالك والليث بن سعد. واحتجّ مالك بقتيل بني إسرائيل أنه قال: قتلني فلان. وقال الشافعي: اللوث الشاهد العدل، أو يأتي ببيّنة وإن لم يكونوا عدولًا. وأوجب

الثّوري والكوفيون القسامة بوجود القتيل فقط، واستغنوا عن مراعاة قول المقتول وعن الشاهد؛ قالوا: إذا وجد قتيل في محلة قوم وبه أثر، حلف أهل ذلك الموضع أنهم لم يقتلوه ويكون عقله عليهم؛ وإذا لم يكن به أثر لم يكن على العاقلة شيء إلاّ أن تقوم البيّنة على واحد. وقال سفيان: وهذا مما أجمع عليه عندنا؛ وهو قول ضعيف خالفوا فيه أهل العلم، ولا سلف لهم فيه؛ وهو مخالف للقرآن والسُّنّة، ولأن فيه إلزام العاقلة مالاً بغير بيّنة تثبت عليهم ولا إقرار منهم. وذهب مالك والشافعي إلى أن القتيل إذا وجد في محلة قوم أنه هدر، لا يؤخذ به أقرب الناس دارًا؛ لأن القتيل قد يقتل ثم يُلقى على باب قوم ليلطخوا به؛ فلا يؤاخد بمثل ذلك حتى يكون الأسباب التي شرطوها في وجوب القسامة. وقد قال عمر بن عبد العزيز: هذا مما يؤخّر فيه القضاء حتى يقضي الله فيه يوم القيامة.

١٥٣٢ ـ مسألة: الاختلاف في القسامة والديّة على مَن تكون إذا وجد القتيل في المحلّة التي أكراها أربابها.

قال القاسم بن مسعدة: قلت للنسائي لا يقول مالك القسامة إلاّ باللوث، فَلِمَ أورد حديث القسامة ولا لوث فيه؟ قال النسائي: أنزل مالك العداوة التي كانت بينهم وبين اليهود بمنزلة اللوث، وأنزل اللوث أو قول الميت بمنزلة العداوة. قال ابن أبي زيد: وأصل هذا في القصة بني إسرائيل حين أحيا الله الذي ضرب ببعض البقرة فقال: قتلني فلان؛ وبأن العداوة لوث. قال الشافعي: ولا نرى قول المقتول لوثًا كما تقدّم. قال الشافعي: إذا كان بين قوم وقوم عداوة ظاهرة كالعداوة التي كانت بين الأنصار واليهود، ووجد قتيل في أحد الفريقين ولا يخالطهم غيرهم وجبت القسامة فيه.

١٥٣٣ ـ مسألة: وجوب حلف خمسين يمينًا في القسامة على الأقل.

ولا يحلف في القسامة أقلّ من خمسين يمينًا، لقوله عليه السلام في حديث حويصة ومحيصة: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم». فإن كان المستحقّون خمسين حلف كل واحد منهم يمينًا واحدةً، فإن كانوا أقلّ من ذلك أو نكل منهم مَن لا يجوز عفوه ردّت الأيمان عليهم بحسب عددهم. ولا يحلف في العمد أقلّ من اثنين من الرجال، لا يحلف فيه الواحد من الرجال ولا النساء. يحلف الأولياء ومَن يستعين بهم الأولياء من العصبة خمسين يمينًا. هذا مذهب مالك والليث والثّوري والأوزاعي وأحمد وداود. وروى مطرف عن مالك أنه لا يحلف مع المدّعى عليه أحد ويحلف هم أنفسهم كما لو كانوا واحدًا فأكثر خمسين يمينًا يبرئون بها أنفسهم. وهو قول الشافعي. قال الشافعي: لا يقسم إلاّ وارث كان القتل عمدًا أو خطأً. ولا يحلف على مال ويستحقّه إلاّ مَن له الملك لنفسه أو مَن جعل الله له

الملك من الورثة؛ والورثة يقسمون على قدر مواريثهم. وبه قال أبو ثـور واختاره ابن المنـذر وهو الصحيح، لأن مَن لم يدّعِ عليه لم يكن له سبب يتوجّه عليه فيه يمين. ثم مقصود هـذه الأيمان البراءة من الدعوى ومَن لم يـدَّعِ عليه بـريء. وقال مـالك: في الخـطأ يحلف فيها الـواحد من الـرجال والنسـاء فمهما كملت خمسين يمينًـا من واحد أو أكثـر استحقّ الحـالف ميراثه، ومَن نكل لم يستحق شيئًا؛ فإن جاء مَن غاب حلف من الأيمان ما كان يجب عليه لو حضر بحسب ميراثه. هذا قـول مالـك المشهور عنـه؛ وقد رُوِيَ عنـه أنه لا يـرى في الخطأ قسامة. وتتميم مسـائل القسامة وفـروعها وأحكـامها مـذكور في كتب الفقـه والخلاف، وفيمـا ذكرنا كفاية والله الموفّق.

٣٥ ـ كتاب الديات

١٥٣٤ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الديّة على أهل الإبل مائة من الإبل، واختلافهم فيما يجب على غير أهل الإبل.

قوله تعالى: ﴿ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ ﴾[1] الديّة ما تُعطَى عوضًا عن عدم القتيل إلى وليّه. ﴿ مُسَلَّمَةٌ ﴾ مدفوعة مؤدّاة، ولم يعيّن الله في كتابه ما يُعطَى في الديّة وإنما في الآية إيجاب الديّة مطلقًا وليس فيها إيجابها على العاقلة أو على القاتل، وإنما أخذ ذلك من السُّنّة، ولا شك أن إيجاب المواساة على العاقلة خلاف قياس الأصول في الغرامات وضمان المتلفات، والذي وجب على العاقلة لم يجب تغليظًا، ولا أن وزر القاتل عليهم ولكنه مواساةٌ محضة. واعتقد أبو حنيفة أنها باعتبار النصرة فأوجبها على أهل ديوانه. وثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن الديّة مائة من الإبل، ووداها ﷺ في عبد الله بن سهل المقتول بخيبر لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن، فكان ذلك بيانًا على لسان نبيّه عليه السلام لمجمل كتابه. وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل. واختلفوا فيما يجب على غير أهل الإبل، فقالت طائفة: على أهل الذهب ألفُ دينار، وهم أهل الشام ومصر والمغرب، هذا قول مالك وأحمد وإسحق وأصحابِ الرأي والشافعيّ في أحد قوليه في القديم. ورُوِيَ هذا عن عمر وعروة بن الزبير وقتادة. وأما أهل الورق فاثنا عشر ألف درهم، وهم أهل العراق وفارس وخراسان؛ هذا مذهب مالك على ما بلغه عن عمر أنه قوّم الديّة على أهل القرى فجعل على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم. وقال المزني:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأً، ومَن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله... ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

قال الشافعي الديّة الإبل، فإن أعوزت فقيمتها بالدراهم والدنانير على ما قوّمها عمر ألفَ دينار على أهل الذهب واثنا عشر ألف درهم على أهل الورق. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثّوري: الديّة من الورق عشرة آلاف درهم. رواه الشّعبي عن عبيدة عن عمر أنه جعل الدِّيَة على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل البقرة مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألف شاة، وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل الحُلَل مائتي حُلّة. قال أبو عمر: في هذا الحديث ما يدلّ على أن الدنانير والدراهم صنف من أصناف الديّة لا على وجه البدل والقيمة، وهو الظاهر من الحديث عن عثمان وعلي وابن عباس. وخالف أبو حنيفة ما رواه عمر في البقر والشّاء والحُلَل. وبه قال عطاء وطاوس وطائفة من التابعين، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيّين. قال ابن المنذر: وقالت طائفة ديّة الحرّ المسلم مائة من الإبل لا ديّة غيرها، كما فرض رسول الله ﷺ. هذا قول الشافعي وبه قال طاوس. قال ابن المنذر: ديّة الحرّ المسلم مائة من الإبل في كل زمان، كما فرض رسول الله ﷺ. واختلفت الروايات عن عمر في أعداد الدراهم، وما منها شيء يصحّ عنه لأنها مراسيل؛ وقد عرّفتك مذهب الشافعي وبه نقول.

١٥٣٥ ـ مسألة: اختلاف الفقهاء في أسنان ديّة الإبل.

واختلف الفقهاء في أسنان دِيَة الإبل، فروى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قضى أن مَن قتل خطأً فديّته مائة من الإبل: ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقّة، وعشر بني لبون. قال الخطابي: هذا حديث لا أعرف أحدًا قال به من الفقهاء، وإنما قال أكثر العلماء: ديّة الخطأ أخماس. كذا قال أصحاب الرأي والثّوري، وكذلك مالك وابن سيرين وأحمد بن حنبل إلاّ أنهم اختلفوا في الأصناف، فقال أصحاب الرأي وأحمد: خُمُس بنو مخاض، وخمس بنات مخاض، وخمس بنات لبون، وخمس حِقاق، وخمس جذاع. ورُوِيَ هذا القول عن ابن مسعود. وقال مالك والشافعي: خمس حقاق، وخمس جذاع، وخمس بنات لَبون، وخمس بنات مخاض، وخمس بنو لبون. وحُكِيَ هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهري وربيعة والليث بن سعد. قال الخطابي: ولأصحاب الرأي فيه أثر، إلاّ أن رواية عبد الله بن خِشْف بن مالك وهو مجهول لا يعرف إلاّ بهذا الحديث. وعدل الشافعي عن القول به لما ذكرنا من العلّة في راويه، ولأن فيه بني مخاض ولا مدخل لبني مخاض في شيء من أسنان الصدقات. وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ في قصة القسامة أنه ودي قتيل خيبر مائة من إبل الصدقة وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض. قال أبو عمر: وقد روى زيد بن جُبَير عن خِشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ جعل الديّة في الخطأ أخماسًا، إلاّ أن هذا لم

يرفعه إلاّ خِشْف بن مالك الكوفي الطائي وهو مجهول، لأنه لم يروه عنه إلاّ زيد بن جُبير بن حَرْمل الطائي من بني جُشم بن معاوية أحد ثقات الكوفيين.

قلت: قد ذكر الدارقطني في سُننه حديث خشف بن مالك من رواية حجّاج بن أرطاة عن زيد بن جُبير عن خِشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود قال: قضى رسول الله ﷺ في دِيَة الخطأ مائةً من الإبل، منها عشرون حقّة، وعشرون جَذَعة، وعشرون بنات لبون، وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنو مخاض. قال الدارقطني: «هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عِدّة، أحدها أنه مخالف لما رواه أبو عُبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه بالسند الصحيح عنه، الذي لا مطعن فيه ولا تأويل عليه، وأبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه وفُتياه من خشف بن مالك ونظرائه، وعبد الله بن مسعود أتْقى لربّه وأشحّ على دينه من أن يروي عن رسول الله ﷺ أنه يقضي بقضاء ويُفتي هو بخلافه، هذا لا يتوهّم مثله على عبد الله بن مسعود وهو القائل في مسألة وردت عليه لم يسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئًا ولم يبلغه عنه فيها قول: أقول فيها برأيي فإن لم يكن صوابًا فمن الله ورسوله، وأن يكون خطأ فمنّي، ثم بلغه بعد ذلك أن فُتياه فيها وافقَ قضاء رسول الله ﷺ في مثلها، فرآه أصحابه عند ذلك فرح فرحًا لم يروه فرح مثله، من موافقة فُتياه قضاء رسول الله ﷺ. فمَن كانت هذه صفته وهذا حاله فكيف يصحّ عنه أن يروي عن رسول الله ﷺ شيئًا ويخالفه. ووجه آخر ـ وهو أن الخبر المرفوع الذي فيه ذُكر بني المخاض لا نعلمه رواه إلاّ خِشف بن مالك عن ابن مسعود وهو رجل مجهول لم يروه عنه إلاّ زيد بن جُبَير بن حَرمل الجشمي، وأهل العلم بالحديث لا يحتجّون بخبر ينفرد بروايته رجل غير معروف، وإنما يثبت العلم عندهم بالخبر إذا كان راويه عدلاً مشهورًا، أو رجلاً قد ارتفع عنه اسم الجهالة، وارتفاع اسم الجهالة عنه أنه يروي عنه رجلان فصاعدًا، فإذا كانت هذه صفته ارتفع عنه حينئذ اسم الجهالة، وصار حينئذ معروفًا. فأما مَن لم يروِ عنه إلاّ رجل واحد وانفرد بخبر وجب التوقّف عن خبره ذلك حتى يوافقه عليه غيره. والله أعلم. ووجه آخر ـ وهو أن حديث خِشف بن مالك لا نعلم أحد رواه عن زيد بن جُبَير عنه إلاّ الحجّاج بن أرطاة، والحجّاج رجل مشهور بالتدليس وبأنه يحدّث عمّن لم يلقه ولم يسمع منه، وترك الرواية عنه سفيان بن عُيينة ويحيىٰ بن سعيد القطّان وعيسى بن يونس بعد أن جالسوه وخَبِروه، وكفاك بهم علمًا بالرجال ونُبلاً. وقال يحيىٰ بن معين: حجّاج بن أرطاة لا يُحتجّ بحديثه. وقال عبد الله بن إدريس: سمعت الحجّاج يقول لا ينبل الرجل حتى يدع الصلاة في الجماعة. وقال عيسى بن يونس: سمعت الحجّاج يقول: أخرج إلى الصلاة يزاحمني الحمّالون والبقّالون. وقال جرير: سمعت الحجّاج يقول: أهلكني حبّ المال والشّرف».

وذكر أوجهًا أُخَر، منها أن جماعة من الثقات رَووا هذا الحديث عن الحجّاج بن أرطأة فاختلفوا عليه فيه. إلى غير ذلك مما يطول ذكره، وفيما ذكرناه مما ذكروه كفايةٌ ودِلالة على ضعف ما ذهب إليه الكوفيون في الديّة، وإن كان ابن المنذر مع جلالته قد اختاره على ما يأتي. وروى حمّاد بن سلمة حدّثنا سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة أن ابن مسعود قال: دِيَة الخطأ خمسة أخماس عشرون حقّة، وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنات لبون وعشرون بني لَبُون ذكور. قال الدارقطني: هذا إسناد حسن ورواته ثقات، وقد رُوِيَ عن علقمة عن عبد الله نحو هذا.

قلت: وهذا هو مذهب مالك والشافعي أن الديّة مخمّسة. قال الخطابي: رُوِيَ عن نفر من العلماء أنهم قالوا ديّة الخطأ أرباع؛ وهم الشعبي والنخعي والحسن البصري، وإليه ذهب إسحٰق بن راهويه؛ إلاّ أنهم قالوا: خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقّة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض. وقد رُوِيَ ذلك عن عليّ بن أبي طالب. قال أبو عمر: أما قول مالك والشافعي فروى عن سلمان بن يَسار وليس فيه عن صحابي شيء، ولكن عليه عمل أهل المدينة. وكذلك حكى ابن جريج عن ابن شهاب.

قلت: قد ذكرنا عن ابن مسعود ما يوافق ما صار إليه مالك والشافعيّ. قال أبو عمر: وأسنان الإبل في الديّات لم تؤخذ قياسًا ولا نظرًا، وإنما أُخِذَت إتباعًا وتسليمًا، وما أخذ من جهة الأثر فلا مدخل فيه للنظر، فكلٌّ يقول بما قد صحّ عنده من سلفه، ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قلت: وأما ما حكاه الخطّابي من أنه لا يعلم مَن قال بحديث عمرو بن شعيب فقد حكاه ابن المنذر عن طاوس ومجاهد، إلاّ أن مجاهدًا جعل مكان بنت مخاض ثلاثين جذعة. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول: يريد قول عبد الله وأصحاب الرأي الذي ضعّفه الدارقطني والخطابي. وابن عبد البرّ قال: لأنه الأقلّ مما قيل؛ وبحديث مرفوع رويناه عن النبيّ ﷺ يوافق هذا القول.

قلت: وعجبًا لابن المنذر؟ مع نقده واجتهاده كيف قال بحديث لم يوافق أهل النقد على صحّته! لكن الذهول والنسيان قد يعتري الإنسان، وإنما الكمال لعزّة ذي الجلال.

١٥٣٦ ـ مسألة: إجماع أهل العلم على أن العاقلة لا تحمل عمدًا ولا اعترافًا ولا صلحًا ولا تحمل من ديّة الخطأ إلاّ ما جاوز الثلث من مال الجاني.

ثبتت الأخبار عن النبيّ المختار محمد ﷺ أنه قضى بديّة الخطأ على العاقلة، وأجمع

أهـل العلم على القول بـه. وفي إجماع أهـل العلم أن الديّـة في الخطأ على العـاقلة، دليل على أن المراد من قول النبيّ ﷺ لأبي رمثة حيث دخل عليه ومعه ابنه: «إنه لا يجني عليـك ولا تجني عليه» العمد دون الخـطأ. وأجمعوا على أن مـا زاد على ثلث الديّـة على العاقلة. واختلفوا في الثلث، والذي عليـه جمهور العلمـاء أن العاقلة لا تحمـل عمدًا ولا اعتـرافًا ولا صلحًا، ولا تحمل من ديّة الخطأ إلّا ما جاوز الثلث، وما دون الثلث في مال الجاني. وقالت طائفة: عقـل الخطأ على عـاقلة الجاني، قلّت الجنـاية أو كثـرت، لأن مَن غرم الأكثـر غَرِم الأقَل. كما عقل العمد في مال الجاني قلّ أو كثر؛ هذا قول الشافعي.

١٥٣٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الديّة على العاقلة لا تكون إلّا في ثلاث سنين ولا تكون في أقل منها وأن تكون على البالغين من الرجال.

وحكمها[١] أن تكون منجّمة على العاقلة، والعاقلة العصبة. وليس ولـد المرأة إذا كـان من غير عصبتها من العاقلة، ولا الإخوة من الأُم بعصبة لأخوتهم من الأب والأُم، فلا يعقلون عنهم شيئًا. وكذلك الديوان لا يكون عاقلة في قول جمهور أهل الحجـاز. وقال الكـوفيون: يكون عاقلة إن كان من أهل الديوان، فتنجم الديّة على العاقلة في ثلاثة أعوام على مـا قضاه عمـر وعليّ، لأن الإبل قـد تكون حـوامل فتضـرّ به. وكـان النبيّ ﷺ يعـطيهـا دفعـة واحـدة لأغراض؛ منها أنه كان يعطيها صلحًـا وتسديـدًا. ومنها أنـه كان يعجّلهـا تأليفًـا. فلما تمهّـد الإسلام قدّرتها الصحابة على هذا النظام؛ قاله ابن العربي. وقـال أبو عمـر: أجمع العلمـاء قـديمًا وحـديثًا أن الـديّة على العـاقلة لا تكون إلاّ في ثـلاث سنين ولا تكون في أقـلّ منها. وأجمعوا على أنها على البالغين من الرجـال. وأجمع أهـل السِّيَر والعلم أن الـدّيَة كـانت في الجاهلية تحملها العاقلة فأقرّها رسول الله ﷺ في الإسلام، وكانوا يتعاقلون بالنصرة، ثم جاء الإسـلام فجرى الأمـر على ذلك حتى جعـل عمر الـديوان. واتفق الفقهـاء على رواية ذلـك والقول به. وأجمعـوا أنه لم يكن في زمن رسـول الله ﷺ ولا زمن أبي بكر ديـوان، وأن عمر جعل الديوان وجمع بين الناس، وجعل أهل كل ناحية يـدًا وجعل عليهم قتـال مَن يليهم من العدوّ.

١٥٣٨ ـ مسألة: حكم مَن ضرب بطن امرأة فقتل جنينها.

قلت: وممـا ينخرط في سلك هـذا الباب[٢] ويـدخل في نـظامه قتـل الجنين في بطن أُمّه؛ وهو أن يضرب بطن أُمّه فتلقيه حيًّا ثم يموت، فقال كافّـة العلماء: فيه الـديّة كـاملة في

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) انظر المسألة السابقة.

الخطأ وفي العمد بعد القسامة. وقيل: بغير قسامة. واختلفوا فيما به تعلم حياته بعد اتفاقهم على أنه إذا استهلّ صارخًا أو ارتضع أو تنفس نفسًا مُحقَّقة حيّ، فيه الديّة كاملة؛ فإن تحرّك قال الشافعي وأبو حنيفة: الحركة تدلّ على حياته. وقال مالك: لا، إلّا أن يقارنها طول إقامة. والذَّكر والأُنثى عند كافّة العلماء في الحكم سواء. فإن ألقته ميتًا ففيه غرّة: عبد أو وليدة. فإن لم تُلقه وماتت وهو في جوفها لم يخرج فلا شيء فيه. وهذا كله إجماع لا خلاف فيه. ورُوِيَ عن الليث بن سعد وداود أنهما قالا في المرأة إذا ماتت من ضرب بطنها ثم خرج الجنين ميتًا بعد موتها ففيه الغرّة، وسواء رمته قبل موتها أو بعد موتها، المعتبر حياة أُمّه في وقت ضربها لا غير. وقال سائر الفقهاء: لا شيء فيه إذا خرج ميتًا من بطنها بعد موتها. قال الطحاوي محتجًا لجماعة الفقهاء بأن قال: قد أجمعوا والليث معهم على أنه لو ضرب بطنها وهي حيّة فماتت والجنين في بطنها ولم تسقط أنه لا شيء فيه؛ فكذلك إذا سقط بعد موتها.

١٥٣٩ ـ مسألة: أقوال العلماء في ديّة ما طرحته المرأة من مضغة أو علقة أو ما يعلم أنه ولد إذا ضُرِبَ بطنها.

قال مالك رضي الله عنه: ما طرحته المرأة من مضغة أو علقة أو ما يعلم أنه ولد إذا ضرب بطنها ففيه الغرّة. وقال الشافعي: لا شيء فيه حتى يتبيّن من خلقه. قال مالك: إذا سقط الجنين فلم يستهل صارخًا ففيه الغرّة. وسواء تحرك أو عطس فيه الغرّة أبدًا، حتى يستهلّ صارخًا ففيه الديّة كاملة. وقال الشافعي رضي الله عنه وسائر فقهاء الأمصار: إذا علمت حياته بحركة أو بعطاس أو باستهلال أو بغير ذلك مما تستيقن به حياته ففيه الديّة.

١٥٤٠ ـ مسألة: وجوب أن تكون الغرّة بيضاء في قتل الجنين وأن تكون على العاقلة.

ولا تكون الغرّة إلّا بيضاء. قال عمرو بن العلاء في قول رسول الله ﷺ: «في الجنين غرّة عبد أو أمَة» ـ لولا أن رسول الله ﷺ أراد بالغرّة معنًى لقال: في الجنين عبد أو أمة، ولكنه عَنَى البياض، فلا يقبل في الديّة إلّا غلام أبيض أو جارية بيضاء، لا يقبل فيها أسود ولا سوداء. واختلف العلماء في قيمتها، فقال مالك: تقوّم بخمسين دينارًا أو ستمائة درهم، نصف عشر ديّة الحرّ المسلم، وعشر ديّة أمَة الحرّة، وهو قول ابن شهاب وربيعة وسائر أهل المدينة. وقال أصحاب الرأي: قيمتها خمسمائة درهم. وقال الشافعي: سنّ الغرّة سبع سنين أو ثمان سنين، وليس عليه أن يقبلها معيبة. ومقتضى مذهب مالك أنه مُخيّر بين إعطاء غرّة أو عشر ديّة الأم، من الذهب عشرون دينارًا إن كانوا أهل ذهب، ومن الورق ـ إن كانوا أهل

ورق ـ ستمائة درهم، أو خمس فرائض من الإبل. قال مالك وأصحابه: هي في مال الجاني، وهو قول الحسن بن حيّ. وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما: هي على العاقلة. وهو أصحّ، لحديث المغيرة بن شُعبة أن امرأتين كانتا تحت رجلين من الأنصار ـ في رواية فتغايرتا ـ فضربت إحداهما الأخرى بعمود فقتلتها، فاختصم إلى النبيّ ﷺ الرجلان فقالا: ندى مَن لا صاح ولا أكل، ولا شرب ولا استهلّ، فمثل ذلك يطل!، فقال: «أسجع كسجع الأعراب». فقضى فيه غرّة وجعلها على عاقلة المرأة. وهو حديث ثابت صحيح، نصّ في موضع الخلاف يوجب الحكم. ولمّا كانت ديّة المرأة المضروبة على العاقلة كان الجنين كذلك في القياس والنظر. واحتجّ علماؤنا بقول الذي قُضِيَ عليه: كيف أغرم؟ قالوا: وهذا يدلّ على أن الذي قضى عليه معين وهو الجاني. ولو أن ديّة الجنين قضى بها على العاقلة لقال: فقال الذي قضى عليهم. وفي القياس أن كل جانٍ جنايته عليه، إلاّ ما قام بخلافه الدليل الذي لا مُعارض له؛ مثل إجماع لا يجوز خلافه، أو نصّ سنة من جهة نقل الآحاد العدول لا معارض لها، فيجب الحكم بها، وقد قال تعالى: ﴿ ولا تكسب كل نفس إلاّ عليها * ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾[1].

١٥٤١ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الكفّارة على قاتل الجنين إذا خرج ميتًا.

ولا خلاف بين العلماء أن الجنين إذا خرج حَيًّا فيه الكفّارة مع الديّة. واختلفوا في الكفّارة إذا خرج ميتًا، فقال مالك: فيه الغُرّة والكفّارة. وقال أبو حنيفة والشافعي: فيه الغرّة ولا كفّارة. واختلفوا في ميراث الغرّة عن الجنين؛ فقال مالك والشافعي وأصحابهما: الغرّة في الجنين موروثة عن الجنين على كتاب الله تعالى؛ لأنها ديّة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الغرّة للأم وحدها؛ لأنها جناية جني عليها بقطع عضو من أعضائها وليست بديّة. ومن الدليل على ذلك أنه لم يعتبر فيه الذُكر والأنثى كما يلزم في الديّات، فدلّ على أن ذلك كالعضو. وكان ابن هرمز يقول: ديّته لأبويه خاصّة؛ لأبيه ثلثاها ولأمه ثلثها، مَن كان منهما حيًّا كان ذلك له، فإن كان أحدهما قد مات كانت للباقي منهما أبًا كان أو أُمًّا، ولا يرث الإخوة شيئًا.

١٥٤٢ ـ مسألة: وجوب كفّارة القتل التي هي لله تعالى، وعدم سقوطها بإبراء أهل المقتول.

قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾[2] أصله ﴿ أن يتصدّقوا ﴾ فادغمت التاء في الصاد.

---

(١) آية ١٦٤ ـ الأنعام.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأً ومَن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدّقوا . . . ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

والتصدّق الإعطاء؛ يعني إلّا أن يبرىء الأولياء ورثة المقتول القاتلين مما أوجب الله لهم من الديّة عليهم. فهذا استثناء ليس من الأول. وقرأ أبو عبد الرحمن ونُبيح ﴿ إلّا أن تَصَدَّقوا ﴾ بتخفيق الصاد والتاء. وكذلك قرأ أبو عمرو، إلّا أنه شدّد الصاد. ويجوز على هذه القراءة حذف التاء الثانية، ولا يجوز حذفها على قراءة الياء. وفي حرف أُبيّ وابن مسعود ﴿ إلّا أن يتصدّقوا ﴾. وأما الكفّارة التي هي لله تعالى فلا تسقط بإبرائهم؛ لأنه أتلف شخصًا في عبادة الله سبحانه، فعليه أن يخلّص آخر لعبادة ربّه، وإنما تسقط الديّة التي هي حق لهم. وتَجب الكفّارة في مال الجاني ولا تتحمّل.

١٥٤٣ ـ مسألة: سقوط الديّة فيمَن قتل من المسلمين وهو في بلاد الكفّار أو في حروبهم على أنه من الكفّار.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾[1] هذه مسألة المؤمن يُقتل في بلاد الكفّار أو في حروبهم على أنه من الكفّار والمعنى عند ابن عباس وقتادة والسدّي وعكرمة ومجاهد والنخعي: فإن كان هذا المقتول رجلاً مؤمنًا قد آمن وبقي في قومه وهم كَفَرَة ﴿ عدوّ لكم ﴾ فلا ديّة فيه، وإنما كفّارته تحرير الرقبة. وهو المشهور من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة. وسقطت الديّة لوجهين: أحدهما ـ أن أولياء القتيل كفّار فلا يصحّ أن تدفع إليهم فيتقوّوا بها. والثاني ـ أن حُرمة هذا الذي آمن ولم يهاجر قليلة، فلا ديّة لقوله تعالى: ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾[2]. وقالت طائفة: بل الوجه في سقوط الديّة أن الأولياء كفّار فقط، فسواء كان القتل خطأ بين أظهر المسلمين أو بين قومه ولم يهاجر أو هاجر ثم رجع إلى قومه كفّارته التحرير ولا ديّة فيه، إذ لا يصحّ دفعها إلى الكفّار، ولو وجبت الديّة لوجبت لبيت المال على بيت المال، فلا تجب الديّة في هذا الموضع وإن جرى القتل في بلاد الإسلام. هذا قول الشافعي وبه قال الأوزاعي والثوري وأبو ثور. وعلى القول الأول إن قتل المؤمن في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الديّة لبيت المال الكفّارة.

قلت: ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن أسامة قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبّحنا الحُرَقات من جُهَينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلّا الله؛ فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أقال لا إله إلّا الله وقتلتَه»! قال: قلت يا رسول الله، إنما قالها خوفًا من السلاح؛ قال: «أفَلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا». فلم يحكم عليه ﷺ بقصاص ولا ديّة. ورُوِيَ عن أُسامة أنه قال: إن رسول الله ﷺ

---

(١) آية ٩٢ ـ النساء.

(٢) آية ٧٢ ـ الأنفال.

استغفر لي بعدُ ثلاث مرات، وقال: «أعتق رقبة» ولم يحكم بقصاص ولا دية. فقال علماؤنا: أما سقوط القصاص فواضح إذ لم يكن القتل عدوانًا، وأما سقوط الدية فلأوجه ثلاثة: الأول ـ لأنه كان أذِنَ له في أصل القتال فكان عنه إتلاف نفس محترمة غلطًا كالخاتن والطبيب. الثاني ـ لكونه من العدو ولم يكن له وليّ من المسلمين يكون له ديته، لقوله تعالى: ﴿ فإن كان من قوم عدوّ لكم ﴾ كما ذكرنا. الثالث ـ أن أُسامة اعترف بالقتل ولم تقم بذلك بيّنة ولا تعقل العاقلة اعترافًا، ولعلّ أُسامة لم يكن له مال تكون فيه الديّة. والله أعلم.

١٥٤٤ ـ مسألة: وجوب الديّة والكفّارة في القتل الخطأ للذمّيّ والمعاهد.

قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾[1] هذا في الذمّيّ والمعاهد يُقتل خطأ فتجب الديّة والكفّارة، قاله ابن عباس والشعبي والنخعي والشافعي. واختاره الطبري قال: إلاّ أن الله سبحانه وتعالى أبهمه ولم يقل وهو مؤمن، كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقه ما قيد قبلُ يدلّ على أنه خلافه. وقال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم أيضًا: المعنى وإن كان المقتول خطأ مؤمنًا من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب أنهم أحقّ بديّة صاحبهم، فكفّارته التحرير وأداء الديّة. وقرأها الحسن: «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهو مؤمن». قال الحسن: إذا قتل المسلم الذمّي فلا كفّارة عليه. قال أبو عمر: وأما الآية فمعناها عند أهل الحجاز مردود على قوله: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأ﴾[2] ثم قال تعالى: ﴿وإن كان من قوم﴾ يريد ذلك المؤمن. والله أعلم. قال ابن العربي: والذي عندي أن الجملة محمولة حمل المطلق على المقيّد.

قلت: وهذا معنى ما قاله الحسن وحكاه أبو عمر عن أهل الحجاز. وقوله: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ ﴾[3] على لفظ النكرة ليس يقتضي ديّة بعينها. وقيل: هذا في مُشركي العرب الذين كان بينهم وبين النبي ـ عليه السلام ـ عهد على أن يسلموا أو يؤذنوا بحرب إلى أجل معلوم، فمَن قُتل منهم وجبت فيه الدّيّة والكفّارة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾[4].

١٥٤٥ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل.

وأجمع العلماء على أن ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل؛ قال أبو عمر: إنما صارت ديّتها ـ والله أعلم ـ على النصف من ديّة الرجل من أجل أن لها نصف ميراث الرجل،

---

(١) آية ٩٢ النساء.
(٢) آية ٩٢ ـ النساء.
(٣) آية ٩٢ ـ النساء.
(٤) آية ١ ـ التوبة.

وشهادة امرأتين بشهادة رجل. وهذا إنما هو في ديّة الخطأ، وأما العمد ففيه القصاص بين الرجال والنساء لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ النفس بالنفس ﴾[١]. و﴿ الحرّ بالحرّ ﴾[٢].

١٥٤٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل يسقط على آخر فيموت أحدهما.

روى الدّارقُطني من حديث موسى بنِ عليّ بن رباح اللخمي قال: سمعت أبي يقول إن عمّي كان يُنشد في الموسم في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يقول:

أيّها الناسُ لقِيتُ مُنْكَرًا هل يعقلُ الأعمى الصحيحَ المبصرًا

خَرًّا معًا كلاهُما تكسَّرا

وذلك أن الأعمى كان يقوده بصير فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصير؛ فقضى عمر بعقل البصير على الأعمى. وقد اختلّف العلماء في الرجل يسقط على آخر فيموت أحدهما؛ فرُوِيَ عن ابن الزبير: يضمن الأعلى الأسفل، ولا يضمن الأسفلُ الأعلى. وهذا قول شريح والنخعي وأحمد وإسحق. وقال مالك في رجلين جرّ أحدهما صاحبه حتى سقطا وماتا: على عاقلة الذي جبذه الديّة. قال أبو عمر: ما أظن في هذا خلافًا ـ والله أعلم ـ إلاّ ما قال بعض المتأخرين من أصحابنا وأصحاب الشافعي يضمن نصف الديّة؛ لأنه مات من فعله، ومن سقوط الساقط عليه. وقال الحكم وابن شبرمة: إن سقط رجل على رجل من فوق بيت فمات أحدهما، قالا: يضمن الحيّ منهما. وقال الشافعي في رجلين يصدم أحدهما الآخر فماتا، قال: ديّة المصدوم على عاقلة الصادم، وديّة الصادم هدر. وقال في الفارسين إذا اصطدما فماتا: على كل واحد منهما نصف ديّة صاحبه؛ لأن كل واحد منهما مات من فعل نفسه وفعل صاحبه؛ وقاله عثمان البتّي وزُفَر. وقال مالك والأوزاعي والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه في الفارسين يصطدمان فيموتان: على كل واحد منهما ديّة الآخر على عاقلته. قال ابن خويزمنداد: وكذلك عندنا السفينتان تصطدمان إذا لم يكن النوتي صرف السفينة ولا الفارس صرف الفرس. ورُوِيَ عن مالك في السفينتين والفارِسين على كل واحد منهما الضمان لقيمة ما أتلف صاحبه كاملاً.

١٥٤٧ ـ مسألة: الاختلاف في ديّة أهل الكتاب.

واختلف العلماء من هذا الباب في تفصيل ديّة أهل الكتاب، فقال مالك وأصحابه: هي على النصف من ديّة المسلم، وديّة المجوسي ثمانمائة درهم، وديّة نسائهم على النصف

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة. (٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.

من ذلك. رُوِيَ هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وعمرو بن شعيب وقال به أحمد بن حنبل. وهذا المعنى قد روى فيه سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ جعل ديّة اليهودي والنصراني على النصف من ديّة المسلم. وعبد الرحمن هذا قد روى عنه الثّوري أيضًا. وقال ابن عباس والشعبي والنخعي: المقتول من أهل العهد خطأ لا تبالي مؤمنًا كان أو كافرًا على عهد قومه فيه الديّة كديّة المسلم، وهو قول أبي حنيفة والثّوري وعثمان البتّي والحسن بن حيّ؛ جعلوا الديّات كلها سواء، المسلم واليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمّي، وهو قول عطاء والزهري وسعيد بن المسيب. وحجّتهم قوله تعالى: ﴿ فدية ﴾ وذلك يقتضي الديّة كاملة كدية المسلم. وعضدوا هذا بما رواه محمد بن إسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في قصة بني قريظة والنضير أن رسول الله ﷺ جعل ديّتهم سواء ديّة كاملة. قال أبو عمر: هذا حديث فيه لين وليس في مثله حجة. وقال الشافعي: ديّة اليهوديّ والنصراني ثلثُ ديّة المسلم، وديّة المجوسي ثمانمائة درهم؛ وحجّتهم أن ذلك أقلّ مما قيل في ذلك، والذمّة بريئة إلاّ بيقين أو حجّة. ورُوِيَ هذا القول عن عمر وعثمان، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وأبو ثَور وإسحق.

١٥٤٨ ـ مسألة: سقوط القَوَد وتغليظ الديّة في القتل شبه العمد.

ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه العمد والخطأ ولم يذكر شبه العمد وقد اختلف العلماء في القول به، فقال ابن المنذر: أنكر ذلك مالك، وقال: ليس في كتاب الله إلاّ العمد والخطأ. وذكره الخطابي أيضًا عن مالك وزاد: وأما شبه العمد فلا نعرفه. قال أبو عمر: أنكر مالك والليث بن سعد شبه العمد، فمَن قُتل عندهما بما لا يقتل مثلُه غالبًا كالعضّة واللطمة وضربة السوط والقضيب وشبه ذلك فإنه عمد وفيه القَوَد. قال أبو عمر: وقال بقولهما جماعة من الصحابة والتابعين. وذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن هذا كله شبه العمد. وقد ذُكر عن مالك وقاله ابن وهب وجماعة من الصحابة والتابعين. قال ابن المنذر: وشبه العمد يعمل به عندنا. وممّن أثبت شبه العمد الشعبي والحكم والنخعي وقتادة وسفيان الثّوري وأهل العراق والشافعي، ورويناه ذلك عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ.

قلت: وهو الصحيح؛ فإن الدماء أحقّ ما احتيطَ لها إذ الأصل صيانتها في أُهُبِها، فلا تستباح إلاّ بأمر بيّن لا إشكال فيه، وهذا فيه إشكال؛ لأنه لمّا كان متردّدًا بين العَمد والخطأ

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة. . . ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

حكم له بشبه العمد؛ فالضرب مقصود والقتل غير مقصود، وإنما وقع بغير القصد فيسقط القَوَد وتغلظ الدّيَة. وبمثل هذا جاءت السُّنَّة؛ روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن ديّة الخطأ شبهِ العمد ما كان بالسوط والعصا مائةٌ من الإبل منها أربعون في بطونها أولادُها». وروى الدّارقُطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «العمد قَوَدَ اليد والخطأ عقل لا قَوَدَ فيه ومَن قُتل في عِمِّية بحجر أو عصًا أو سوط فهو ديّة مغلّظة في أسنان الإبل». ورُوِيَ أيضًا من حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل شبه العمد مغلّظ مثلُ قتل العمد ولا يقتل صاحبه». وهذا نصّ. وقال طاوس في الرجل يصاب في الرميا في القتال بالعصا أو السوط أو الترامي بالحجارة: يودى ولا يقتل به من أجل أنه لا يدرى مَن قاتله. وقال أحمد بن حنبل: العميا هو الأمر الأعمى للعصبية لا تستبين ما وجههُ. وقال إسحٰق: هذا في تحارب القوم وقتلِ بعضهم بعضًا. فكان أصله من التّعمية وهو التلبيس، وذكره الدارقطني.

١٥٤٩ ـ مسألة: اختلاف القائلين بشبه العمد في الدّيّة المغلظة.

واختلف القائلون بشبه العمد في الديّة المغلظة[1]، فقال عطاء والشافِعي: هي ثلاثون حقّة وثلاثون جذعةٍ وأربعون خَلِفة. وقد رُوِيَ هذا القول عن عمر وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري، وهو مذهب مالك حيث يقول بشبه العمد، ومشهور مذهبه أنه لم يقل به إلّا في مثل قصة المُدلجي بابنه حيث ضرب بالسيف. وقيل: هي مربعة: ربع بنات لبون، وربعِ حقاق، وربع جذاع، وربع بنات مخاض. هذا قول النعمان ويعقوب، وذكره أبو داود عن سفيان عن أبي إسحٰق عن عاصم بن ضمرة عن علي. وقيل: هي مخمسة: عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقّة وعشرون جذعة، هذا قول أبي ثور. وقيل: أربعون جذعة إلى بازل عامها، وثلاثون حقّة، وثلاثون بنات لبون. ورُوِيَ عن عثمان بن عفّان وبه قال الحسن البصري وطاوس والزّهري. وقيل: أربع وثلاثون خلفة إلى بازل عامها، وثلاث وثلاثون حقّة، وثلاث وثلاثون جذعة، وبه قال الشافعي والنخعي، وذكره أبو داود عن أبي الأحوص عن أبي إسحٰق عن عاصم بن ضَمرة عن علي.

١٥٥٠ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن تلزمه ديّة شبه العمد.

واختلفوا فيمَن تلزمه ديّة شبه العمد؛ فقال الحارث العكلي وابن أبي ليلى وابن شبرمة

---

(١) انظر المسألة السابقة.

وقتادة وأبو ثور: هو عليه في ماله. وقال الشّعبي والنخعي والحكم والشافعي والثّوري وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي: هو على العاقلة. قال ابن المنذر: قول الشعبي أصحّ، لحديث أبي هريرة أن النبيّ ﷺ جعل ديّة الجنين على عاقلة الضاربة.

١٥٥١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب الكفّارة في قتل العمد.

أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل ديّة العمد وأنها في مال الجاني؛ وقد أجمعوا على أن على القاتل خطأ الكفّارة، واختلفوا فيها في قتل العمد، فكان مالك والشافعي يريان على قاتل العمد الكفّارة كما في الخطأ. قال الشافعي: إذا وجبت الكفّارة في الخطأ فلأن تجب في العمد أوْلى. وقال: إذا شُرع السجود في السهو فلأن يشرع في العمد أوْلى، وليس ما ذكره الله تعالى في كفّارة العمد بمُسقِط ما قد وجب في الخطأ. وقد قيل: إن القاتل عمدًا إنما تجب عليه الكفّارة إذا عُفِيَ عنه فلم يقتل، فأما إذا قُتل قَوَدًا فلا كفّارة عليه تُؤخذ من ماله. وقيل: تجب. ومَن قَتل نفسه فعليه الكفّارة في ماله. وقال الثّوري وأبو ثور وأصحاب الرأي: لا تجب الكفّارة إلاّ حيث أوجبها الله تعالى. قال ابن المنذر: وكذلك نقول، لأن الكفّارات عبادات ولا يجوز التمثيل. وليس يجوز لأحد أن يفرض فرضًا يلزمه عباد الله إلاّ بكتاب أو سُنّة أو إجماع، وليس مع مَن فرض على القاتل عمدًا كفّارة حجّة من حيث ذُكرت.

١٥٥٢ ـ مسألة: الاختلاف في الجماعة يقتلون رجلاً خطأ، هل تجب على كل واحد منهم كفّارة، أم عليهم كلهم كفّارة واحدة؟

واختلفوا في الجماعة يقتلون الرجل خطأ، فقالت طائفة: على كل واحد منهم الكفّارة، كذلك قال الحسن وعكرمة والنخعي والحارث والعكلي ومالك والثّوري والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: عليهم كلهم كفّارة واحدة، هكذا قال أبو ثور، وحُكِيَ ذلك عن الأوزاعي. وفرّق الزهري بين العتق والصوم، فقال في الجماعة يَرمون بالمنجنيق فيقتلون رجلاً: عليهم كلهم عتق رقبة، وإن كانوا لا يجدون فعلى كل واحد منهم صوم شهرين متتابعين.

١٥٥٣ ـ مسألة: الاختلاف في القتيل يوجد في المحلّة التي أكراها أربابها؛ على مَن تكون ديّته؟

واختلفوا في القتيل يوجد في المحلّة التي أكراها أربابها؛ فقال أصحاب الرأي: هو على أهل الخطة وليس على السكان شيء، فإن باعوا دورهم ثم وجد قتيل فالديّة على

المشتري وليس على السكان شيء، وإن كان أرباب الدُور غُيَّبًا وقد أكروا دُورهم فالقسامة والديّة على أرباب الدُّور الغُيَّب وليس على السكان الذي وجد القتيل بين أظهرهم شيء. ثم رجع يعقوب من بينهم عن هذا القول فقال: القسامة والدّيَة على السكان في الدُّور. وحُكِيَ هذا القول عن ابن أبي ليلى واحتجّ بأن أهل خيبر كانوا عمّالاً سكّاناً يعملون فوجد القتيل فيهم. قال الثّوري: ونحن نقول هو على أصحاب الأصل يعني: أهل الدُّور. وقال أحمد: القول قول ابن أبي ليلى في القسامة لا في الدّيَة. وقال الشافعي: وذلك كله سواء، ولا عقل ولا قَوَدَ إلّا ببيّنة تقوم، أو ما يوجب القسامة فيقسم الأولياء. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ.

١٥٥٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن قتل في الشهر الحرام خطأ؛ هل تغلظ عليه الدّيَة أم لا؟

وقد اختلف العلماء من هذا المعنى فيمَن قتَل في الشهر الحرام خطأ، هل تغلّظ عليه الدِّيَة أم لا، فقال الأوزاعيّ: القتل في الشهر الحرام تغلظ فيه الدّيَة فيما بلغنا وفي الحَرَم، فتعجل دِيَة وثلثًا. ويُزاد في شبه العمد في أسنان الإبل. قال الشافعيّ: تغلظ الدّيَة في النفس وفي الجراح في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وذوي الرحم. ورُوِيَ عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن شهاب وأبَان بن عثمان: مَن قُتِلَ في الشهر الحرام أو في الحرم زِيدَ على ديّته مثلُ ثلثها. ورُوِيَ ذلك عنِ عثمان بن عفّان أيضًا. وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما وابن أبي لَيلَى: القتل في الحِلِّ والحَرَم سواء، وفي الشهر الحرام وغيره سواء، وهو قول جماعة من التابعين. وهو الصحيح، لأن النبيّ ﷺ سنّ الديّات ولم يذكر فيها الحرم ولا الشهر الحرام. وأجمعوا أن الكفّارة على مَن قتل خطأ في الشهر الحرام وغيره سواء. فالقياس أن تكون الدّيَة كذلك. والله أعلم.

٣٦ ـ كتاب الحدود

١٥٥٥ ـ مسألة: جواز إقامة الحدود في الحرم.

قوله تعالى: ﴿ وأمنًا ﴾[(١)]: استدلّ به أبو حنيفة وجماعة من فقهاء الأمصار على ترك إقامة الحدّ في الحرم على المُحصِن والسارق إذا لجأ إليه، وعضدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ ومَن دخله كان آمنًا ﴾[(٢)]. قال: آمِنوا مَن دخل البيت. والصحيح إقامة الحدود في الحرم، وأن ذلك من المنسوخ؛ لأن الاتفاق حاصل أنه لا يقتل في البيت، ويقتل خارج البيت؛ وإنما الخلاف هل يقتل في الحرم، أم لا؟ والحرم لا يقع عليه اسم البيت حقيقة. وقد أجمعوا أنه لو قتل في الحرم قتل به، ولو أتى حدًّا أُقيد منه فيه، ولو حارب فيه حورب وقتل مكانه. وقال أبو حنيفة: مَن لجأ إلى الحرم لا يقتل فيه ولا يتابع، ولا يزال يضيق عليه حتى يموت أو يخرج؛ فنحن نقتله بالسيف، وهو يقتله بالجوع والصدّ، فأيّ قتل أشدّ من هذا، وفي قوله: ﴿ وأمنًا ﴾ تأكيد للأمر باستقبال الكعبة، أي: ليس في بيت المقدس هذه الفضيلة، ولا يحجّ إليه الناس، ومَن استعاذ بالحرم أمِنَ من أن يُغار عليه.

١٥٥٦ ـ مسألة: الحدّ يكون على قدر الذنب لا على قدر الجسد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ ﴾[(٣)] دليل على أن الحدّ على قدر الذنب لا على قدر الجسد، أما أنه يرفق بالمحدود في الزمان والصفة. رُوِيَ عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج أن تعذيبه للطير كان بأن ينتف ريشه. قال ابن جريج: ريشه أجمع.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى... ﴾ الآية ١٢٥ ـ البقرة.

(٢) آية ٩٧ ـ آل عمران.

(٣) آية ٢١ ـ النمل.

وقال يزيد بن رومان: جناحاه. فعل سليمان هذا بالهدهد إغلاظًا على العاصين، وعقابًا على إخلاله بنَوْبه ورتبته، وكأن الله أباح له ذلك، كما أباح ذبح البهائم والطير للأكل وغيره من المنافع. والله أعلم.

١٥٥٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن يقيم الحدّ على العبد والأمة في الزنا.

واختلف العلماء فيمَن يُقيم الحدّ عليهما(١)، فقال ابن شهاب: مضت السُّنّة أن يَحدّ العبد والأمَة أهلوهم في الزنا، إلّا أن يُرفع أمرهم إلى السلطان فليس لأحد أن يفتات عليه، وهو مقتضى قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا زنت أمَةُ أحدِكم فليحدّها الحدّ». وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ في خطبته: يا أيّها الناس، أقيموا على أرقّائكم الحدّ، مَن أحصن منهم ومَن لم يحصِن، فإن أمَة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشِيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فقال: «أحسنت». أخرجه مسلم موقوفًا عن عليّ. وأسنده النسائي وقال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم مَن أحصن منهم ومَن لم يحصن». وهذا نصّ في إقامة السادة الحدودَ على المماليك مَن أحصن منهم ومَن لم يحصِن. قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: يَحُدّ المولى عبده في الزنا وشرب الخمر والقذف إذا شهد عنده الشهود بذلك، ولا يقطعه في السرقة، وإنما يقطعه الإمام، وهو قول الليث. ورُوِيَ عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، منهم ابن عمر وأنس، ولا مخالِف لهم من الصحابة. ورُوِيَ عن ابن أبي ليلى أنه قال: أدركت بقايا الأنصار يضربون الوَليدة من ولائدهم إذا زنت في مجالسهم. وقال أبو حنيفة: يقيم الحدود على العبيد والإماء السلطانُ دون المولى في الزنا وسائر الحدود، وهو قول الحسن بن حيّ. قال الشافعيّ: يحدّه المولى في كل حدّ ويقطعه، واحتجّ بالأحاديث التي ذكرنا. وقال الثّوري والأوزاعي: يحدّه في الزنا، وهو مقتضى الأحاديث، والله أعلم.

١٥٥٨ ـ مسألة: لا كفالة في الحدود.

الزعامة لا تكون إلّا في الحقوق التي تجوز النيابة فيها، مما يتعلق بالذمّة من الأموال، وكان ثابتًا مستقرًّا، فلا تصحّ الحمالة بالكتابة لأنها ليست بدين ثابت مستقر، لأن العبد إن عجز رَقّ وانفسخت الكتابة، وأما كل حق لا يقوم به أحد عن أحد كالحدود فلا كفالة فيه، ويسجن المدّعى عليه الحدّ، حتى ينظر في أمره. وشذّ أبو يوسف ومحمد فأجازا الكفالة في الحدود والقصاص، وقالا: إذا قال المقذوف أو المدّعي القصاص بيِّنتي حاضرة كفله ثلاثة

---

(١) أي: العبد والأمَة.

أيام، واحتجّ لهم الطحاويّ بما رواه حمزة بن عمرو عن عمر وابن مسعود وجرير بن عبد الله والأشعث أنهم حكموا بالكفالة بالنفس بمحضر الصحابة.

١٥٥٩ ـ مسألة: لا ينبغي قتل الكافر إذا قال سلام عليكم حتى يعلم ما وراء هذا.

فإن قال[1]: سلام عليكم فلا ينبغي أن يُقتل أيضًا حتى يعلم ما وراء هذا، لأنه موضع إشكال. وقد قال مالك في الكافر يوجد فيقول جئت مستأمنًا أطلب الأمان: هذه أمور مُشكِلة، وأرى أن يُرَدّ إلى مأمنه ولا يُحكَم له بحكم الإسلام، لأن الكفر قد ثبت له فلا بدّ أن يظهر منه ما يدلّ على قوله، ولا يكفي أن يقول أنا مسلم ولا أنا مؤمن ولا أن يصلّي حتى يتكلم بالكلمة العاصمة التي علّق النبي ﷺ الحكم بها عليه في قوله: «أُمِرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله».

١٥٦٠ ـ مسألة: وجوب قتل مَن سبّ عائشة رضي الله عنها.

قال هشام بن عمّار: سمعت مالكًا يقول: مَن سبّ أبا بكر وعمر أُدّب، ومَن سبّ عائشة قُتل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدًا إن كنتم مؤمنين ﴾[2]؛ فمَن سبّ عائشة فقد خالف القرآن، ومَن خالف القرآن قتل. قال ابن العربي: «قال أصحاب الشافعي مَن سبّ عائشة رضي الله عنها أُدّب كما في سائر المؤمنين، وليس قوله: ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ في عائشة لأن ذلك كفر، وإنما هو كما قال عليه السلام: «لا يؤمن مَن لا يأمن جاره بوائقه». ولو كان سلب الإيمان في سبّ مَن سبّ عائشة حقيقة لكان سلبه في قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» حقيقة. قلنا: ليس كما زعمتم؛ فإن أهل الإفك رموا عائشة المطهّرة بالفاحشة فبرّأها الله تعالى فكلّ مَن سبّها بما برّأها الله منه مكذّب لله، ومَن كذّب الله فهو كافر؛ فهذا طريق قول مالك، وهي سبيل لائحة لأهل البصائر. ولو أن رجلًا سبّ عائشة بغير ما برأها الله منه لكان جزاؤه الأدب».

١٥٦١ ـ مسألة: وجوب قتل مَن طعن في الدين، أو سبّ النبيّ ﷺ.

استدلّ بعض العلماء بهذه الآية[3] على وجوب قتل كلّ مَن طعن في الدِّين، إذ هو كافر. والطعن أن ينسب إليه ما لا يليق به، أو يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدين،

---

(١) أي: الكافر. (٢) آية ١٧ ـ النور.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون ﴾ الآية ١٢ ـ التوبة.

لما ثبت من الدليل القطعي على صحة أصوله واستقامة فروعه. وقال ابن المنذر: أجمع عامّة أهل العلم على أن مَن سبّ النبيّ ﷺ عليه القتل. وممّن قال ذلك مالك والليث وأحمد وإسحٰق، وهو مذهب الشافعي. وقد حُكِيَ عن النعمان أنه قال: لا يُقتل مَن سبّ النبيّ ﷺ من أهل الذمّة. ورُوِيَ أن رجلاً قال في مجلس عليّ: ما قُتل كعب بن الأشرف إلاّ غدرًا، فأمر عليّ بضرب عنقه. وقال آخر في مجلس معاوية فقام محمد بن مسلمة فقال: أيقال هذا في مجلسك وتسكت! والله لا أُساكنك تحت سقف أبدًا، ولئن خَلَوتُ به لأقتلنّه. قال علماؤنا: هذا يُقتَل ولا يُستتاب إن نسب الغدر للنبيّ ﷺ. وهو الذي فهمه عليّ ومحمد بن مسلمة رضوان الله عليهما مِن قائل ذلك، لأن ذلك زندقة. فأمّا إن نسبه للمباشرين لقتله بحيث يقول: إنهم أمّنوه ثم غدروه لكانت هذه النسبة كذبًا محضًا، فإنه ليس في كلامهم معه ما يدلّ على أنهم أمّنوا ولا صرّحوا له بذلك، ولو فعلوا ذلك لَمَا كان أمانًا، لأن النبيّ ﷺ إنما وجّههم لقتله لا لتأمينه، وأذِنَ لمحمد بن مسلمة في أن يقول. وعلى هذا فيكون في قتل مَن نسب ذلك لهم نظر وتردّد. وسببه هل يلزم مَن نسبة الغدر لهم نسبته للنبيّ ﷺ، لأنه قد صوّب فعلهم ورضي به فيلزم منه أنه قد رضي بالغدر ومَن صرّح بذلك قتل، أو لا يلزم من نسبة الغدر لهم نسبته للنبيّ ﷺ فلا يُقتل. وإذا قلنا لا يقتل، فلا بُدّ من تنكيل ذلك القائل وعقوبته بالسجن، والضرب الشديد والإهانة العظيمة.

١٥٦٢ ـ مسألة: أكثر العلماء على وجوب قتل الذمّي إذا سبّ النبي ﷺ.

أكثر العلماء على أن مَن سبّ النبيّ ﷺ من أهل الذمّة أو عَرض أو استخفّ بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فإنه يُقتَل، فإنّا لم نعطه الذمّة أو العهد على هذا. إلاّ أبا حنيفة والثّوريّ وأتباعَهما من أهل الكوفة فإنهم قالوا: لا يقتل، ما هو عليه من الشرك أعظم، ولكن يُؤدّب ويُعزّر. والحجة عليه قوله تعالى: ﴿ وإن نَكَثُوا ﴾[1] الآية. واستدلّ عليه بعضهم بأمره ﷺ بقتل كعب بن الأشرف وكان معاهَدًا. وتغيّظ أبو بكر على رجل من أصحابه فقال أبو بَرزة: ألاَ أضرب عنقه. فقال: ما كانت لأحد بعد رسول الله ﷺ. وروى الدّارقُطني عن ابن عباس: أن رجلاً أعمى كانت له أُمّ ولد، له منها ابنان مثل اللؤلؤتين، فكانت تشتم النبيّ ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلم تنته، ويزجرها فلم تنزجر، فلما كانت ذات ليلة ذكرت النبيّ ﷺ فما صَبر سيّدها أن قام إلى مِعوَل فوضعه في بطنها، ثم اتّكأ عليها حتى أنفذه. فقال النبيّ ﷺ: «ألاَ اشهدوا إن دمها هدر». وفي رواية عن ابن عباس: فقتلها، فلما أصبح

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر... ﴾ الآية ٢ التوبة.

قيل ذلك للنبيّ ﷺ، فقام الأعمى فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وتقع فيك وكانت بي رفيقة، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فقتلتها، فقال النبيّ ﷺ: «ألا اشهدوا إن دمها هدر».

١٥٦٣ ـ مسألة: الاختلاف في إسقاط إسلام الذمّي قتله إذا سبّ النبي ﷺ ثم أسلم تقية من القتل.

واختلفوا إذا سَبّه[1] ثم أسلم تَقِيّة من القتل، فقيل: يُسقط إسلامُه قتلَه، وهو المشهور من المذهب، لأن الإسلام يَجُبّ ما قبله. بخلاف المسلم إذا سَبّه ثم تاب، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ قُل لِلذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنتَهُوا يُغفَر لَهُم مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[2]. وقيل: لا يُسقط الإسلامُ قتلَه، قاله في العُتبِية، لأنه حقٌّ للنبيّ ﷺ وجب لانتهاكه حُرمته وقصدِه إلحاق النقِيصة والمعرّة به، فلم يكن رجوعه إلى الإسلام بالذي يسقطه، ولا يكون أحسنَ حالاً من المسلم.

١٥٦٤ ـ مسألة: لا يجوز قتل الكافر إذا قال لا إلّه إلاّ الله، ومَن قتله بعد قوله قُتل به.

والمسلم إذا لَقِيَ الكافر ولا عهد له جاز له قتله، فإن قال: لا إلّه إلاّ الله لم يجز قتله، لأنه قد اعتصم بعصام الإسلام المانع من دمه وماله وأهله، فإن قتله بعد ذلك قُتل به. وإنما سقط القتل عن هؤلاء لأجل أنهم كانوا في صدر الإسلام وتأوّلوا أنه قالها متعوّذًا وخوفًا من السلاح، وأن العاصم قولها مطمئنًا، فأخبر النبيّ ﷺ أنها عاصم كيفما قالها؛ ولذلك قال لأسامة: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا» أخرجه مسلم. أي تنظر أصادق هو في قوله أم كاذب، وذلك لا يمكن، فلم يبقَ إلاّ أن يبيّن عنه لسانه. وفي هذا من الفقه باب عظيم، وهو أن الأحكام تُناط بالمظان والظواهر لا على القطع واطّلاع السرائر.

---

(١) أي: إذا سبّ الذمّي النبي ﷺ.

(٢) آية ٣٨ ـ الأنفال.

مسائل الزنى

١٥٦٥ ـ مسألة: المعنى اللغوي للزنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾[١] كان الزنى في اللغة معروفًا قبل الشرع، مثل اسم السرقة والقتل. وهو اسم لوطء الرجل امرأة في فرجها من غير نكاح ولا شُبهة نكاح بمطاوعتها. وإنِ شئت قلت: هو إدخال فرج في فرج مُشتَهى طبعًا مُحرّم شرعًا؛ فإن كان ذلك وجب الحدّ.

١٥٦٦ ـ مسألة: بيان حدّ الزنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٢] هذا حدّ الزاني الحرّ البالغ البكر، وكذلك الزانية البالغة البكر الحرّة. وثبت بالسُّنّة تغريب عام؛ على الخلاف في ذلك. وأما المملوكات فالواجب خمسون جلدة؛ لقوله تعالى: ﴿ **فإن أتَيْنَ بفاحشةٍ فعليهنّ نصفُ ما على المحصنات من العذاب** ﴾[٣] وهذا في الأمَة، ثم العبد في معناها. وأما المُحصِن من الأحرار فعليه الرجم دون الجلد. ومن العلماء مَن يقول: يُجلَد مائة ثم يُرجَم.

١٥٦٧ ـ مسألة: عدم إقامة حدّ الزنى على مَن تأوّلت كتاب الله في قوله تعالى: ﴿ إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾[٤] فسمّى مَن نكح ما

---

(١) آية ٢ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. . . ﴾ الآية ٢ ـ النور.

(٣) آية ٢٥ ـ النساء.

(٤) آية ٧ ـ المؤمنون.

لا يحلّ عاديًا، وأوجب عليه الحدّ لعدوانه، واللاّئط عادٍ قرآنًا ولغةً، بدليل قوله تعالى: ﴿ بل أنتم قوم عادون ﴾؛ فوجب أن يُقام الحدّ عليهم، وهذا ظاهر لا غُبار عليه.

قلت: فيه نظر، ما لم يكن جاهلاً أو متأوّلاً، وإن كان الإجماع منعقدًا على أن قوله تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾[1] خصّ به الرجال دون النساء؛ فقد روى معمر عن قتادة قال: تسرّرت امرأة غلامها؛ فذُكر ذلك لعمر فسألها: ما حملك على ذلك؟ قالت: كنت أراه يحلّ لي بملك يميني كما يحلّ للرجل المرأة بملك اليمين؛ فاستشار عمر في رجمها أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: تأوّلت كتاب الله عزّ وجلّ على غير تأويله، لا رجم عليها. فقال عمر: لا جرم! والله لا أحلّك لحرّ بعده أبدًا. عاقبها بذلك ودرأ الحدّ عنها، وأمر العبد ألاّ يقربها. وعن أبي بكر بن عبد الله أنه سمع أباه يقول: أنا حضرت عمر بن عبد العزيز جاءته امرأة بغلام لها وضيء فقالت: إني استسررته فمنعني بنو عمّي عن ذلك، وإنما أنا بمنزلة الرجل تكون له الوليدة فيطؤها؛ فانْه عنّي بني عمّي؛ فقال عمر: أتزوجت قبله؟ قالت: نعم؛ قال: أما والله لولا منزلتك من الجهالة لرجمتك بالحجارة، ولكن اذهبوا به فبيعوه إلى مَن يخرج به إلى غير بلدها. و﴿ وراء ﴾ بمعنى سوى، وهو مفعول بـ ﴿ ابتغى ﴾ أي مَن طلب سوى الأزواج والولائد المملوكة له. وقال الزجّاج: أي فمَن ابتغى ما بعد ذلك؛ فمفعول الابتغاء محذوف، و﴿ وراء ﴾ ظرف. و﴿ ذلك ﴾ يُشار به إلى كل مذكور مؤنثًا كان أو مذكّرًا. ﴿ فأولَئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾ أي المُجاوِزون الحدّ؛ من عدا أي جاوز الحدّ وجازه.

١٥٦٨ ـ مسألة: حكم الرجل والمرأة يوجدان في ثوب واحد.

نصّ الله سبحانه وتعالى على ما يجب على الزانيين إذا شهد بذلك عليهما؛ وأجمع العلماء على القول به. واختلفوا فيما يجب على الرجل يوجد مع المرأة في ثوب واحد؛ فقال إسحٰق بن راهويه: يُضرَب كل واحد منهما مائة جلدة. ورُوِيَ ذلك عن عمر وعليّ، وليس يثبت ذلك عنهما. وقال عطاء وسفيان الثّوري: يؤدّبان. وبه قال مالك وأحمد؛ على قدر مذاهبهم في الأدب. قال ابن المنذر: والأكثر ممّن رأيناه يرى على مَن وجد على هذه الحال الأدب.

١٥٦٩ ـ مسألة: الإمام هو المخاطب بجلد الزاني والزانية.

لا خلاف أن المخاطب بهذا الأمر[2] الإمام ومَن ناب منابه. وزاد مالك والشافعي:

(١) آية ٥، ٦ ـ المؤمنون.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة... ﴾ الآية ٢ ـ النور.

السادة في العبيد. قال الشافعي: في كل جلد وقطع. وقال مالك: في الجلد دون القطع. وقيل: الخطاب للمسلمين؛ لأن إقامة مراسم الدين واجبة على المسلمين، ثم الإمام ينوب عنهم؛ إذ لا يمكنهم الاجتماع على إقامة الحدود.

١٥٧٠ ـ مسألة: إجماع العلماء على وجوب الجلد بالسّوط.

أجمع العلماء على أن الجلد بالسَّوْط يجب. والسّوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطًا بين سوطين، لا شديدًا ولا ليّنًا. وروى مالك عن زيد بن أسلم أن رجلًا اعترف على نفسه بالزنى على عهد رسول الله ﷺ؛ فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأُتِيَ بسوط مكسور، فقال: «فوق هذا» فأُتِيَ بسوط جديد لم تُقطَع ثمرته، فقال: «دون هذا» فأُتِيَ بسوط قد رُكّب به ولان. فأمر به رسول الله ﷺ فجلد... الحديث. قال أبو عمر: هكذا روى هذا الحديث مرسلًا جميع رواة الموطأ، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ بوجه من الوجوه، وقد روى معمر عن يحيى بن أبي كثير عن النبي ﷺ مثله سواء. وقد ضرب عمر قدامة في الخمر بسوط تام. يريد وسطًا.

١٥٧١ ـ مسألة: الاختلاف في تجريد المجلود في الزنى.

اختلف العلماء في تجريد المجلود في الزنى؛ فقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: يُجرّد، ويُترَك على المرأة ما يسترها دون ما يقيها الضرب. وقال الأوزاعي: الإمام مُخَيّر إن شاء جرّد وإن شاء ترك. وقال الشعبي والنخعي: لا يُجَرّد، ولكن يُترك عليه قميص. قال ابن مسعود: لا يحلّ في هذه الأمة تجريد ولا مدّ؛ وبه قال الثّوري.

١٥٧٢ ـ مسألة: الاختلاف في كيفية ضرب الرجال والنساء.

اختلف العلماء في كيفية ضرب الرجال والنساء؛ فقال مالك: الرجل والمرأة في الحدود كلها سواء، لا يُقام واحد منهما؛ ولا يُجزى عنده إلّا في الظهر. وأصحاب الرأي والشافعي يرون أن يُجلَد الرجل وهو واقف، وهو قول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال الليث وأبو حنيفة والشافعي: الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مُجرّدًا قائمًا غير ممدود؛ إلّا حدّ القذف فإنه يُضرَب وعليه ثيابه. وحكاه المهدوي في التحصيل عن مالك. وينزع عنه الحشو والفرو. وقال الشافعي: إن كان مدّه صلاحًا مُدّ.

١٥٧٣ ـ مسألة: الاختلاف في المواضع التي تُضرَب من الإنسان في الحدود.

واختلفوا في المواضع التي تُضرَب من الإنسان في الحدود؛ فقال مالك: الحدود كلها

لا تُضرَب إلّا في الظهر، وكذلك التعزير. وقال الشافعي وأصحابه: يتّقي الوجه والفرج وتُضرَب سائر الأعضاء؛ ورُوِيَ عن عليّ. وأشار ابن عمر بالضرب إلى رجلي أمَة جلدها في الزنى. قال ابن عطية: والإجماع في تسليم الوجه والعورة والمَقاتل. واختلفوا في ضرب الرأس؛ فقال الجمهور: يتّقى الرأس. وقال أبو يوسف: يضرب الرأس. ورُوِيَ عن عمر وابنه فقالا: يُضرَب الرأس. وضرب عمر رضي الله عنه صبيغًا في رأسه وكان تعزيرًا لا حدًّا. ومن حجّة مالك ما أدرك عليه الناس، وقوله عليه السلام: «البيّنة وإلّا حدّ في ظهرك».

١٥٧٤ ـ مسألة: الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلمًا لا يجرح ولا يبضع، ولا يُخرِج الضارب يده من تحت إبطه.

الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلمًا لا يجرح ولا يبضع، ولا يُخرِج الضارب يده من تحت إبطه. وبه قال الجمهور، وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما. وأُتِيَ عمر رضي الله عنه برجل في حدّ فأتى بسوط بين سوطين وقال للضارب: اضرب ولا يُرَ إبطك؛ وأعْطِ كلّ عضو حقّه. وأُتِيَ رضي الله عنه بشارب فقال: لأبعثنّك إلى رجل لا تأخذه فيك هوادة؛ فبعثه إلى مطيع بن الأسود العدوي فقال: إذا أصبحت الغد فاضربه الحدّ؛ فجاء عمر رضي الله عنه وهو يضربه ضربًا شديدًا، فقال: قتلت الرجل! كم ضربته؟ فقال ستّين؛ فقال: أقصّ عنه بعشرين. قال أبو عبيدة: «أقصّ عنه بعشرين» يقول: اجعل شدّة هذا الضرب الذي ضربته قصاصًا بالعشرين التي بقيت ولا تضربه العشرين. وفي هذا الحديث من الفقه أن ضرب الشارب ضرب خفيف.

١٥٧٥ ـ مسألة: هل يجزىء الضرب بمائة شمراخ ضربة واحدة في حدّ الزنى، أو في برّ يمين مَن حلف أن يضرب عبده مائة جلدة.

واختلف العلماء في هذا الحكم هل هو عامّ أو خاصّ بأيوب وحده؛ فرُوِيَ عن مجاهد أنه عامّ للناس. ذكره ابن العربي. وحُكِيَ عن القشيري أن ذلك خاصّ بأيوب. وحكى المهدوي عن عطاء بن أبي رباح أنه ذهب إلى أن ذلك حكم باقٍ، وإنه إذا ضرب بمائة قضيب ونحوه ضربة واحدة برّ. وروى نحوه الشافعي. ورُوِيَ نحوه عن النبي ﷺ في المُقعَد الذي حملت منه الوليدة، وأمر أن يُضرب بعثكول فيه مائة شمراخ ضربة واحدة. وقال القشيري: وقيل لعطاء هل يُعمَل بهذا اليوم؟ فقال: ما أُنزِلَ القرآن إلّا ليُعمَل به ويُتّبع. ابن العربي: ورُوِيَ عن عطاء أنها لأيوب خاصّة. وكذلك روى أبو زيد عن ابن القاسم عن مالك: مَن حلف ليضربنّ عبده مائة فجمعها فضربه بها ضربة واحدة لم يبرّ. قال بعض

علمائنا: يريد مالك قوله تعالى: ﴿ لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجًا ﴾[١] أي إن ذلك منسوخ بشريعتنا. قال ابن المنذر: وقد روينا عن عليّ أنه جلد الوليد بن عقبة بسوط له طرفان أربعين جلدة. وأنكر مالك هذا وتَلَا قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[٢] وهذا مذهب أصحاب الرأي. وقد احتجّ الشافعي لقوله بحديث، وقد تُكلِّم في إسناده؛ والله أعلم.

قلت: الحديث الذي احتجّ به الشافعي خرّجه أبو داود في سُننه قال: حدّثنا أحمد بن سعيد الهمداني، قال: حدّثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب النبي ﷺ من الأنصار، أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى، فعاد جِلدةً على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم فهشّ لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله ﷺ؛ فإني قد وقعت على جارية دخلت عليّ. فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضرّ مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسّخت عظامه، ما هو إلّا جلد على عظم؛ فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة. قال الشافعي: إذا حلف ليضربنّ فلانًا مائة جلدة، أو ضربًا ولم يقل ضربًا شديدًا ولم يَنْوِ ذلك بقلبه يكفيه مثل هذا الضرب المذكور في الآية[٣] ولا يحنث. قال ابن المنذر: وإذا حلف الرجل ليضربنّ عبده مائة فضربه ضربًا خفيفًا فهو بارّ عند الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. وقال مالك: ليس الضرب إلّا الضرب الذي يؤلم.

١٥٧٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أشدّ الحدود ضربًا.

فقال مالك وأصحابه والليث بن سعد: الضرب في الحدود كلها سواء، ضرب غير مبرح، ضرب بين ضربين. وهو قول الشافعي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: التعزير أشدّ الضرب؛ وضرب الزنى أشدّ من الضرب في الخمر، وضرب الشارب أشدّ من ضرب القذف. وقال الثّوري: ضرب الزنى أشدّ من ضرب القذف، وضرب القذف أشدّ من ضرب الخمر. احتجّ مالك بورود التوقيف على عدد الجلدات، ولم يرِدْ في شيء منها تخفيف ولا تثقيل عمّن يجب التسليم له. احتجّ أبو حنيفة بفعل عمر، فإنه ضرب في التعزير ضربًا أشدّ منه في الزنى. احتجّ الثّوري بأن الزنى لمّا كان أكثر عددًا في الجلدات استحال

---

(١) آية ٤٨ ـ المائدة. (٢) آية ٢ ـ النور.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به ولا تحنث إنّا وجدناه صابرًا... ﴾ الآية ٤٤ ـ صٓ.

أن يكون القذف أبلغ في النكاية. وكذلك الخمر؛ لأنه لم يثبت فيه الحدّ إلاّ بالاجتهاد، وسبيل مسائل الاجتهاد لا يقوى قوة مسائل التوقيف.

١٥٧٧ ـ مسألة: تُقام الحدود بين يدي الحكّام ولا يقيمه إلاّ فضلاء الناس وخيّارهم.

الحدّ الذي أوجب الله في الزنى والخمر والقذف وغير ذلك ينبغي أن يُقام بين أيدي الحكّام، ولا يقيمه إلاّ فضلاء الناس وخُيّارهم يختارهم الإمام لذلك. وكذلك كانت الصحابة تفعل كلما وقع لهم شيء من ذلك، رضي الله عنهم. وسبب ذلك أنه قيام بقاعدة شرعية وقُربة تعبّدية، تجب المحافظة على فعلها وقدرها ومحلها وحالها، بحيث لا يتعدّى شيء من شروطها ولا أحكامها؛ فإن دم المسلم وحُرمته عظيمة، فيجب مراعاته بكل ما أمكن. رُوِيَ الصحيح عن حُضَيْن بن المنذر أبي ساسان قال: شهدت عثمان بن عفان وأُتِيَ بالوليد قد صلّى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان، أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيّأ؛ فقال عثمان: إنه لم يتقيّأ حتى شربها؛ فقال: يا عليّ قم فاجلده. فقال عليّ: قم يا حسن فاجلده. فقال الحسن: وَلِّ حَارَّهَا مَن تَوَلَّى قَارَّها فكأنه وجد عليه فقال: يا عبد الله بن جعفر، قم فاجلده؛ فجلده وعليّ يعدّ... الحديث. فانظر قول عثمان للإمام عليّ: قم فاجلده.

١٥٧٨ ـ مسألة: وجوب تركيب العقوبات على تغليظ الجنايات وهَتْك الحُرُمات.

نصّ الله تعالى على عدد الجلد في الزنى والقذف، وثبت التوقيف في الخمر على ثمانين من فعل عمر في جميع الصحابة فلا يجوز أن يتعدّى الحدّ في ذلك كله. قال ابن العربي: «وهذا ما لم يتتابع الناس في الشرّ ولا احْلَوْلَتْ لهم المعاصي، حتى يتّخذوها ضراوة ويعطفون عليها بالهوادة فلا يتناهَوْا عن منكر فعلوه؛ فحينئذ تتعيّن الشدّة ويُزاد الحدّ لأجل زيادة الذنب. وقد أُتِيَ عمر بسكران في رمضان فضربه مائة؛ ثمانين حدّ الخمر وعشرين لهَتْك حُرمة الشهر. فهكذا يجب أن تُركّب العقوبات على تغليظ الجنايات وهَتْك الحُرُمات. وقد لعب رجل بصبي فضربه الوالي ثلثمائة سوط فلم يغيّر ذلك مالك حين بلغه، فكيف لو رأى زماننا هذا بهَتْك الحُرُمات والاستهتار بالمعاصي، والتظاهر بالمناكر وبيع الحدود واستيفاء العبيد لها في منصب القُضاة، لمات كمدًا ولم يُجالس أحدًا؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل».

قلت: ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ زيد في حدّ الخمر حتى انتهى إلى ثمانين. وروى الدارقطني «حدّثنا القاضي الحسين بن إسماعيل حدّثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي حدّثنا صفوان بن عيسى حدّثنا أُسامة بن زيد عن الزهري قال: أخبرني عبد الرحمن بن أزهر قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم حُنَين وهو يتخلّل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأُتِيَ بسكران، قال: فقال رسول الله ﷺ لمَن عنده فضربوه بما في أيديهم. وقال: وحثا رسول الله ﷺ عليه التراب. قال: ثم أُتِيَ أبو بكر رضي الله عنه بسكران، قال: فتوخّى الذي كان من ضربهم يومئذ؛ فضرب أربعين. قال الزهري: ثم أخبرني حُمَيد بن عبد الرحمن عن ابن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر، قال: فأتيته ومعه عثمان بن عفّان وعبد الرحمن بن عوف وعليّ وطلحة والزبير وهم معه متّكئون في المسجد فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه؛ فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسلهم. فقال عليّ: نراه إذا سَكِرَ هَذَى وإذا هَذَى افترى وعلى المفتري ثمانون؛ قال: فقال عمر: أبلغ صاحبك ما قال: قال: فجلد خالد ثمانين وعمر ثمانين. قال: وكان عمر إذا أُتِيَ بالرجل الضعيف الذي كانت منه الذلّة ضربه أربعين. قال: وجلد عثمان أيضًا ثمانين وأربعين». ومن هذا المعنى قوله ﷺ: «لو تأخّر الهلال لزدتكم» كالمنكّل لهم حين أبوا أن ينتهوا. في رواية «لو مُدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يَدَع المتعمِّقون تعمّقهم». وروى حامد بن يحيىٰ عن سفيان عن مسعر عن عطاء بن أبي مروان أن عليًا ضرب النجاشي في الخمر مائة جلدة؛ ذكره أبو عمر ولم يذكر سببًا.

١٥٧٩ ـ مسألة: لا يخفّف الضرب من غير إيجاع على المحدود.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾[1] أي لا تمتنعوا عن إقامة الحدود شفقة على المحدود، ولا تخفّفوا الضرب من غير إيجاع؛ هذا قول جماعة أهل التفسير. وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جُبَير: «لا تأخذكم بهما رأفة» قالوا في الضرب والجلد. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: إقامة حدّ بأرض خير لأهلها من مطر أربعين ليلة؛ ثم قرأ هذه الآية. والرأفة أرقّ الرحمة. وقرىء «رَأَفة» بفتح الألف على وزن فَعَلة. وقرىء «رآفة» على وزن فَعالة؛ ثلاث لغات، وهي كلها مصادر، أشهرها الأولى؛ من رَؤُفَ إذا رقّ ورحم. ويقال: رَأْفة ورآفة؛ مثل كَأْبة وكآبة. وقد رَأَفْتُ به ورؤُفت به. والرؤوف من صفات الله تعالى: العطوف الرحيم.

(١) آية ٢ ـ النور.

١٥٨٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في العدد الذي يجب أن يشهد عذاب الزاني والزانية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[(١)] قيل: لا يشهد التعذيب إلاّ مَن لا يستحقّ التأديب. قال مجاهد: رجل فما فوقه إلى ألف. وقال ابن زيد: لا بدّ من حضور أربعة قياسًا على الشهادة على الزنى، وأن هذا باب منه؛ وهو قول مالك والليث والشافعي. وقال عكرمة وعطاء: لا بدّ من اثنين؛ وهذا مشهور قول مالك، فرآها موضع شهادة. وقال الزهري: ثلاثة؛ لأنه أقلّ الجمع. الحسن: واحد فصاعدًا، وعنه عشرة. الربيع: ما زاد على الثلاثة. وحجّة مجاهد قوله تعالى: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿ وإن طائفتان ﴾[(٣)]، ونزلت في تقاتل رجلين؛ فكذلك قوله تعالى: ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾[(٤)]. والواحد يسمّى طائفة إلى الألف؛ وقاله ابن عباس وإبراهيم. وأمر أبو برزة الأسلمي بجارية له قد زنت وولدت فألقى عليها ثوبًا، وأمر ابنه أن يضربها خمسين ضربة غير مبرح ولا خفيف لكن مؤلم، ودعا جماعة ثم تلا ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾.

١٥٨١ ـ مسألة: الاختلاف في المراد بالجماعة الذين يجب حضورهم ليشهدوا عذاب الزاني والزانية.

اختلف في المراد بحضور الجماعة، هل المقصود بها الإغلاظ على الزناة والتوبيخ بحضرة الناس، وأن ذلك يردع المحدود، ومَن شهده وحضره يتّعظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده، أو الدعاء لهما بالتوبة والرحمة؛ قولان للعلماء.

١٥٨٢ ـ مسألة: حيثما زنى الرجل فعليه الحدّ.

حرّم الله تعالى الزنى في كتابه؛ فحيثما زنى الرجل فعليه الحدّ. وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور. وقال أصحاب الرأي في الرجل المسلم إذا كان في دار الحرب بأمان وزنى هنالك ثم خرج لم يحدّ. قال ابن المنذر: دار الحرب ودار الإسلام سواء، ومَن زنى فعليه الحدّ؛ على ظاهر قوله: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[(٥)].

---

(١) آية ٢ ـ النور.
(٢) آية ١٢٢ ـ التوبة.
(٣) آية ٩ ـ الحجرات.
(٤) آية ٢ ـ النور.
(٥) آية ٢ ـ النور.

١٥٨٣ ـ مسألة: لا يُقام حدّ الزنى على الكافرة التي تكون من نساء المسلمين بنسب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾[١] إضافة في معنى الإسلام وبيان حال المؤمنات؛ كما قال: ﴿ واستشهدوا شهيدين مِن رجالكم ﴾[٢] لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم.

١٥٨٤ ـ مسألة: وجوب شهادة أربعة من المسلمين لإقامة حدّ الزنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾[٣] أي من المسلمين، فجعل الله الشهادة على الزنا خاصّة أربعة تغليظًا على المدّعي وسترًا على العباد. وتعديد الشهود بالأربعة في الزنا حكمٌ ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن، قال الله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[٤]، وقال هنا: ﴿ فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم ﴾. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنَيَا فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم» فأتوه بابنيْ صوريا فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة»؟ قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذَكَرَه في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما. قال: «فما يمنعكما أن ترجموهما»؟ قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل؛ فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذَكَره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما. وقال قوم: إنما كان الشهود في الزنا أربعة ليترتّب شاهدان على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق، إذ هو حقٌّ يؤخذ من كل واحد منهما، وهذا ضعيف، فإن اليمين تدخل في الأموال واللّوث في القسامة، ولا مدخل لواحد منهما هنا.

١٥٨٥ ـ مسألة: لا بدّ أن يكون الشهود ذُكورًا عدولاً لإقامة حدّ الزنى.

ولا بدّ أن يكون الشهود ذُكورًا لقوله: ﴿ منكم ﴾[٥]، ولا خلاف فيه بين الأمّة. وأن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿واللّاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلًا ﴾ الآية ١٥ ـ النساء.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة. (٣) آية ١٥ ـ النساء.
(٤) آية ٤ ـ النور.
(٥) في قوله تعالى: ﴿ واللّاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم... ﴾ الآية ١٥ ـ النساء.

يكونوا عدولاً، لأن الله تعالى شرط العدالة في البيوع والرجعة. وهذا أعظم؛ وهو بذلك أولى. وهذا من حمل المطلق على المقيد بالدليل، على ما هو مذكور في أصول الفقه. ولا يكونون ذمّة، وإن كان الحكم على ذمّة. وتعلّق أبو حنيفة بقوله: ﴿ أربعة منكم ﴾ في أن الزوج إذا كان أحد الشهود في القذف لم يلاعن.

١٥٨٦ ـ مسألة: الجمع بين الحبس والتعيير والجلد والرجم في حدّ الزنى.

واختلف العلماء هل كان هذا السجن[١] حدًّا أو توعّدًا بالحدّ على قولين: أحدهما ـ أنه توعُّدٌ بالحدّ، والثاني ـ أنه حدّ، قاله ابن عباس والحسن. زاد ابن زيد: وأنهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبةً لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه. وهذا يدلّ على أنه كان حدًّا بل أشدّ، غير أن ذلك الحكم كان محدودًا إلى غاية وهو الأذى في الآية الأخرى، على اختلاف التأويلين في أيّهما قبلُ، وكلاهما محدود إلى غاية وهي قوله عليه السلام في حديث عُبادة بن الصامت: «خذوا عنّي خذوا عنّي قد جعل الله لهنّ سبيلاً البكر بالبِكر جلد مائة وتغريب عام والثيّب بالثيّب جلدُ مائة والرجم». وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ﴾[٢] فإذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانتهاء غايته لا لنسخه. هذا قول المحقّقين المتأخرين من الأصوليين، فإن النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه للّذين لا يمكن الجمع بينهما، والجمع ممكن بين الحبس والتعيير والجلد والرجم، وقد قال بعض العلماء: إن الأذى والتعيير باقٍ مع الجلد، لأنهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد. وأما الحبس فمنسوخ بإجماع، وإطلاق المتقدّمين النسخ على مثل هذا تجوّز، والله أعلم.

١٥٨٧ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَآذُوهُمَا ﴾[٣]، قال قتادة والسّدّيّ: معناه التوبيخ والتعيير. وقالت فرقة: هو السبّ والجفاء دون تعيير. ابن عباس: النيل باللسان والضربُ بالنِّعال. قال النحّاس: وزعم قوم أنه منسوخ.

---

(١) يشير هنا إلى إمساك النساء في البيوت في قوله تعالى: ﴿ واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً ﴾ الآية ١٥ ـ النساء.

(٢) آية ١٨٧ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما... ﴾ الآية ١٦ ـ النساء.

قلت: رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: ﴿ والـلاّتي يأتين الفاحشة ﴾[1] و﴿ واللذان يأتيانها ﴾[2] كان في أول الأمر فنسختها الآية التي في «النور». قال النحّاس: وقيل وهو أولى إنه ليس بمنسوخ، وأنه واجب أن يؤدّبا بالتوبيخ فيقال لهما: فجرتما وفسقتما وخالفتما أمر الله ـ عزّ وجلّ ـ.

١٥٨٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جلد الثيّب الزاني قبل الرجم.

واختلف العلماء أيضًا في القول بمقتضى حديث عبادة[3] الذي هو بيان لأحكام الزناة على ما بيّناه، فقال بمقتضاه عليّ بن أبي طالب لا اختلاف عنه في ذلك، وأنه جلد شراحة الهمدانية مائة ورجمها بعد ذلك، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسُنّة رسول الله ﷺ. وقال بهذا القول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حيّ وإسحٰق. وقال جماعة من العلماء: بل على الثيّب الرجم بلا جلد. وهذا يُروَى عن عمر وهو قول الزهري والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور، متمسكين بأن النبي ﷺ رجم ماعزًا والغامدية ولم يجلدهما، وبقوله ـ عليه السلام ـ لأنيس: «اغد على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» ولم يذكر الجلد، فلو كان مشروعًا لَمَا سكت عنه. قيل لهم: إنما سكت عنه لأنه ثابت بكتاب الله ـ تعالى ـ، فليس يمتنع أن يسكت عنه لشُهرته والتنصيص عليه في القرآن، لأن قوله تعالى: ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[4] يعمّ جميع الزناة. والله أعلم. ويبيّن هذا فعل عليّ بأخذه عن الخلفاء ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينكر عليه فقيل له: عملت بالمنسوخ وتركت الناسخ. وهذا واضح.

١٥٨٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في نفي البكر مع الجلد.

واختلفوا في نفي البكر مع الجلد؛ فالذي عليه الجمهور أنه ينفى مع الجلد؛ قاله الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ، وهو قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ وبه قال عطاء وطاوس وسفيان ومالك وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور. وقال بتركه حمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن. والحجة للجمهور حديث عبادة المذكور، وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد حديث العسيف وفيه: فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله أما غنمك وجاريتك فردّ عليك» وجلد ابنه مائة وغرّبه عامًا. أخرجه الأئمة. واحتجّ مَن لم يرَ نفيه بحديث أبي هريرة في الأمة، ذكر فيه الجلد دون

---

(١) آية ١٥ ـ النساء.
(٢) آية ١٦ ـ النساء.
(٣) انظر المسألة رقم ١٥٨٦ من هذا المصنّف.
(٤) آية ٢ ـ النور.

النفي. وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: غرّب عمر ربيعة بن أبي أميّة بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصّر، فقال عمر: لا أُغرّب مسلمًا بعد هذا. قالوا: ولو كان التغريب حدًّا لله تعالى ما تركه عمر بعد. ثم إن النص الذي في الكتاب إنما هو الجلد، والزيادة على النص نسخ، فيلزم عليه نسخ القاطع بخبر الواحد. والجواب: أما حديث أبي هريرة فإنما هو في الإماء لا في الأحرار. وقد صحّ عن عبد الله بن عمر أنه ضرب أمَته في الزنا ونفاها. وأما حديث عمر وقوله: لا أُغرّب بعده مسلمًا، فيعني في الخمر ـ والله أعلم ـ لما رواه نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ ضرب وغرّب، وأن أبا بكر ضرب وغرّب، وأن عمر ضرب وغرّب. أخرجه الترمذي في جامعه والنسائي في سُننه عن أبي كُريب محمد بن العلاء الهمداني عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن نافع. قال الدارقطني: تفرّد به عبد الله بن إدريس ولم يسنده عنه أحد من الثقات غير أبي كريب، وقد صحّ عن النبي ﷺ النفي فلا كلام لأحد معه، ومَن خالفته السُّنّة خاصمته. وبالله التوفيق.

وأما قولهم: الزيادة على النص نسخ، فليس بمسلّم، بل زيادة حكم آخر مع الأصل. ثم هو قد زاد الوضوء بالنبيذ بخبر لم يصحّ على الماء، واشترط الفقر في القربى، إلى غير ذلك مما ليس منصوصًا عليه في القرآن.

١٥٩٠ ـ مسألة: اتفاق القائلين بالتغريب في تغريب الذَّكَر الحرّ، واختلافهم في تغريب العبد والأمَة.

القائلون بالتغريب لم يختلفوا في تغريب الذَّكَر الحرّ، واختلفوا في تغريب العبد والأمَة، فممّن رأى التّغريب فيهما ابن عمر جلد مملوكة له في الزنا ونفاها إلى فَدَك، وبه قال الشافعي وأبو ثور والثّوري والطبري وداود. واختلف قول الشافعي في نفي العبد، فمرة قال: أستخير الله في نفي العبد، ومرة قال: يُنفَى العبد سنة، ومرة قال: يُنفَى سنة إلى غير بلده، وبه قال الطبري. واختلف أيضًا قوله في نفي الأمَة على قولين. وقال مالك: يُنفَى الرجل ولا تُنفَى المرأة ولا العبد. ومَن نُفِيَ حُبِسَ في الموضع الذي يُنفى إليه. ويُنفى من مصر إلى الحجاز وشغَب وأسوان ونحوها، ومن المدينة إلى خيبر وفدك، وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز. ونفى عليّ من الكوفة إلى البصرة. وقال الشافعي: أقلّ ذلك يوم وليلة. قال ابن العربي: كان أصل النفي أن بني إسرائيل أجمع رأيهم على أن مَن أحدَث حَدَثًا في الحرم غُرِّبَ منه، فصارت سُنّة فيهم يدينون بها، فلأجل ذلك استنّ الناس إذا أحدَث أحد حَدَثًا غُرِّبَ عن بلده، وتمادى ذلك في الجاهلية إلى أن جاء الإسلام فأقرّه في الزنا خاصّة. احتجّ

مَن لم يرَ النفي على العبد بحديث أبي هريرة في الأمَة، ولأن تغريبه عقوبة لمالكه تمنعه من منافعه في مدة تغريبه، ولا يناسب ذلك تصرّف الشرع، فلا يعاقب غير الجاني. وأيضًا فقد سقط عنه الجمعة والحجّ والجهاد الذي هو حقٌّ لله تعالى لأجل السيد، فكذلك التغريب. والله أعلم.

والمرأة إذا غُرِّبَت ربما يكون ذلك سببًا لوقوعها فيما أُخرِجَت من سببه وهو الفاحشة، وفي التغريب سبب لكشف عورتها وتضييع لحالها، ولأن الأصل منعها من الخروج من بيتها وأن صلاتها فيه أفضل. وقال ﷺ: «أعرُوا النساء يلزمن الحجال» فحصل من هذا تخصيص عموم حديث التغريب بالمصلحة المشهود لها بالاعتبار. وهو مُختَلَف فيه عند الأصوليين والنظّار. وشذّت طائفة فقالت: يُجمَع الجلد والرجم على الشيخ، ويُجلَد الشاب، تمسّكًا بلفظ «الشيخ» في حديث زيد بن ثابت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتّة» خرّجه النسائي. وهذا فاسد، لأنه قد سمّاه في الحديث الآخر «الثيّب».

١٥٩١ ـ مسألة: الإجماع على عدم جواز الزنى لو أُكرِه الرجل عليه بالسجن والاختلاف عند إكراهه عليه بالضرب.

أُكرِه يوسف عليه السلام على الفاحشة بالسجن، وأقام خمسة أعوام، وما رضي بذلك لعظيم منزلته وشريف قدره، ولو أُكرِهَ رجل بالسجن على الزنى ما جاز له إجماعًا. فإن أُكرِه بالضرب فقد اختلف فيه العلماء، والصحيح أنه إذا كان فادحًا فإنه يسقط عنه إثم الزنى وحدّه. وقد قال بعض علمائنا: إنه لا يسقط عنه الحدّ، وهو ضعيف، فإن الله تعالى لا يجمع على عبده العذابين، ولا يصرفه بين بلاءين، فإنه من أعظم الحرج في الدّين ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1].

١٥٩٢ ـ مسألة: حكم مَن شهد عليه أربعة بالزنى ولم يعدلوا أو كان أحدهم مسقوطًا عليه أو عبدًا.

فإن تمّت الشهادة[2] إلّا أنهم لم يُعَدَّلوا؛ فكان الحسن البصري والشعبي يريان أن لا حدّ على الشهود ولا على المشهود؛ وبه قال أحمد والنعمان ومحمد بن الحسن. وقال مالك: إذا شهد عليه أربعة بالزنى فإن كان أحدهم مسقوطًا عليه أو عبدًا يجلدون جميعًا، وقال سفيان الثّوري وأحمد وإسحٰق في أربعة عميان يشهدون على امرأة بالزنى: يُضرَبون.

---

(١) آية ٧٨ ـ الحجّ.

(٢) أي: شهادة الأربعة شهود بالزنى على الزاني.

١٥٩٣ ـ مُسألة: حكم مَن رجع من الشهود وقد رجم المشهود عليه بالزنى.

فإن رجع أحد الشهود وقد رُجِمَ المشهود عليه في الزنى؛ فقالت طائفة: يغرم ربع الديّة ولا شيء على الآخرين. وكذلك قال قتادة وحمّاد وعكرمة وأبو هاشم ومالك وأحمد وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: إن قال عمدت ليقتل؛ فالأولياء بالخَيار إن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا عفوا وأخذوا ربع الديّة، وعليه الحدّ. وقال الحسن البصري: يقتل، وعلى الآخرين ثلاثة أرباع الديّة. وقال ابن سيرين: إذا قال أخطأت وأردت غيره فعليه الديّة كاملة، وإن قال: تعمّدت قُتِلَ؛ وبه قال ابن شبرمة.

١٥٩٤ ـ مسألة: حكم شهادة الأربعة أن تكون على مُعاينة يرون ذلك كالمِرْوَد في المكحلة.

حكم شهادة الأربعة أن تكون على معاينة يرون ذلك كالمِرْوَدِ في المُكْحُلة. وأن تكون في موطن واحد؛ على قول مالك. وإن اضطرب واحد منهم جلد الثلاثة؛ كما فعل عمر في أمر المغيرة بن شُعبة؛ وذلك أنه شهد عليه بالزنى أبو بكر نفيع بن الحارث وأخوه نافع؛ وقال الزهراوي: عبد الله بن الحارث، وزياد أخوهما لأم وهو مستلحق معاوية، وشبل بن معبد البجلي، فلما جاؤوا لأداء الشهادة وتوقف زياد ولم يؤدِّها، جلد عمر الثلاثة المذكورين.

١٥٩٥ ـ مسألة: لا حدّ في القُبلة الحرام واللّمس الحرام.

دلّت الآية[١] مع هذه الأحاديث[٢] على أن القُبلة الحرام واللّمس الحرام لا يجب

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفًا من الليل إن الحسنات يُذهِبْنَ السيئات... ﴾ الآية ١١٤ ـ هود.

(٢) قال الإمام القرطبي:

نزلت في رجل من الأنصار، قيل: هو أبو اليَسَر بن عمرو. وقيل: اسمه عباد، خلا بامرأة فقبّلها وتلذّذ بها فيما دون الفرج. وروى الترمذي عن عبد الله قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: «إني عالجتُ امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها ما دون أن أمسّها وأنا هذا فاقضِ فيّ ما شئت». فقال له عمر: لقد سترك الله! لو سترت على نفسك، فلم يردّ عليه رسول الله ﷺ شيئًا، فانطلق الرجل فأتبعه رسول الله ﷺ رجلًا فدعاه، فتلا عليه: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذهِبنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكرَى لِلذَّاكِرِين ﴾ إلى آخر الآية، فقال رجل من القوم: هذا له خاصّة؟ قال: «لا بل للناس كافّة». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وخرّج أيضًا عن ابن مسعود أن رجلًا أصاب من امرأة قُبلةَ حرامٍ فأتى النبيّ ﷺ فسأله عن كفّارتها فنزلت ﴿ أقِمِ الصلاة طرفي النهارِ وزلفًا مِن الليلِ إن الحسناتِ يُذهِبن السيئات ﴾، فقال الرجل: أَلِي هذه يا رسول الله؟ فقال: «لك ولمَن عمل بها من أُمّتي». قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح. ورُوِيَ عن أبي اليَسَر قال: أتتني امرأة تبتاع تمرًا فقلت: إن في البيت تمرًا=

فيهما الحدّ، وقد يستدلّ به على أن لا حدّ ولا أدب على الرجل والمرأة وإن وُجِدَا في ثوب واحد، وهو اختيار ابن المنذر، لأنه لمّا ذكر اختلاف العلماء في هذه المسألة ذكر هذا الحديث مُشيرًا إلى أنه لا يجب عليهما شي.

١٥٩٦ ـ مسألة: لا سبيل لسيّد الأمَة إلى حدّها إذا زنت ثم عتقت قبل أن يحدّها.

فإن زَنَت الأمَة ثم عَتقت قبل أن يحدّها سيّدها لم يكن له سبيل إلى حدّها، والسلطان يجلدها إذا ثبت ذلك عنده، فإن زَنَت ثم تزوّجت لم يكن لسيّدها أن يجلدها أيضًا لحقّ الزوج، إذ قد يضرّه ذلك. وهذا مذهب مالك إذا لم يكن الزوج مِلكًا للسيّد، فلو كان، جاز للسيد ذلك لأن حقَّهما حقُّه.

١٥٩٧ ـ مسألة: الإجماع على وجوب حدّ العبد إذا أقرّ بالزنا وأنكر مولاه، وكذلك المدبر وأمّ الولد والمكاتب والمعتق بعض.

فإن أقرّ العبد بالزنا وأنكره المولى فإن الحدّ يجب على العبد لإقراره، ولا التفات لما أنكره المولى، وهذا مُجمَع عليه بين العلماء. وكذلك المدبر وأُمّ الولد والمكاتَب والمعتَق بعضه. وأجمعوا أيضًا على أن الأمَة إذا زَنَت ثم أُعتِقَت حُدّت حدّ الإماء، وإذا زنت وهي لا تعلم بالعتق ثم علمت وقد حُدّت أُقيم عليها تمام حدّ الحرّة، ذكره ابن المنذر.

= أطيب من هذا فدخلت معي في البيت فأهويت إليها فقبّلتها، فأتيت أبا بكر فذكرت ذلك له فقال: استر على نفسك وتُب ولا تُخبر أحدًا فلم أصبر، فأتيت عمر فذكرت ذلك له فقال: استر على نفسك وتُب ولا تُخبر أحدًا فلم أصبر، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «أخلَفت غازيًا في سبيل الله في أهله بمثل هذا» حتى تمنى أنه لم يكن أسلم إلاّ تلك الساعة، حتى ظنّ أنه من أهل النار. قال: وأطرَق رسول الله ﷺ حتى أُوحِيَ إليه ﴿ أقم الصلاة طرفَي النهارِ وزلفًا من الليلِ إن الحسناتِ يُذهبن السيئات ذلك ذِكرى للذاكرين ﴾. قال أبو اليَسَر: فأتيته فقرأها عليّ رسول الله ﷺ فقال أصحابه: يا رسول الله! ألِهذا خاصّة أم للناس عامّة؟ فقال: «بل للناس عامّة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقيس بن الربيع ضعّفه وكيع وغيره، وقد رُوِيَ أن النبيّ ﷺ أعرض عنه، وأقيمت صلاة العصر فلما فرغ منها نزل جبريل عليه السلام عليه بالآية فدعاه فقال له: «أشهِدت معنا الصلاة» قال: نعم، قال: «اذهب فإنها كفّارة لما فعلت». ورُوِيَ أن النبيّ ﷺ لمّا تلا عليه هذه الآية قال له: «قم فصلِّ أربع ركعات»، والله أعلم. وخرّج الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول» من حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «لم أرَ شيئًا أحسن طلبًا ،لا أسرع إدراكا من حسنة حديثة لذنب قديم، ﴿ إن الحسناتِ يُذهِبنَ السيئات ذلك ذِكرى للذاكرين ﴾».

١٥٩٨ ـ مسألة: الاختلاف في عفو السيد عن عبده وأمته إذا زنيا.

واختلفوا في عفو السيد عن عبده وأمته إذا زنيا، فكان الحسن البصري يقول: له ان يعفُوَ. وقال غير الحسن: لا يسعه إلاّ إقامة الحدّ، كما لا يَسَع السلطان أن يعفُوَ عن حدٍّ إذا علمه، لم يَسَع السيِّد كذلك أن يعفُو عن أمَته إذا وجب عليها الحدّ، وهذا مذهب أبي ثور. قال ابن المنذر: وبه نقول.

١٥٩٩ ـ مسألة: حدّ الأمَة الثيّب إذا زنت الرجم، والبكر الجلد خمسون جلدة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَاتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[1] أي الجلد. ويعني بالمحصنات هٰهنا الأبكار الحرائر، لأن الثيِّب عليها الرجم والرجم لا يتبعَّض، وإنما قيل للبكر محصنة وإن لم تكن متزوِّجة لأن الإحصان يكون بها، كما يقال: أضحية قبل أن يُضحَّى بها؛ وكما يقال للبقرة مُثيرة قبل أن تُثير. وقيل: ﴿ المحصنات ﴾ المتزوِّجات، لأن عليها الضرب والرّجم في الحديث، والرّجم لا يتبعَّض فصار عليهنّ نصف الضرب. والفائدة في نقصان حدّهنّ أنهنّ أضعف من الحرائر. ويقال: أنهنّ لا يصِلن إلى مرادهنّ كما تصل الحرائر. وقيل لأن العقوبة به تجب على قدر النعمة، ألا ترى أن الله تعالى قال لأزواج النبي ﷺ: ﴿ يا نساء النبي مَنْ يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾[2] فلما كانت نِعمتهنّ أكثر جعل عقوبتهنّ أشدّ، وكذلك الإماء لمّا كانت نعمتهنّ أقلّ فعقوبتهنّ أقلّ. وذكر في الآية حدّ الإماء خاصّة ولم يذكر حدّ العبيد، ولكن حدّ العبيد والإماء سواء: خمسون جلدة في الزنا، وفي القذف وشرب الخمر أربعون، لأن حدّ الأمَة إنما نقص لنقصان الرقّ فدخل الذكور من العبيد في ذلك بعلّة المملوكية، كما دخل الإماء تحت قوله ـ عليه السلام ـ: «مَن أعتق شِركًا له في عبد». وهذا الذي يسمّيه العلماء القياسَ في معنى الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿ والذين يرمونَ المحصنات ﴾[3] الآية. فدخل في ذلك المحصنين قطعًا.

١٦٠٠ ـ مسألة: إذا زنت الأمَة المسلمة فإنها تجلد نصف جلد الحرّة، ولا تحدّ الكافرة إذا زنت.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾[4] قراءة عاصم وحمزة والكِسائي بفتح الهمزة.

---

(١) آية ٢٥ ـ النساء.
(٢) آية ٣٠ ـ الأحزاب.
(٣) آية ٤ ـ النور.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ ومَن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من =

الباقون بضمّها. فبالفتح معناه أسلمن، وبالضم زُوِّجن. فإذا زنت الأمَة المسلمةُ جُلِدَت نصف جلد الحرّة، وإسلامها هو إحصانها في قول الجمهور: ابنِ مسعود والشعبي والزهري وغيرهم. وعليه فلا تُحَدّ كافرة إذا زنت، وهو قول الشافعيّ فيما ذكر ابن المُنذِر. وقال آخرون: إحصانها التزوّج بحرّ، فإذا زَنَت الأمَة المسلمة التي لم تتزوّج فلا حدّ عليها، قاله سعيد بن جُبَير والحسن وقتادة، ورُوِيَ عن ابن عباس وأبي الدرداء، وبه قال أبو عبيد. قال: وفي حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه سُئِلَ عن حَدّ الأمَة فقال: إنّ الأمَة ألقت فروة رأسها من وراء الدار. قال الأصمعي: الفروة جلدة الرأس. قال أبو عبيد: وهو لم يُرِد الفروة بعينها، وكيف تُلقى جلدة رأسها من وراء الدار، ولكن هذا مثل! إنما أراد بالفَروة القِناع، يقول: ليس عليها قناع ولا حجاب، وأنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه، لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصير حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور، مثل رعاية الغنم وأداء الضريبة ونحو ذلك، فكأنه رأى ألّا حدّ عليها إذا فجرت لهذا المعنى. وقالت فرقة: إحصانها التزوّج، إلّا أن الحدّ على الأمة المسلمة غير المتزوّجة بالسُّنّة، كما في صحيح البخاري ومُسلم أنه قيل: يا رسول الله، الأمَة إذا زَنَت ولم تُحصن؟ فأوجب عليها الحدّ. قال الزهري: فالمتزوجة محدودةٌ بالقرآن، والمسلمة غير المتزوّجة محدودة بالحديث. قال القاضي إسماعيل في قول مَن قال: إذا أحصنّ أسلَمن: بعدُ، لأن ذكر الإيمان قد تقدّم لهنّ في قوله تعالى: ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾. وأما مَن قال: إذا أحصنّ تزوّجن، وأنه لا حدّ على الأمَة حتى تتزوّج، فإنهم ذهبوا إلى ظاهر القرآن وأحسبهم لم يعلموا هذا الحديث. والأمر عندنا أن الأمة إذا زنت وقد أحصنت مجلودة بكتاب الله، وإذا زنت ولم تحصن مجلودةٌ بحديث النبيّ ﷺ ولا رجم عليها، لأن الرجم لا يتنصّف. قال أبو عمر: ظاهر قول الله ـ عزّ وجلّ ـ يقتضي ألّا حدّ على أمَة وإن كانت مسلمة إلّا بعد التزويج، ثم جاءت السُّنّة بجلدها وإن لم تحصن، فكان ذلك زيادة بيان.

قلت: ظهر المؤمن حِمًى لا يُستباح إلّا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف، لولا ما جاء في صحيح السُّنّة من الجلد في ذلك. والله أعلم. وقال أبو ثور فيما ذكر ابن المنذر: وإن كانوا اختلفوا في رجمهما فإنهما يُرجمان إذا كانا محصنَين، وإن كان إجماعٌ فالإجماع أولى.

١٦٠١ ـ مسألة: جواز الحكم بالقافة.

قال ابن خويزمنداد: تضمنت هذه الآية الحكم بالقافة؛ لأنه لمّا قال: ﴿ ولا تقف ما

= فتيانكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ وآتوهنّ أُجورهنّ بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متّخذات أخدانٍ فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب. . ﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.

ليس لك به علم ﴾[١] دلّ على جواز ما لنا به علم، فكلّ ما علمه الإنسان أو غلب على ظنّه جاز أن يحكم به، وبهذا احتججنا على إثبات القرعة والخَرْص؛ لأنه ضرب من غلبة الظن، وقد يسمّى علمًا اتّساعًا. فالقائف يُلحِق الولد بأبيه من طريق الشبه بينهما كما يُلحِق الفقيه الفرع بالأصل من طريق الشبه. وفي الصحيح عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال: «ألم تَرَى أن مُجَزِّزًا نظر إلى زيد بن حارثة وأُسامة بن زيد عليهما قطيفة قد غطّيا رؤوسهما وبَدَت أقدامهما فقال إن بعض هذه الأقدام لمن بعض»: وفي حديث يونس بن يزيد: «وكان مجزز قائفًا».

١٦٠٢ ـ مسألة: جواز الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد.

استدلّ جمهور العلماء على الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد، بسرور النبي ﷺ بقول هذا القائف؛ وما كان عليه السلام بالذي يُسَرّ بالباطل ولا يعجبه. ولم يأخذ بذلك أبو حنيفة وإسحق والثّوري وأصحابهم متمسكين بإلغاء النبي ﷺ الشبه في حديث اللعان.

١٦٠٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يجب على مَن أتى الذكور وإجماعهم على تحريمه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَاحِشَةَ ﴾[٢] يعني إتيان الذكور. ذكرها الله باسم الفاحشة ليبيّن أنها زنى؛ كما قال تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة ﴾[٣].

واختلف العلماء فيما يجب على مَن فعل ذلك بعد إجماعهم على تحريمه؛ فقال مالك: يُرجَم؛ أحصن أو لم يحصن. وكذلك يُرجَم المفعول به إذا كان محتلمًا. ورُوِيَ عنه أيضًا: يُرجَم إن كان محصنًا، ويُحبَس ويؤدّب إن كان غير محصن. وهو مذهب عطاء والنخعي وابن المسيّب وغيرهم. وقال أبو حنيفة: يعزر المحصن وغيره؛ ورُوِيَ عن مالك. وقال الشافعي: يحدّ حدّ الزنى قياسًا عليه. احتجّ مالك بقوله تعالى: ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجّيل ﴾[٤]. فكان ذلك عقوبة لهم وجزاء على فعلهم. فإن قيل: لا حجّة فيها لوجهين؛ أحدهما ـ أن قوم لوط إنما عوقبوا على الكفر والتكذيب كسائر الأمم. الثاني ـ أن صغيرهم وكبيرهم دخل فيها؛ فدلّ على خروجها من باب الحدود. قيل: أما الأول فغلط؛ فإن الله سبحانه أخبر عنهم أنهم كانوا على معاصٍ فأخذهم بها؛ منها هذه. وأما الثاني فكان

(١) آية ٣٦ ـ الإسراء.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ ولوطًا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾ الآية ٨٠ ـ الأعراف.
(٣) آية ٣٢ ـ الإسراء.
(٤) آية ٨٢ ـ هود.

منهم فاعل وكان منهم راضٍ، فعُوقِبَ الجميع لسكوت الجماهير عليه. وهي حكمة الله وسُنّته في عباده. وبقي أمر العقوبة على الفاعلين مستمرًّا. والله أعلم. وقد روى أبو داود وابن ماجه والترمذي والنسائي والدارقطني أن رسول الله ﷺ قال: «مَن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». لفظ أبي داود وابن ماجه. وعند الترمذي «أحصنًا أو لم يُحصِنا». وروى أبو داود والدارقطني عن ابن عباس في البكر يوجد على اللوطية قال يُرجَم. وقد رُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ أنه حرق رجلًا يسمّى الفُجاءة حين عمل عمل قوم لوط بالنار. وهو رأي عليّ بن أبي طالب؛ فإنه لمّا كتب خالد بن الوليد إلى أبي بكر في ذلك جمع أبو بكر أصحاب النبي ﷺ واستشارهم فيه؛ فقال عليّ: إن هذا الذنب لم تعصَ به أمة من الأمم إلّا أمّة واحدة صنع الله بها ما علمتم، أرى أن يُحرَق بالنار. فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ أن يُحرَق بالنار. فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه بالنار فأحرقه. ثم أحرقهم ابن الزبير في زمانه. ثم أحرقهم هشام بن الوليد. ثم أحرقهم خالد القسري بالعراق. ورُوِيَ أن سبعة أُخِذُوا في زمن ابن الزبير في لواط؛ فسأل عنهم فوجد أربعة قد أحصنوا فأمر بهم فخرجوا من الحرم فرُجِمُوا بالحجارة حتى ماتوا؛ وحدّ الثلاثة؛ وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه. وإلى هذا ذهب الشافعي. قال ابن العربي: والذي صار إليه مالك أحقّ، فهو أصحّ سندًا وأقوى معتمدًا. وتعلّق الحنفيون بأن قالوا: عقوبة الزنى معلومة؛ «مَن وضع حدًّا في غير حدّ فقد تعدّى وظلم». وأيضًا فإنه وطء في فرج لا يتعلّق به إحلال ولا إحصان، ولا وجوب مهر ولا ثبوت نسب؛ فلم يتعلّق به حدّ.

١٦٠٤ ـ مسألة: حكم مَن أتى بهيمة.

فإن أتى بهيمة[١] فقد قيل: لا يُقتَل هو ولا البهيمة. وقيل: يقتلان؛ حكاه ابن المنذر عن أبي سلمة بن عبد الرحمن. وفي الباب حديث رواه أبو داود والدارقطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة معه». فقلنا لابن عباس: ما شأن البهيمة؟ قال: ما أراه قال ذلك، إلّا أنه كره أن يؤكَل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل. قال ابن المنذر: إن يكُ الحديث ثابتًا فالقول به يجب، وإن لم يثبت فليستغفر الله من فعل ذلك كثيرًا، وإن عزره الحاكم كان حسنًا والله أعلم. وقد قيل: إن قتل البهيمة لئلا تُلْقِي خلقًا مشوّهًا؛ فيكون قتلها مصلحة لهذا المعنى مع ما جاء في السُّنّة. والله أعلم. وقد روى أبو داود عن ابن عباس قال: ليس على الذي زنى بالبهيمة حدّ. قال أبو داود: وكذا قال عطاء. وقال الحكم: أرى أن يُجلَد ولا يبلغ به الحدّ. وقال الحسن: هو بمنزلة

(١) انظر المسألة السابقة.

الزاني. وقال الزهري: يُجلَد مائة أحصن أو لم يحصن. وقال مالك والثّوري وأحمد وأصحاب الرأي يعزر. ورُوِيَ عن عطاء والنخعي والحكم. واختلفت الرواية عن الشافعي، وهذا أشبه على مذهبه في هذا الباب. وقال جابر بن زيد: يُقام عليه الحدّ، إلاّ أن تكون البهيمة له.

١٦٠٥ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن بيع الأمَة الزانية ليس بواجب لازم على ربّها.

وأجمع العلماء على أن بيع الأمَة الزانية ليس بواجب لازم على ربّها، وإن اختاروا له ذلك، لقوله عليه السلام: «إذا زنت أمَةُ أحدكم فتبيّن زناها فليجلدها الحدّ ولا يثرب عليها ثم إن زنت فليجلدها الحدّ ولا يثرب عليها ثم إن زنت الثالثة فتبيّن زناها فليبِعْها ولو بحبلٍ من شَعَر». أخرجه مسلم عن أبي هريرة. وقال أهل الظاهر بوجوب بيعها في الرابعة. منهم داود وغيره، لقوله: «فليَبِعْها» وقوله: «ثم بيعوها ولو بضفِير»، قال ابن شهاب: فلا أدري بعد الثالثة أو الرابعة، والضفير الحبل. فإذا باعها عرّف بزناها لأنه عيب فلا يحلّ أن يكتم. فإن قيل: إذا كان مقصود الحديث إبعاد الزانية ووجب على بائعها التعريف بزِناها فلا ينبغي لأحد أن يشتريها لأنها مما قد أمر بإبعادها. فالجواب أنها مال ولا تُضاع. للنّهي عن إضاعة المال، ولا تُسَيَّب لأن ذلك إغراء لها بالزنا وتمكين منه، ولا تُحبَس دائمًا فإن فيه تعطيل منفعتها على سيدها فلم يبقَ إلاّ بيعها. ولعلّ سيّدها الثاني يعفها بالوطء أو يبالغ في التحرّز فيمنعها من ذلك. وعلى الجملة فعند تبدّل المُلاّك تختلف عليها الأحوال. والله أعلم.

مسائل القذف

١٦٠٦ ـ مسألة: وجوب إقامة حدّ القذف على قذفة الرجال.

ذكر الله تعالى في الآيـة(١) النساء من حيث هُنَّ أَهَمُّ، ورميهنّ بـالفاحشـة أشنع وأنكى للنفوس. وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، وإجماع الأمـة على ذلك. وهـذانحو نصّه على تحريم لحم الخنـزير ودخـل شحمه وغضـاريفه، ونحـو ذلك بـالمعنى والإجماع. وحكى الزهراوي أن المعنى: والأنفس المحصنات؛ فهي بلفظها تعمّ الرجال والنساء، ويدلّ على ذلك قوله: ﴿ والمحصنات من النساء ﴾(٢). وقال قوم: أراد بالمحصنات الفروج؛ كما قال تعالى: ﴿ والتي أحصنت فرجها ﴾(٣) فيدخل فيه فروج الرجال والنساء. وقيل: إنما ذكر المـرأة الأجنبية إذا قُـذفت ليعطف عليهـا قذف الـرجل زوجتـه؛ والله أعلم. وقـرأ الجمهـور ﴿ المحصَنـات ﴾ بفتح الصـاد، وكسرهـا يحيـىٰ بن وثّاب. والمحصنـات العفائف في هـذا الموضع.

١٦٠٧ ـ مسألة: شروط إقامة حدّ القذف.

للقذف شروط عند العلماء تسعة: شرطـان في القاذف، وهمـا العقل والبلوغ؛ لأنهمـا أصلا التكليف، إذ التكليف ساقط دونهما. وشرطان في الشيء المقذوف به، وهو أن يقـذف بوطء يلزمه فيه الحدّ، وهو الزنى واللواط؛ أو بنفيه من أبيه دون سائر المعاصي. وخمسة في

---

(١) قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنـات ثم لم يأتـوا بأربعـة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا. . . ﴾ الآية ٤ ـ النور.

(٢) آية ٢٤ ـ النسـاء.

(٣) آية ٩١ ـ الأنبياء.

المقـذوف، وهي العقل والبلوغ والإسـلام والحريـة والعفّة عن الفـاحشة التي رُمِيَ بهـا كـان عفيفًا من غيرها أم لا. وإنما شرطنا في المقذوف العقل والبلوغ كما شرطنـاهما في القـاذف وإن لم يكـونا من معـاني الإحصان لأجـل أن الحدّ إنمـا وضع للزجـر عن الإذاية بـالمضـرّة الداخلة على المقذوف، ولا مضرّة على مَن عَدِمَ العقل والبلوغ؛ إذ لا يوصف اللواط فيهمـا ولا منهما بأنه زنى.

١٦٠٨ ـ مسألة: إقامة حدّ القذف على مَن عَرّض بالزنى.

اتفق العلماء على أنه إذا صرّح بالزنى كان قـذفًا ورميًـا موجبًـا للحدّ، فـإن عرض ولم يصرّح فقال مالك: هو قذف. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يكون قذفًـا حتى يقول أردت بـه القذف. والدليل لما قاله مالك هو أن موضـوع الحدّ في القـذف إنما هـو لإزالة المعـرّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فـإذا حصلت المعرّة بـالتعريض وجب أن يكـون قذفًـا كالتصـريح والمعوّل على الفهم؛ وقد قال تعالى مُخبِـرًا عن شُعيب: ﴿ **إنك لأنت الحليم الـرشيد** ﴾[1] أي السفيه الضالّ؛ فعرضوا له بالسبّ بكلام ظاهره المدح في أحـد التأويـلات. وقال تعـالى في أبي جهـل: ﴿ **ذق إنك أنت العـزيز الكـريم** ﴾[2]. وقال حكـاية عن مـريم: ﴿ **يا أُخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء ومـا كانت أمّـك بغيًا** ﴾[3]؛ فمـدحوا أبـاها ونفـوا عن أُمّها البغـاء، أي الزنى، وعَرَّضوا لمريم بذلك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ **وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانًـا عظيمًا** ﴾[4]، وكفرهم معروف، والبهتان العظيم هو التعريض لها؛ أي ما كان أبوك امرأ سـوء ومـا كانت أُمّـك بغيًا، أي أنت بخـلافهما وقـد أتيت بهذا الـولد. وقـال تعـالى: ﴿ **قـل مَن يـرزقكم من السمـوات والأرض قل الله وإنّـا وإيـاكم لعلى هـدىً أو في ضـلال مبين** ﴾[5]؛ فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكفّار على غير هدى، وأن الله تعـالى ورسولـه على الهدى؛ ففهم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه. وقد حبس عمر رضي الله عنه الحُطيئة لما قال:

دَع الـمكـارمَ لا تـرحـلْ لـبُغْـيتـهـا ... واقعـدْ فـإنـك أنتَ الـطاعمُ الكـاسِي

لأنه شبّهه بالنساء في أنهنّ يُطْعَمْنَ ويُسقين ويُكْسَوْنَ. ولمّا سمع قول النجاشي:

قـبـيـلتُـه لا يـغـدرون بـذمـةٍ ... ولا يـظلمـون النـاسَ حَبَّـةَ خـردل

قال: ليت الخطاب كذلك؛ وإنما أراد الشاعر ضعف القبيلة؛ ومثله كثير.

---

(١) آية ٨٧ ـ هود.
(٢) آية ٤٩ ـ الدخان.
(٣) آية ٢٨ ـ مريم.
(٤) آية ١٥٦ ـ النساء.
(٥) آية ٢٤ ـ سبأ.

١٦٠٩ ـ مسألة: لا حدّ على مَن قذف رجلاً من أهل الكتاب أو امرأة منهم.

الجمهور من العلماء على أنه لا حدّ على مَن قذف رجلاً من أهل الكتاب أو امرأة منهم. وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: عليه الحدّ إذا كان لها ولد من مسلم. وفيه قول ثالث ـ وهو أنه إذا قذف النصرانية تحت المسلم جلد الحدّ. قال ابن المنذر: وجلّ العلماء مُجمِعون وقائلون بالقول الأول، ولم أُدرك أحدًا ولا لقيته يخالف في ذلك. وإذا قذف النصراني المسلم الحرّ فعليه ما على المسلم ثمانون جلدة؛ لا أعلم في ذلك خلافًا.

١٦١٠ ـ مسألة: يجلد العبد أربعين جلدة إذا قذف حرًّا.

والجمهور من العلماء على أن العبد إذا قذف حرًّا يجلد أربعين؛ لأنه حدّ يتشطّر بالرقّ كحدّ الزنى. ورُوِيَ عن ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وقبيصة بن ذؤيب يُجلَد ثمانين. وجلد أبو بكر بن محمد عبدًا قذف حرًّا ثمانين؛ وبه قال الأوزاعي. احتجّ الجمهور بقول الله تعالى: ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾[1]. وقال الآخرون: فهمنا هناك أن حدّ الزنى لله تعالى، وأنه ربما كان أخفّ فيمن قَلَّت نِعَم الله عليه، وأفحش فيمَن عظمت نِعَم الله عليه. وأما حدّ القذف فحقٌّ للآدمي وجب للجناية على عرض المقذوف، والجناية لا تختلف بالرقّ والحرية. وربما قالوا: لو كان يختلف لذكر كما ذكر في الزنى. قال ابن المنذر: والذي عليه علماء الأمصار القول الأول، وبه أقول.

١٦١١ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الحرّ لا يُجلَد للعبد إذا افترى عليه.

وأجمع العلماء على أن الحرّ لا يُجلَد للعبد إذا افترى عليه؛ لتباين مرتبتهما، ولقوله عليه السلام: «مَن قذف مملوكه بالزنى أقيم عليه الحدّ يوم القيامة إلاّ أن يكون كما قال» خرّجه البخاري ومسلم. وفي بعض طرقه: «مَن قذف عبده بزنًى ثم لم يثبت أُقيم عليه يوم القيامة الحدّ ثمانون» ذكره الدارقطني. قال العلماء. وإنما كان ذلك في الآخرة لارتفاع الملك واستواء الشريف والوضيع والحرّ والعبد، ولم يكن لأحد فضل إلاّ بالتقوى؛ ولما كان ذلك تكافأ الناس في الحدود والحرمة، واقتصّ من كل واحد لصاحبه إلاّ أن يعفو المظلوم عن الظالم. وإنما لم يتكافؤوا في الدنيا لئلا تدخل الداخلة على المالكين في مكافأتهم لهم، فلا تصحّ لهم حُرمة ولا فضل في منزلة، وتبطل فائدة التسخير؛ حكمة من الحكيم العليم، لا إله إلاّ هو.

---

(١) آية ٢٥ ـ النساء.

١٦١٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء: إن مَن قذف مَن يحسبه عبدًا فإذا هو حرّ فعليه الحدّ.

قال مالك والشافعي ـ: مَن قذف مَن يحسبه عبدًا فإذا هو حرّ فعليه الحدّ؛ وقاله الحسن البصري واختاره ابن المنذر. قال مالك: ومَن قذف أُمّ الولد حُدَّ؛ ورُوِيَ عن ابن عمر، وهو قياس قول الشافعي. وقال الحسن البصري: لا حدّ عليه.

١٦١٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن قال لرجل: يا مَن وُطىء بين الفخذين.

واختلف العلماء فيمَن قال لرجل: يا مَن وطىء بين الفخذين؛ فقال ابن القاسم: عليه الحدّ؛ لأنه تعريض. وقال أشهب: لا حدّ فيه؛ لأنه نسبة إلى فعل لا يُعدّ زنًى إجماعًا.

١٦١٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن رمى صبيّة يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى.

إذا رمى صبيّة يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى كان قذفًا عند مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور: ليس بقذف؛ لأنه ليس بزنًى إذ لا حدّ عليها، ويعزر. قال ابن العربي: والمسألة محتملة مُشكِلة، لكن مالك طلب حماية عرض المقذوف، وغيره راعى حماية ظهر القاذف؛ وحماية عرض المقذوف أولى؛ لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحدّ. قال ابن المنذر: وقال أحمد في الجارية بنت تسع؛ يجلد قاذفها، وكذلك الصبي إذا بلغ عشرًا ضرب قاذفه. قال إسحٰق: إذا قذف غلامًا يَطَأُ مثلُه فعليه الحدّ، والجارية إذا جاوزت تسعًا مثل ذلك. قال ابن المنذر: لا يحدّ مَن قذف مَن لم يبلغ؛ لأن ذلك كذب، ويعزر على الأذى. قال أبو عبيد: في حديث عليّ رضي الله عنه أن امرأة جاءته فذكرت أن زوجها يأتي جاريتها فقال: إن كنت صادقة رجمناه وإن كنت كاذبة جلدناك. فقالت: ردّوني إلى أهلي غَيْرَى نَغِرَة. قال أبو عبيدة: في هذا الحديث من الفقه أن على الرجل إذا واقع جارية امرأته الحدّ.

وفيه أيضًا إذا قذفه بذلك قاذف كان على قاذفه الحدّ؛ ألا تسمع قوله: وإن كنت كاذبة جلدناك. ووجه هذا كله إذا لم يكن الفاعل جاهلاً بما يأتي وبما يقول، فإن كان جاهلاً وادّعى شُبهة دُرِىء عنه الحدّ في ذلك كله.

وفيه أيضًا أن رجلاً لو قذف رجلاً بحضرة حاكم وليس المقذوف بحاضر أنه لا شيء على القاذف حتى يجيء فيطلب حدّه؛ لأنه لا يدري لعلّه يصدقه؛ ألا ترى أن عليًّا عليه السلام لم يعرض لها.

وفيه أن الحكّام إذا قذف عنده رجل ثم جاء المقذوف فطلب حقه أخذه الحاكم بالحدّ بسماعه؛ ألا تراه يقول: وإن كنت كاذبة جلدناك؛ وهذا لأنه من حقوق الناس.

قلت: اختلف هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين. قال أبو عبيد: قال الأصمعي سألني شُعبة عن قوله: «غَيْرَى نَغِرَة» فقلت له: هو مأخوذ من نغر القدر، وهو غليانها وفورها؛ يقال منه: نَغِرت تَنْغَر، ونغرت تَنْغِر إذا غلت. فمعناه أنها أرادت أن جوفها يغلي من الغيظ والغيرة لمّا لم تجد عنده ما تريد. قال: ويقال منه رأيت فلاناً يتنغّر على فلان؛ أي يغلي جوفه عليه غيظًا.

١٦١٥ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب إقامة الحدّ مرتين على مَن قذف زوجة من أزواج النبي ﷺ.

مَن قذف زوجة من أزواج النبي ﷺ حدّ حدّين؛ قاله مسروق. قاله ابن العربي: والصحيح أنه حدّ واحد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾[1] الآية، ولا يقتضي شرفهنّ زيادة في حدّ مَن قذفهنّ؛ لأن شرف المنزلة لا يؤثر في الحدود. ولا نقصها يؤثّر في الحدّ بتنقيص. والله أعلم.

١٦١٦ ـ مسألة: الاختلاف في أداء الشهود الشهادة هل من شرط أن يكونوا مجتمعين في مجلس واحد؟

مَن شرط أداء الشهود الشهادة عند مالك رحمه الله أن يكون ذلك في مجلس واحد؛ فإن افترقت لم تكن شهادة. وقال عبد الملك: تقبل شهادتهم مجتمعين ومفترقين. فرأى مالك أن اجتماعهم تعبّد؛ وبه قال ابن الحسن. ورأى عبد الملك أن المقصود أداء الشهادة واجتماعها وقد حصل، وهو قول عثمان البتّي وأبي ثور واختاره ابن المنذر لقوله تعالى: ﴿ ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ﴾[2]، وقوله: ﴿ فإن لم يأتوا بالشهداء ﴾[3] ولم يذكر مفترقين ولا مجتمعين.

١٦١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حدّ القذف، هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين أو فيه شائبة منهما؟

واختلف العلماء في حدّ القذف هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين أو فيه

---

(١) آية ٤ ـ النور.
(٢) آية ٤ ـ النور.
(٣) آية ١٣ ـ النور.

شائبة منهما؛ الأول ـ قول أبي حنيفة. والثاني ـ قول مالك والشافعي. والثالث ـ قاله بعض المتأخرين. وفائدة الخلاف أنه إن كان حقًّا لله تعالى وبلغ الإمام أقامه وإن لم يطلب ذلك المقذوف، ونفعت القاذف التوبة فيما بينه وبين الله تعالى، ويتشطّر فيه الحدّ بالرقّ كالزنى. وإن كان حقًّا للآدمي فلا يقيمه الإمام إلاّ بمطالبة المقذوف، ويسقط بعفوه، ولم تنفع القاذف التوبة حتى يحلله المقذوف.

١٦١٨ ـ مسألة: سبب الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة من عدمه.

الاستثناء إذا تَعَقَّب جُملاً معطوفة عاد إلى جميعها عند مالك والشافعي وأصحابهما[١]. وعند أبي حنيفة وجلٍّ من أصحابه يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور وهو الفسق؛ ولهذا لا تقبل شهادته، فإن الاستثناء راجع إلى الفسق خاصّة لا إلى قبول الشهادة.

وسبب الخلاف في هذا الأصل سببان: أحدهما ـ هل هذه الجمل في حكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها، أو لكل جملة حكم نفسها في الاستقلال وحرف العطف محسّن لا مُشْرِك، وهو الصحيح في عطف الجمل؛ لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض، على ما يعرف من النحو.

السبب الثاني ـ يشبه الاستثناء بالشرط في عوده إلى الجمل المتقدّمة، فإنه يعود إلى جميعها عند الفقهاء، أو لا يُشَبَّه به، لأنه من باب القياس في اللغة وهو فاسد على ما يُعرَف في أصول الفقه. والأصل أن كل ذلك محتمل ولا ترجيح، فتعيّن ما قاله القاضي من الوقف. ويتأيّد الإشكال بأنه قد جاء في كتاب الله عزّ وجلّ كِلَا الأمرين؛ فإن آية المحاربة[٢] فيها عود الضمير إلى الجميع باتفاق، وآية قتل المؤمن خطأ[٣] فيها ردّ الاستثناء إلى الأخيرة

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون * إلاّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٤، ٥ ـ النور.

(٢) آية المحاربة: قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم * إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٣٣، ٣٤ ـ المائدة.

(٣) آية قتل المؤمن خطأ: قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأ ومَن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا فإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمَن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله... ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

باتفاق، وآية القذف[1] محتملة للوجهين، فتعيّن الوقف من غير مَيْن. قال علماؤنا: وهذا نظر كلّي أُصولي. ويترجّح قول مالك والشافعي رحمهما الله من جهة نظر الفقه الجزئي بأن يقال: الاستثناء راجع إلى الفسق والنهي عن قبول الشهادة جميعًا إلّا أن يفرّق بين ذلك بخبر يجب التسليم له. وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر، فيجب أن يكون ما دون ذلك أولى؛ والله أعلم. قال أبو عبيد: الاستثناء يرجع إلى الجمل السابقة؛ قال: وليس من نسب إلى الزنى بأعظم جرمًا من مرتكب الزنى، ثم الزاني إذا تاب قبلت شهادته؛ لأن التائب من الذنب كمَن لا ذنب له، وإذا قبل الله التوبة من العبد كان العبد بالقبول أولى؛ مع أن مثل هذا الاستثناء موجود في مواضع من القرآن؛ منها قوله تعالى: ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله** ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ **إلّا الذين تابوا** ﴾[2]. ولا شك أن هذا الاستثناء إلى الجميع، وقال الزجّاج: وليس القاذف بأشدّ جرمًا من الكافر، فحقّه إذا تاب وأصلح أن تُقبَل شهادته. قال: وقوله: ﴿ أبدًا ﴾[3] أي ما دام قاذفًا؛ كما قال: لا تقبل شهادة الكافر أبدًا؛ فإن معناه ما دام كافرًا. وقال الشعبي للمخالف في هذه المسألة: يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته! ثم إن كان الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة عند أقوام من الأصوليين فقوله: ﴿ **أولئك هم الفاسقون** ﴾[4] تعليل لا جملة مستقلة بنفسها؛ أي لا تقبلوا شهادتهم لفسقهم، فإذا زال الفسق فَلِمَ لا تُقبَل شهادتهم. ثم توبة القاذف إكذابه نفسه، كما قال عمر لقَذَفَة المغيرة بحضرة الصحابة من غير نكير، مع إشاعة القضية وشُهرتها من البصرة إلى الحجاز وغير ذلك من الأقطار. ولو كان تأويل الآية ما تأوّله الكوفيون لم يجز أن يذهب علم ذلك عن الصحابة، ولقالوا لعمر: لا يجوز قبول توبة القاذف أبدًا، ولم يسعهم السكوت عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب؛ فسقط قولهم، والله المستعان.

١٦١٩ ـ مسألة: إذا لم يجلد القاذف، بأن مات المقذوف قبل أن يطالب القاذف بالحدّ أو عفا المقذوف فالشهادة مقبولة.

قال القشيري: ولا خلاف أنه إذا لم يجلد القاذف بأن مات المقذوف قبل أن يطالب القاذف بالحدّ، أو لم يرفع إلى السلطان، أو عفا المقذوف، فالشهادة مقبولة؛ لأن عند الخصم في المسألة النهي عن قبول الشهادة معطوف على الجلد؛ قال الله تعالى: ﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا** ﴾[5]. وعند هذا قال الشافعي: هو قبل

---

(١) انظر الهوامش السابقة من هذه المسألة.
(٢) آية ٣٣، ٣٤ ـ المائدة.
(٣) آية ٤ ـ النور.
(٤) آية ١٩ ـ الحشر.
(٥) آية ٤ ـ النور.

أن يُحَدّ شَرٌّ منه حين حُدّ؛ لأن الحدود كفّارات فكيف تُرَدّ شهادته في أحسن حاليه دون أخسّهما.

قلت: هكذا قال ولا خلاف. وقد تقدّم عن ابن الماجشون أنه بنفس القذف تُرَدّ شهادته. وهو قول الليث والأوزاعي والشافعي: تُرَدّ شهادته وإن لم يحدّ؛ لأنه بالقذف يفسق، لأنه من الكبائر فلا تُقبَل شهادته حتى تصحّ براءته بإقرار المقذوف له بالزنى أو بقيام البيّنة عليه.

١٦٢٠ ـ مسألة: الاختلاف في صحة قذف الأخرس ولعانه.

قال الكوفيون: لا يصحّ قذف الأخرس ولا لعانه. ورُوِيَ مثله عن الشعبي، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحق، وإنما يصحّ القذف عنهم بصريح الزنى دون معناه، وهذا لا يصحّ من الأخرس ضرورة، فلم يكن قاذفًا؛ ولا يتميّز بالإشارة بالزنى من الوطء الحلال والشبهة. قالوا: واللعان عندنا شهادات، وشهادة الأخرس لا تُقبَل بالإجماع. وقال ابن القصّار: قولهم إن القذف لا يصحّ إلّا بالتصريح فهو باطل بسائر الألسنة ما عدا العربية، فكذلك إشارة الأخرس. وما ذكروه من الإجماع في شهادة الأخرس فغلط. وقد نصّ مالك أن شهادته مقبولة إذا فُهِمَت إشارته؛ وأنها تقوم مقام اللفظ بالشهادة، وأما مع القدرة باللفظ فلا تقع منه إلّا باللفظ. قال ابن المنذر: والمخالفون يُلزِمون الأخرس الطلاق والبيوع وسائر الأحكام، فينبغي أن يكون القذف مثل ذلك. قال المهلّب: وقد تكون الإشارة في كثيرٍ من أبواب الفقه أقوى من الكلام؛ مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «بُعِثتُ أنا والساعة كهاتين» نعرف قرب ما بينهما بمقدار زيادة الوسطى على السبّابة. وفي إجماع العقول على أن العيان أقوى من الخبر دليل على أن الإشارة قد تكون في بعض المواضع أقوى من الكلام.

١٦٢١ ـ مسألة: إذا قالت امرأة لزوجها أو لأجنبي يا زانيه بالهاء وكذلك الأجنبي لأجنبي يكون قذفًا وعلى قائله الحدّ.

قال ابن القصّار: إذا قالت امرأة لزوجها أو لأجنبي يا زانيه ـ بالهاء ـ وكذلك الأجنبي لأجنبي، فلست أعرف فيه نصًا لأصحابنا، ولكنه عندي يكون قذفًا وعلى قائله الحدّ، وقد زاد حرفًا؛ وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يكون قذفًا. واتفقوا أنه إذا قال لامرأته يا زانٍ أنه قذف والدليل على أن يكون في الرجل قذفًا هو أن الخطاب إذا فُهِمَ منه معناه ثبت حكمه، سواء كان بلفظ أعجمي أو عربي. ألا ترى أنه إذا قال للمرأة زنيت كان قذفًا؛ لأن معناه يُفهَم منه. ولأبي حنيفة وأبي يوسف أنه لمّا جاز أن

يخاطب المؤنّث بخطاب المذكّر لقوله تعالى: ﴿ وقال نسوة ﴾[1] صلح أن يكون قوله يا زانٍ للمؤنث قذفًا. ولمّا لم يجز أن يؤنّث فِعْلَ المذكّر إذا تقدّم عليه لم يكن خطابه بالمؤنّث حكم، والله أعلم.

١٦٢٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن التعريض بالقذف يوجِب الحدّ.

استدلّت الشافعية بهذه الآية[2] على أن التعريض لا يجب فيه حدّ؛ وقالوا: لمّا رفع الله ـ تعالى ـ الحرج في التعريض في النكاح دلّ على أن التعريض بالقذف لا يُوجِب الحدّ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ لم يجعل التعريض في النكاح مقام التصريح. قلنا: هذا ساقط لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يأذن في التصريح بالنكاح في الخطبة، وأذِنَ في التعريض الذي يُفهَم منه النكاح، فهذا دليل على أن التعريض يُفهَم منه القذف؛ والأعراض يجب صيانتها، وذلك يوجب حدّ المعرُض لئلا يتطرّق الفَسَقَة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذي يُفهَم منه ما يُفهم بالتصريح.

١٦٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم مَن قذف امرأته برجل سمّاه، هل يحدّ أم لا؟

اختلف العلماء في حكم مَن قذف امرأته برجل سمّاه، هل يحد أم لا؛ فقال مالك: عليه اللعان لزوجته، وحدّ للمرمى. وبه قال أبو حنيفة، لأنه قاذف لمَن لم يكن له ضرورة إلى قذفه. وقال الشافعي: لا حدّ عليه؛ لأن الله عزّ وجلّ لم يجعل على مَن رمى زوجته بالزنى إلاّ حدًّا واحدًا بقوله: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾[3]، ولم يفرّق بين مَن ذكر رجلاً بعينه وبين مَن لم يذكر؛ وقد رمى العَجْلاني زوجته بشَرِيك وكذلك هلال بن أُميّة؛ فلم يحدّ واحد منهما. قال ابن العربي: وظاهر القرآن لنا؛ لأن الله تعالى وضع الحدّ في قذف الأجنبي والزوجة مُطْلَقَيْن، ثم خصّ حدّ الزوجة بالخلاص باللعان وبقي الأجنبي على مطلق الآية. وإنما لم يُحَدّ العجلاني لشريك ولا هلال لأنه لم يطلبه؛ وحدّ القذف لا يقيمه الإمام إلاّ بعد المطالبة إجماعًا منها ومنه.

---

(١) آية ٣٠ ـ يوسف.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ولا جُناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو اكننتم في أنفسكم... ﴾ الآية ٢٣٥ ـ البقرة.

(٣) آية ٦ ـ النور.

١٦٢٤ ـ مسألة: اختلاف الآخذون بالقافة، هل يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختصّ بأولاد الإماء.

واختلف الآخذون بأقوال القافة، هل يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختصّ بأولاد الإماء، على قولين؛ فالأول ـ قول الشافعي ومالك رضي الله عنهما في رواية ابن وهب عنه، ومشهور مذهبه قصره على ولد الأمة. والصحيح ما رواه ابن وهب عنه وقاله الشافعي رضي الله عنه؛ لأن الحديث الذي هو الأصل في الباب إنما وقع في الحرائر، فإن أُسامة وأباه حرّان فكيف يُلغى السبب الذي خرج عليه دليل الحكم وهو الباعث عليه، هذا مما لا يجوز عند الأصوليين. وكذلك اختلف هؤلاء، هل يكتفي بقول واحد من القافة أو لا بدّ من اثنين لأنها شهادة؛ وبالأول قال ابن القاسم وهو ظاهر الخبر بل نصّه. وبالثاني قال مالك والشافعي رضي الله عنهما.

مسائل السرقة وشرب الخمر

١٦٢٥ ـ مسألة: وجوب قطع يد السارق إذا بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[1] الآية. لمّا ذكر تعالى أخذ الأموال بطريق السّعي في الأرض والفساد، ذكر حكم السارق من غير حِراب على ما يأتي بيانه أثناء الباب؛ وبدأ سبحانه بالسارق قبل السرقة عكس الزنا على ما نبيّنه آخر الباب. وقد قطع السارق في الجاهلية، وأول مَن حكم بقطعه في الجاهلية الوليد بن المغيرة، فأمر الله بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله ﷺ في الإسلام من الرجال الخيار بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مُرّة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد اليمنيٍّ الذي سرق العقد؛ وقطع عمر يد ابن سمرة أخي عبد الرحمن بن سمرة ولا خلاف فيه. وظاهر الآية العموم في كل سارق وليس كذلك؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «لا تقطع يد السارق إلاّ في ربع دينار فصاعدًا» فبيّن أنه إنما أراد بقوله: ﴿ والسارق والسارقة ﴾ بعض السرّاق دون بعض؛ فلا تقطع يد السارق إلاّ في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار؛ وهذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفّان وعليّ ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي وأبو ثور؛ وقال مالك: تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهو ربع دينار لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما. والعروض لا تقطع فيها إلاّ أن تبلغ ثلاثة دراهم قَلَّ الصرف أو كثر؛ فجعل مالك الذهب والورق كل واحد منهما أصلاً بنفسه، وجعل تقويم العروض بالدراهم في المشهور.

---

(١) آية ٣٨ ـ المائدة.

وقال أحمد وإسحٰق: إن سرق ذهبًا فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة فكانت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم من الورق. وهذا نحو ما صار إليه مالك في القول الآخر؛ والحجة للأول حديث ابن عمر أن رجلاً سرق حَجَفَة، فأُتِيَ به النبي ﷺ فأمر بها فقُوِّمَت بثلاثة دراهم وجعل الشافعي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الربع دينار أصلاً ردّ إليه تقويم العروض لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورخصه، وترك حديث ابن عمر لما رآه ـ والله أعلم ـ من اختلاف الصحابة في المِجَنّ الذي قطع فيه رسول الله ﷺ؛ فابن عمر يقول: ثلاثة دراهم؛ وابن عباس يقول: عشرة دراهم؛ وأنس يقول: خمسة دراهم. وحديث عائشة في الرّبع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة إلاّ أن بعضهم وقفه، ورفعه مَن يجب العمل بقوله لحفظه وعدالته؛ قاله أبو عمر وغيره. وعلى هذا فإن بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم قطع سارقه؛ وهو قول إسحٰق؛ فقف على هذين الأصلين فهما عمدة الباب، وهما أصحّ ما قيل فيه. وقال أبو حنيفة وصاحباه والثّوري: لا تقطع يد السارق إلاّ في عشرة دراهم كيلاً، أو دينار ذهبًا عينًا أو وزنًا؛ ولا يقطع حتى يخرج بالمتاع من ملك الرجل؛ وحجّتهم حديث ابن عباس؛ قال: قُوِّم المِجَن الذي قطع فيه النبي ﷺ بعشرة دراهم. ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: كان ثمن المِجَن يومئذ عشرة دراهم؛ أخرجهما الدارقطني وغيره. وفي المسألة قول رابع، وهو ما رواه الدارقطني عن عمر قال: لا تقطع الخمس إلاّ في خمس؛ وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة؛ وقال أنس بن مالك: قطع أبو بكر ـ رحمه الله ـ في مِجَنٍّ قيمته خمسة دراهم. وقول خامس: وهو أن اليد تُقطَع في أربعة دراهم فصاعدًا؛ رُوِيَ عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري. وقول سادس: وهو أن اليد تُقطع في درهم فما فوقه؛ قاله عثمان البتّي. وذكر الطبري أن عبد الله بن الزبير قطع في درهم. وقول سابع: وهو أن اليد تُقطَع في كل ما له قيمة على ظاهر الآية؛ هذا قول الخوارج، ورُوِيَ عن الحسن البصري، وهي إحدى الروايات الثلاث عنه، والثانية كما رُوِيَ عن عمر، والثالثة حكاها قتادة عنه أنه قال: تذاكرنا القطع في كم يكون على عهد زياد؟ فاتفق رأينا على درهمين. وهذه أقوال متكافئة والصحيح منها ما قدّمناه لك؛ فإن قيل: قد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتُقطع يده ويسرق الحبل فتُقطع يده» وهذا موافق لظاهر الآية في القطع في القليل والكثير؛ فالجواب أن هذا خرج مخرج التحذير بالقليل عن الكثير، كما جاء في معرض الترغيب بالقليل مجرى الكثير في قوله ـ عليه السلام ـ: «مَن بنى لله مسجدًا ولو مثل مَفْحَص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة». وقيل: إن ذلك مجاز من وجه آخر؛ وذلك أنه إذا ضَرِيَ بسرقة القليل سرق الكثير فقطعت يده. وأحسن من هذا ما قاله الأعمش وذكره البخاري في

آخر الحديث كالتفسير قال: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم.

قلت: كحبال السفينة وشبّه ذلك. والله أعلم.

١٦٢٦ ـ مسألة: الاختلاف في قدر المال الذي يحلف به في مقطع الحق.

اختلف مالك والشافعي في قدر المال الذي يحلف به في مقطع الحق؛ فقال مالك: لا تكون اليمين في مقطع الحق في أقل من ثلاثة دراهم قياسًا على القطع، وكل مال تُقطع فيه اليد وتسقط به حُرمة العضو فهو عظيم. وقال الشافعي: لا تكون اليمين في ذلك في أقلّ من عشرين دينارًا قياسًا على الزكاة، وكذلك عند منبر كل مسجد.

١٦٢٧ ـ مسألة: اتفاق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلاّ على مَن أخرج من حرز ما يجب فيه القطع.

اتفق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلاّ على مَن أخرج من حرز ما يجب فيه القطع. وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا جمع الثياب في البيت قطع. وقال الحسن بن أبي الحسن أيضًا في قول آخر مثل قول سائر أهل العلم فصار اتفاقًا صحيحًا. والحمد لله.

١٦٢٨ ـ مسألة: الاختلاف في اشتراط أن يكون العرض المسروق من حرز.

الحرز هو ما نصب عادة لحفظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله. قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم. وحُكِيَ عن الحسن وأهل الظاهر أنهم لم يشترطوا الحرز. وفي الموطأ لمالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكّي؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع في ثمر معلّق ولا في حريسة جبل فإذا أواه المَراحُ أو الجرينُ فالقطع فيما بلغ ثمن المجَنّ» قال أبو عمر: هذا حديث يتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وعبد الله هذا ثقة عند الجميع، وكان أحمد يثني عليه. وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سُئِلَ عن الثمر المعلّق فقال: «مَن أصاب منه من ذي حاجة غير متّخذ خُبْنَة فلا شيء عليه ومَن خرج بشيء منه فعليه القطع ومَن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة» وفي رواية «وجلدات نكال» بدل «والعقوبة». قال العلماء: ثم نسخ الجلد وجعل مكانه القطع. قال أبو عمر: قوله: «غرامة مثليه» منسوخ لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال به إلاّ ما جاء عن عمر في دقيق حاطب بن أبي بلتعة: خرّجه مالك؛ ورواية عن أحمد بن حنبل. والذي عليه الناس في الغرم بالمثل؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل

ما اعتدى عليكم ﴾[1]. وروى أبو داود عن صفوان بن أُميّة قال: كنت نائمًا في المسجد على خميصة لي ثمن ثلاثين درهمًا، فجاء رجل فاختلسها منّي، فأُخِذَ الرجل فأُتِيَ به النبي ﷺ فأمر به ليقطع، قال: فأتيته فقلت أتقطعه من أجل ثلاثين درهمًا؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها؛ قال: «فهلاّ كان هذا قبل أن تأتيني به»؟. ومن جهة النظر أن الأموال خُلِقَت مُهيَّأة للانتفاع بها للخلق أجمعين، ثم الحكمة الأوّلية حكمت فيها بالاختصاص الذي هو الملك شرعًا، وبقيت الأطماع متعلقة بها، والآمال محومة عليها؛ فتكفّها المروءة والديانة في أقلّ الخلق، ويكفّها الصّون والحرز عن أكثرهم، فإذا أحرزها مالكها فقد اجتمع فيها الصون والحرز الذي هو غاية الإمكان للإنسان؛ فإذا هتكا فَحُشَت الجريمة فعَظُمت العقوبة، وإذا هتك أحد الصّونين وهو الملك وجب الضمان والأدب.

١٦٢٩ ـ مسألة: الاختلاف في قطع الجماعة المشتركون في السرقة وكانت حصّة كل واحد منهم أقلّ من نصاب.

فإذا اجتمع جماعة فاشتركوا في إخراج نصاب من حرزه، فلا يخلو، إما أن يكون بعضهم ممّن يقدر على إخراجه، أو لا إلاّ بتعاونهم، فإذا كان الأول فاختلف فيه علماؤنا على قولين: أحدهما يقطع فيه، والثاني لا يقطع فيه؛ وبه قال أبو حنيفة والشافعي؛ قالا: لا يقطع في السرقة المشتركون إلاّ بشرط أن يجب لكل واحد من حصته نصاب؛ لقوله ﷺ: «لا تُقطَع يد السارق إلاّ في ربع دينار فصاعدًا» وكلّ واحد من هؤلاء لم يسرق نصابًا فلا قطع عليهم. ووجه القطع في إحدى الروايتين أن الاشتراك في الجناية لا يُسقِط عقوبتها كالاشتراك في القتل؛ قال ابن العربي: وما أقرب ما بينهما فإنّا إنما قتلنا الجماعة بالواحد صيانة للدماء؛ لئلا يتعاون على سفكها الأعداء، فكذلك في الأموال مثله؛ لا سيما وقد ساعدنا الشافعي على أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل قُطعوا ولا فرق بينهما. وإن كان الثاني وهو مما لا يمكن إخراجه إلاّ بالتعاون فإنه يقطع جميعهم بالاتفاق من العلماء؛ ذكره ابن العربي.

١٦٣٠ ـ مسألة: إذا اشترك اثنان في السرقة بأن نقب واحد الحرز وأخرج آخر قُطِعَا وإن لم يتعاونا فلا قطع.

فإن اشتركوا في السرقة بأن نقب واحد الحرز وأخرج آخر، فإن كانا متعاونين قطعا. وإن انفرد كل واحد منهما بفعله دون اتفاق بينهما، بأن يجيء آخر فيخرج فلا قطع على

---

(١) آية ١٩٤ ـ البقرة.

واحد منهما. وإن تعاونا في النقب وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع عليه خاصّة؛ وقال الشافعي: لا قطع؛ لأن هذا نقب ولم يسرق، والآخر سرق من حرز مهتوك الحرمة. وقال أبو حنيفة: إن شارك في النقب ودخل وأخذ قطع. ولا يشترط في الاشتراك في النقب التحامل على آلة واحدة، بل التعاقب في الضرب تحصل به الشركة.

١٦٣١ ـ مسألة: لو دخل أحد رجلين حرزًا فأخرج المتاع إلى باب الحرز فأدخل الآخر يده فأخذه فعليه القطع ويعاقب الأول.

ولو دخل أحدهما فأخرج المتاع إلى باب الحرز فأدخل الآخر يده فأخذه فعليه القطع، ويعاقب الأول؛ وقال أشهب: يقطعان. وإن وضعه خارج الحرز فعليه القطع لا على الآخذ، وإن وضعه في وسط النقب فأخذه الآخر والتقت أيديهما في النقب قطعا جميعًا.

١٦٣٢ ـ مسألة: القطع لمَن نبش القبر أو سرق حُصُر المسجد أو قناديله أو أبوابه.

والقبر والمسجد حرز، فيقطع النبّاش عند الأكثر؛ وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه؛ لأنه سرق من غير حرز مالاً معرّضًا للتلف لا مالك له؛ لأن الميت لا يملك. ومنهم مَن ينكر السرقة؛ لأنه ليس فيه ساكن، وإنما تكون السرقة بحيث تتّقى الأعين، ويتحفّظ من الناس؛ وعلى نفي السرقة عوّل أهل ما وراء النهر. وقال الجمهور: هو سارق لأنه تدرّع الليل لباسًا واتقى الأعين، وقصد وقتًا لا ناظر فيه ولا مارّ عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز الناس للعيد، وخلوّ البلد من جميعهم. وأما قولهم: إن القبر غير حرز فباطل؛ لأن حرز كل شيء بحسب حالّه الممكنة فيه. وأما قولهم: إن الميت لا يملك فباطل أيضًا؛ لأنه لا يجوز ترك الميت عاريًا فصارت هذه الحاجة قاضية بأن القبر حرز. وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿ألم نجعل الأرض كفاتًا أحياء وأمواتًا﴾[1] ليسكن فيها حيًا، ويُدفن فيها ميتًا. وأما قولهم: إنه عُرضة للتلف؛ فكلّ ما يلبسه الحيّ أيضًا مُعَرَّض للتّلف والإخلاق بلباسه، إلاّ أن أحد الأمرين أعجل من الثاني؛ وقد روى أبو داود عن أبي ذرّ قال: دعاني رسول الله ﷺ فقال: «كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف»، يعني القبر؛ قلت: الله ورسوله أعلم قال: «عليك بالصبر» قال حمّاد: فبهذا قال مَن قال: تُقطع يد السارق؛ لأنه دخل على الميت بيته. وأما المسجد، فمَن سرق حُصُرَه قطع؛ رواه عيسى عن ابن القاسم، وإن لم يكن للمسجد باب؛ ورآها مُحرزة. وإن سرق الأبواب قطع أيضًا؛ ورُوِيَ

(١) آية ٢٥ ـ المرسلات.

عن ابن القاسم أيضًا إن كانت سرقته للحُصُر نهارًا لم يقطع، وإن كان تسوّر عليها ليلاً قطع؛ وذُكِرَ عن سحنون إن كانت حُصُره خِيطَ بعضها إلى بعض قطع، وإلاّ لم يقطع. قال أصبغ: يقطع سارق حُصُر المسجد وقناديله وبلاطه، كما لو سرق بابه مستترًا أو خشبة من سقفه أو من جوائزه. وقال أشهب في كتاب محمد: لا قطع في شيء من حُصُر المسجد وقناديله وبلاطه.

١٦٣٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الغرم مع القطع.

واختلف العلماء هل يكون غرم مع القطع أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجتمع الغرم مع القطع بحال؛ (لأن) الله سبحانه قال: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ﴾[1] ولم يذكر غرمًا. وقال الشافعي: يغرم قيمة السرقة موسرًا كان أو معسرًا، وتكون دَيْنًا عليه إذا أيسر أدّاه؛ وهو قول أحمد وإسحٰق. وأما علماؤنا مالك وأصحابه فقالوا: إن كانت العين قائمة ردّها، وإن تلفت فإن كان موسرًا غرم، وإن كان معسرًا لم يتبع به دَيْنًا ولم يكن عليه شيء؛ وروى مالك مثل ذلك عن الزّهري؛ قال الشيخ أبو إسحٰق: وقد قيل إنه يتّبع بها دَينًا مع القطع موسرًا كان أو معسرًا؛ قال: وهو قول غير واحد من علمائنا من أهل المدينة، واستدلّ على صحّته بأنهما حقّان لمستحقّين فلا يُسقِط أحدهما الآخر كالديّة والكفّارة، ثم قال: وبهذا أقول. واستدلّ القاضي أبو الحسن للمشهور بقوله ﷺ: «إذا أُقيم على السارق الحدّ فلا ضمان عليه» وأسنده في كتابه. وقال بعضهم: إن الإتباع بالغرم عقوبة، والقطع عقوبة، ولا تجتمع عقوبتان؛ وعليه عوّل القاضي عبد الوهاب. والصحيح قول الشافعي ومَن وافقه؛ قال الشافعي: يغرم السارق ما سرق موسرًا كان أو معسرًا؛ قطع أو لم يقطع، وكذلك إذا قطع الطريق؛ قال: ولا يسقط الحدّ لله ما أُتلِفَ للعباد، وأما ما احتجّ به علماؤنا من الحديث «إذا كان مُعسِرًا» فبه احتجّ الكوفيون وهو قول الطبري، ولا حجّةَ فيه؛ رواه النسائي والدارقطني عن عبد الرحمن بن عوف. قال أبو عمر: هذا حديث ليس بالقوي ولا تقوم به حجة؛ وقال ابن العربي: وهذا حديث باطل. وقال الطبري: القياس غرم ما استهلك، ولكن تركنا ذلك اتّباعًا للأثر في ذلك. قال أبو عمر: ترك القياس لضعيف الأثر غير جائز؛ لأن الضعيف لا يوجِب حُكمًا.

١٦٣٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قطع يد مَن سرق المال من الذي سرقه.

واختلف في قطع يد مَن سرق المال من الذي سرقه؛ فقال علماؤنا: يُقطع. وقال

---

(١) آية ٣٨ ـ المائدة.

الشافعي: لا يقطع؛ لأنه سرق من غير مالك ومن غير حرز. وقال علماؤنا حُرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه، ويد السارق كلا يد، كالغاصب لو سُرق منه المال المغصوب قُطع؛ فإن قيل: اجعلوا حرزه كلا حرز؛ قلنا: الحرز قائم والملك قائم ولم يبطل الملك فيه فيقولوا لنا أبطلوا الحرز.

١٦٣٥ ـ مسألة: أكثر العلماء على القطع لمَن كرّر السرقة بعد القطع في العين المسروقة.

واختلفوا إذا كرّر السرقة بعد القطع في العين المسروقة؛ فقال الأكثر: يقطع. وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه. وعموم القرآن يوجب عليه القطع، وهو يردّ قوله. وقال أبو حنيفة أيضًا في السارق يملك الشيء المسروق بشراء أو هبة قبل القطع: فإنه لا يقطع، والله تعالى يقول: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[1] فإذا وجب القطع حقًا لله تعالى لم يُسقِطه شيء.

١٦٣٦ ـ مسألة: لا يجب قطع اليد إلاّ بجمع أوصاف تعتبر في السارق وفي الشيء المسروق وفي الموضع المسروق منه وفي صفته.

قوله ـ تعالى ـ:﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾[2]القطع معناه الإبانة والإزالة، ولا يجب إلاّ بجمع أوصاف تعتبر في السارق وفي الشيء المسروق، وفي الموضع المسروق منه، وفي صفته. فأما ما يعتبر في السارق فخمسة أوصاف؛ وهي البلوغ والعقل، وأن يكون غير مالك للمسروق منه، وألاّ يكون له عليه ولاية، فلا يقطع العبد إن سرق من مال سيده، وكذلك السيد إن أخذ مال عبده لا قطع بحال؛ لأن العبد وماله لسيّده. ولم يقطع أحد بأخذ مال عبده لأنه آخذ لماله، وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة وبقول الخليفة: غلامكم سرق متاعكم. وذكر الدارقطني عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «ليس على العبد الآبق إذا سرق قطع ولا على الذمّيّ» قال: لم يرفعه غير فهد بن سليمان، والصواب أنه موقوف. وذكر ابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سرق العبد فبيعوه ولو بنَشّ» أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة حدّثنا أبو أسامة عن أبي عوانة عن عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة؛ قال ابن ماجه: وحدّثنا جُبَارة بن المغَلِّس حدّثنا حجّاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس؛ أن عبدًا من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع إلى النبي ﷺ

---

(١) آية ٣٨ ـ المائدة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله... ﴾ الآية ٣٨ ـ المائدة.

فلم يقطعه. وقال: «مال الله سرق بعضه بعضًا» وجبارة بن المغلس متروك؛ قاله أبو زرعة الرازي. ولا قطع على صبي ولا مجنون. ويجب على الذمّي والمعاهد، والحربي إذا دخل بأمان. وأما ما يعتبر في الشيء المسروق فأربعة أوصاف؛ وهي النصاب وقد مضى القول فيه، وأن يكون مما يُتموّل ويتملّ ويحلّ بيعه، وإن كان مما لا يتموّل ولا يحلّ بيعه كالخمر والخنزير فلا يقطع فيه باتفاق حاشا الحرّ الصغير عند مالك وابن القاسم؛ وقيل: لا قطع عليه؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة؛ لأنه ليس بمال. وقال علماؤنا: هو من أعظم المال؛ ولم يقطع السارق في المال لعينه، وإنما قطع لتعلّق النفوس به، وتعلّقها بالحرّ أكثر من تعلّقها بالعبد. وإن كان مما يجوز تملّكه ولا يجوز بيعه كالكلب المأذون في اتخاذه ولحوم الضحايا، ففي ذلك اختلاف بين ابن القاسم وأشهب قال ابن القاسم: ولا يقطع سارق الكلب؛ وقال أشهب: ذلك في المنهي عن اتخاذه، فأما المأذون في اتخاذه فيقطع سارقه. قال: ومَن سرق لحم أُضحية أو جلدها قطع إذا كان قيمة ذلك ثلاثة دراهم. وقال ابن حبيب: قال أصبغ: إن سرق الأضحية قبل الذبح قطع، وأما إن سرقها بعد الذبح فلا يقطع. وإن كان مما يجوز اتخاذ أصله وبيعه، فصنع منه ما لا يجوز استعماله كالطنبور والملاهي من المزمار والعود وشبهه من آلات اللهو فينظر؛ فإن كان يبقى منها بعد فساد صورها وإذهاب المنفعة المقصودة بها ربع دينار فأكثر قطع. وكذلك الحكم في أواني الذهب والفضة التي لا يجوز استعمالها ويؤمر بكسرها فإنما يقوم ما فيها من ذهب أو فضّة دون صنعة. وكذلك الصليب من ذهب أو فضة، والزيت النجس إن كانت قيمته على نجاسته نصابًا قطع فيه. الوصف الثالث؛ ألّا يكون للسارق فيه ملك، كمَن سرق ما رهنه أو ما استأجره، ولا شُبهة ملك؛ على اختلاف بين علمائنا وغيرهم في مراعاة شبهة ملك كالذي يسرق من المغنم أو من بيت المال؛ لأنه له فيه نصيبًا. ورُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه أُتِيَ برجل سرق مغفرًا من الخمس فلم يرَ عليه قطعًا وقال: له فيه نصيب. وعلى هذا مذهب الجماعة في بيت المال. وقيل: يجب عليه القطع تعلّقًا بعموم لفظ آية السرقة. وأن يكون مما تصحّ سرقته كالعبد الصغير والأعجمي الكبير؛ لأن ما لا تصحّ سرقته كالعبد الفصيح فإنه لا يقطع فيه. وأما ما يعتبر في الموضع المسروق منه فوصف واحد وهو الحرز لمثل ذلك الشيء المسروق. وجملة القول فيه أن كل شيء له مكان معروف فمكانه حرزه، وكل شيء معه حافظ فحافظه حرزه؛ فالدُّور والمنازل والحوانيت حرز لما فيها، غاب عنها أهلها أو حضروا، وكذلك بيت المال حرز لجماعة المسلمين، والسارق لا يستحقّ فيه شيئًا، وإن كان قبل السرقة ممّن يجوز أن يعطيه الإمام، وإنما يتعيّن حقّ كل مسلم بالعطية؛ ألا ترى أن الإمام قد يجوز أن يصرف جميع المال إلى وجه من وجوه المصالح ولا يفرّقه في الناس، أو يفرّقه في بلد دون بلد آخر ويمنع منه قومًا دون قوم؛ ففي التقدير أن هذا السارق ممّن لا

حقّ له فيه. وكذلك المغانم لا تخلو: أن تتعيّن بالقسمة؛ فهو ما ذكرناه في بيت المال؛ أو تتعيّن بنفس التناول لمَن شهد الوقعة؛ فيجب أن يُراعى قدر ما سرق، فإن كان فوق حقه قطع وإلاّ لم يقطع.

١٦٣٧ ـ مسألة: يناشد اللص بالله تعالى، فإن كفّ ترك وإن أبى قوتل، فإن قتل فشرّ قتيل ودمه هدر.

قال علماؤنا: ويُناشد اللص بالله تعالى، فإن كفّ تُرك وإن أبى قُوتل، فإن أنت قتلته فشرّ قتيل ودمه هدر. روى النسائي عن أبي هريرة أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن عُدِيَ على مالي؟ قال: «فأنشد بالله». قال: فإن أبوا عليّ. قال: «فأنشد بالله». قال: فإن أبوا عليّ. قال: «فأنشد بالله». قال: فإن أبو عليّ. قال: «فقاتل فإن قُتلت ففي الجنة وإن قَتَلت ففي النار». وأخرجه البخاري ومسلم ـ وليس فيه ذكر المناشدة ـ عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك». قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «فقاتله». قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد». قال: فإن قتلته؟ قال: «هو في النار». قال ابن المنذر: وروينا عن جماعة من أهل العلم أنهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم؛ هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحٰق والنعمان، وبهذا يقول عوامّ أهل العلم؛ إن للرجل أن يقاتل عن نفسه وأهله وماله إذا أُريد ظلمًا؛ للأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ لم يخصّ وقتًا دون وقت، ولا حالاً دون حال إلاّ السلطان؛ فإن جماعة أهل الحديث كالمجتمعين على أن مَن لم يمكنه أن يمنع عن نفسه وماله إلاّ بالخروج على السلطان ومحاربته أنه لا يحاربه ولا يخرج عليه؛ للأخبار الدالّة على رسول الله ﷺ، التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم، من الجور والظلم، وترك قتالهم والخروج عليهم ما أقاموا الصلاة.

قلت: وقد اختلف مذهبنا إذا طلب الشيء الخفيف كالثوب والطعام هل يعطونه أو يقاتَلون؟ وهذا الخلاف مبني على أصل، وهو هل الأمر بقتالهم لأنه تغيير منكر أو هو من باب دفع الضرر؛ وعلى هذا أيضًا ينبني الخلاف في دعوتهم قبل القتال. والله أعلم.

١٦٣٨ ـ مسألة: ظهور الدواب حرز لما حملت، وأفنية الحوانيت حرز لما وضع فيها، وموقف الشاة في السوق حرز، والدواب على مرابطها محرزة، والسفينة حرز لما فيها.

وظهور الدواب حرز لما حملت، وأفنية الحوانيت حرز لما وضع فيها في موقف البيع

وإن لم يكن هناك حانوت، كان معه أهله أم لا؛ سُرِقت بليل أو نهار. وكذلك موقف الشاة في السوق مربوطة أو غير مربوطة، والدواب على مرابطها محرزة، كان معها أهلها أم لا؛ فإن كانت الدابّة بباب المسجد أو في السوق لم تكن محرزة إلاّ أن يكون معها حافظ؛ ومَن ربطها بفنائه أو اتخذ موضعًا مربطًا لدوابّه فإنه حرز لها. والسفينة حرز لما فيها وسواء كانت سائبة أو مربوطة؛ فإن سرقت السفينة نفسها فهي كالدابّة إن كانت سائبة فليست بمحرَزة، وإن كان صاحبها ربطها في موضع وأرساها فيه فربْطها حرز؛ وهكذا إن كان معها أحد حيثما كانت فهي محرزة، كالدابّة بباب المسجد معها حافظ، إلاّ أن ينزلوا بالسفينة في سفرهم منزلاً فيربطوها فهو حرز لها كان صاحبها معها أم لا.

١٦٣٩ ـ مسألة: الساكنون في دار واحدة إذا سرق أحدهم من بيت صاحبه وخرج بسرقته إلى القاعة وجب قطعه.

ولا خلاف أن الساكنين في دار واحدة كالفنادق التي يسكن كل رجل بيته على حدة، يقطع من سرق منهم من بيت صاحبه إذا أخذ وقد خرج بسرقته إلى قاعة الدار، وإن لم يدخل بها بيته ولا خرج بها من الدار. ولا خلاف في أنه لا يقطع مَن سرق منهم من قاعة الدار شيئًا وإن أدخله بيته أو أخرجه من الدار؛ لأن قاعتها مُباحة للجميع للبيع والشراء، إلاّ أن تكون دابّة في مربطها أو ما يشبهها من المتاع.

١٦٤٠ ـ مسألة: لا يقطع الأبوان بسرقة مال ابنهما، ويقطع الابن بسرقة مالهما.

ولا يقطع الأبوان بسرقة مال ابنهما؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «أنت ومالك لأبيك». ويقطع في سرقة مالهما؛ لأنه لا شُبهة له فيه. وقيل: لا يقطع؛ وهو قول ابن وهب وأشهب؛ لأن الابن ينبسط في مال أبيه في العادة، ألا ترى أن العبد لا يقطع في مال سيده فلأن لا يقطع ابنه في ماله أولى. واختلفوا في الجدّ؛ فقال مالك وابن القاسم: لا يقطع. وقال أشهب: يقطع. وقول مالك أصحّ لأنه أب؛ قال مالك: أحبّ إليّ ألاّ يقطع الأجداد من قِبَل الأب والأم وإن لم تَجب لهم نفقة. قال ابن القاسم وأشهب: ويقطع مَن سواهما من القرابات. قال ابن القاسم: ولا يقطع مَن سرق من جوع أصابه. وقال أبو حنيفة: لا قطع على أحد من ذوي المحارم مثل العمّة والخالة والأخت وغيرهم؛ وهو قول الثّوري. وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق: يقطع مَن سرق من هؤلاء. وقال أبو ثور: يقطع كل سارق سرق ما تقطع فيه اليد؛ إلاّ أن يجمعوا على شيء فيسلم للإجماع والله أعلم.

١٦٤١ ـ مسألة: الاختلاف في قطع سارق المصحف، وقطع الطرار يطر النفقة من الكمّ.

واختلفوا في سارق المصحف؛ فقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: يقطع إذا كانت قيمته ما تقطع فيه اليد؛ وبه قال ابن القاسم وقال النعمان: لا يقطع مَن سرق مصحفًا. قال ابن المنذر: يقطع سارق المصحف. واختلفوا في الطَّرار يَطُر النفقة من الكمّ، فقالت طائفة: يقطع مَن طرّ من داخل الكمّ أو من خارج؛ وهو قول مالك والأوزاعي وأبي ثور ويعقوب. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحق: إن كانت الدراهم مصرورة في ظاهر كمّه فطرها فسرقها لم يقطع، وإن كانت مصرورة إلى داخل الكمّ فأدخل يده فسرقها قطع. وقال الحسن: يقطع. قال ابن المنذر: يقطع على أيّ جهة طرّ.

١٦٤٢ ـ مسألة: الاختلاف في قطع اليد في السفر، وإقامة الحدود في أرض الحرب.

واختلفوا في قطع اليد في السفر، وإقامة الحدود في أرض الحرب؛ فقال مالك والليث بن سعد: تُقام الحدود في أرض الحرب ولا فرق بين دار الحرب والإسلام. وقال الأوزاعي: يقيم مَن غزا على جيش ـ وإن لم يكن أمير مصر من الأمصار ـ الحدود في عسكره غير القطع. وقال أبو حنيفة: إذا غزا الجند أرض الحرب وعليهم أمير فإنه لا يقيم الحدود في عسكره، إلاّ أن يكون إمام مصر أو الشام أو العراق أو ما أشبهه فيقيم الحدود في عسكره. استدلّ الأوزاعي ومَن قال بقوله بحديث جنادة بن أبي أُميّة قال: كنّا مع بُسر بن أرطاة في البحر، فأُتِيَ بسارق يقال له مصدر قد سرق بختية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو» ولولا ذلك لقطعته. بسر هذا يقال وُلِدَ في زمن النبي ﷺ، وكانت له أخبار سوء في جانب عليّ وأصحابه، وهو الذي ذبح طفلين لعبد الله بن العباس ففقدت أُمّهما عقلها فهامت على وجهها، فدعا عليه عليّ ـ رضي الله عنه ـ أن يُطيل الله عمره ويُذهِب عقله، فكان كذلك. قال يحيىٰ بن مُعين: كان بسر بن أرطاة رجل سوء. استدلّ مَن قال بالقطع بعموم القرآن؛ وهو الصحيح إن شاء الله تعالى. وأولى ما يحتجّ به لمَن منع القطع في أرض الحرب والحدود: مخافة أن يلحق ذلك بالشرك. والله أعلم.

١٦٤٣ ـ مسألة: قول كافّة العلماء أن اليد تُقطَع من الرسغ والرجل من المِفصَل ويحسم الساق إذا قطع.

فإذا قطعت اليد أو الرجل فإلى أين تُقطَع؟ فقال الكافّة: تُقطَع من الرسغ والرِّجل من

المِفصَل، ويُحسَم الساق إذا قطع. وقال بعضهم: يقطع إلى المِرفَق. وقيل: إلى المنكب، لأن اسم اليد يتناول ذلك. وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: تُقطَع الرِّجل من شطر القدم ويُترَك له العقب؛ وبه قال أحمد وأبو ثور. قال ابن المنذر: وقد روينا عن النبي ﷺ أنه أمر بقطع يد رجل فقال: «احسموها» وفي إسناده مقال؛ واستحبَّ ذلك جماعة منهم الشافعي وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسن وهو أقرب إلى البرء وأبعد من التلف.

١٦٤٤ ـ مسألة: اتفاق العلماء على أن اليد اليُمنى هي التي تُقطَع أولاً، واختلافهم فيما يُقطَع إن سرق ثانية.

لا خلاف أن اليُمنى هي التي تُقطَع أولاً، ثم اختلفوا إن سرق ثانية؛ فقال مالك وأهل المدينة والشافعي وأبو ثور وغيرهم: تُقطَع رِجله اليُسرى، ثم في الثالثة يده اليسرى، ثم في الرابعة رِجله اليمنى، ثم إن سرق خامسة يعزر ويحبس. وقال أبو مصعب من علمائنا: يقتل بعد الرابعة؛ واحتجّ بحديث خرّجه النسائي عن الحارث بن حاطب أن رسول الله ﷺ أُتِيَ بلص فقال: «اقتلوه» فقالوا: يا رسول الله إنما سرق قال: «اقتلوه» قالوا: يا رسول إنما سرق قال: «اقطعوا يده» قال: ثم سرق فقُطِعَت رِجله، ثم سرق على عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حتى قُطِعَت قوائمه كلها، ثم سرق أيضًا الخامسة فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: «اقتلوه» ثم دفعه إلى فتية من قريش ليقتلوه؛ منهم عبد الله بن الزبير وكان يحبّ الإمارة فقال: أمّروني عليكم فأمّروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه حتى قتلوه. وبحديث جابر أن النبي ﷺ أمر بسارق في الخامسة فقال: «اقتلوه» قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فرميناه في بئر ورمينا عليه الحجارة. رواه أبو داود وخرّجه النسائي وقال: هذا حديث منكر وأحد رُواته ليس بالقوي. ولا أعلم في هذا الباب حديثًا صحيحًا. قال ابن المنذر: ثبت عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قطعا اليد بعد اليد والرِّجل بعد الرِّجل. وقيل: تُقطَع في الثانية رِجله اليسرى ثم لا قطع في غيرها، ثم إذا عاد عزر وحبس؛ ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الزهري وحمّاد بن أبي سليمان وأحمد بن حنبل. قال الزهري: لم يبلغنا في السُّنّة إلّا قطع اليد والرجل. وقال عطاء: تقطع يده اليمنى خاصّة ولا يعود عليه القطع: ذكره ابن العربي وقال: أما قول عطاء فإن الصحابة قالوا قبله خلافه.

١٦٤٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في السارق تُقطَع يساره، وقد أمر الحاكم بقطع يمينه.

واختلفوا في الحاكم يأمر بقطع يد السارق اليُمنى فتُقطع يساره فقال قتادة: قد أُقيم

عليه الحدّ ولا يُزاد عليه؛ وبه قال مالك: إذا أخطأ القاطع فقطع شماله، وبه قال أصحاب الرأي استحسانًا. وقال أبو ثور: على الحزاز الديّة لأنه أخطأ وتُقطَع يمينه إلّا أن يمنع بإجماع. قال ابن المنذر: ليس يخلو قطع يسار السارق من أحد معنيين؛ إما أن يكون القاطع عمد ذلك فعليه القَوَد، أو يكون أخطأ فديّته على عاقلة القاطع؛ وقطع يمين السارق يجب، ولا يجوز إزالة ما أوجب الله سبحانه بتعدّي مُتَعَدٍّ أو خطأ مخطىء. وقال الثّوري في الذي يقتصّ منه في يمينه فيقدّم شماله فتقطع؛ قال: تقطع يمينه أيضًا. قال ابن المنذر: وهذا صحيح. وقالت طائفة: تُقطَع يمينه إذا برئت؛ وذلك أنه هو أتلف يساره، ولا شيء على القاطع في قول أصحاب الرأي، وقياس قول الشافعي: وتُقطَع يمينه إذا برئت. وقال قتادة والشعبي: لا شيء على القاطع وحسبه ما قُطع منه.

١٦٤٦ ـ مسألة: من السُّنَّة أن تُعَلّق يد السارق في عنقه.

وتُعَلّق يد السارق في عنقه، قال عبد الله بن محيريز سألت فضالة عن تعليق يد السارق في عنقه أمِنَ السُّنَّة هو؟ فقال: جيء رسول الله ﷺ بسارق فقُطِعَت يده، ثم أمر بها فعُلِّقت في عنقه؛ أخرجه الترمذي ـ وقال: حديث حسن غريب ـ وأبو داود والنسائي.

١٦٤٧ ـ مسألة: وجوب قطع وقتل مَن وجب عليه حدّ السرقة فقتل رجلاً.

إذا وجب حدّ السرقة فقتل السارق رجلاً؛ فقال مالك: يُقتَل ويُدخَل القطع فيه. وقال الشافعي: يُقطَع ويُقتَل؛ لأنهما حقّان لمستحقّين فوجب أن يوفّى لكلٍّ منهما حقّه، وهذا هو صحيح إن شاء الله تعالى، وهو اختيار ابن العربي.

١٦٤٨ ـ مسألة: الاختلاف في سقوط القطع بالتوبة قبل القدرة على السارق.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ ﴾ شرط؛ وجوابه ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ﴾[1]. ومعنى ﴿ من بعد ظلمه ﴾ من بعد السرقة؛ فإن الله يتجاوز عنه. والقطع لا يسقط بالتوبة. وقال عطاء وجماعة: يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق. وقاله بعض الشافعية وعزاه إلى الشافعي قولاً. وتعلّقوا بقول الله تعالى: ﴿ **إلّا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم** ﴾[2] وذلك استثناء من الوجوب، فوجب حمل جميع الحدود عليه. وقال علماؤنا: هذا بعينه دليلنا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لمّا ذكر حدّ المحارب قال: ﴿ إلّا الذين

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم ۞ فمَن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٣٨، ٣٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٣٤ ـ المائدة.

تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾[1] وعطف عليه حدّ السارق وقال فيه: ﴿ **فمَن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ﴾**[2] فلو كان مثله في الحكم ما غاير الحكم بينهما. قال ابن العربي: ويا معشر الشافعية سبحان الله! أين الدقائق الفقهية، والحِكَم الشرعية، التي تستنبطونها من غوامض المسائل؟! ألم تروا إلى المحارب المستبدّ بنفسه، المعتدي بسلاحه، الذي يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخيل والركاب كيف أسقط جزاءه بالتوبة استنزالاً عن تلك الحالة، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استئلافًا على الإسلام؛ فأما السارق والزاني وهما في قبضة المسلمين وتحت حكم الإمام، فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم؟! أو كيف يجوز أن يقال: يقاس على المحارب وقد فرّقت بينهما الحكمة والحالة! هذا ما لا يليق بمثلكم يا معشر المحقّقين. وإذا ثبت أن الحدّ لا يسقط بالتوبة فالتوبة مقبولة والقطع كفّارة له. ﴿ **وأصلح** ﴾ أي كما تاب عن السرقة تاب عن كل ذنب. وقيل: ﴿ **وأصلح** ﴾ أي ترك المعصية بالكليّة، فأما مَن ترك السرقة بالزنا أو التهوّد بالتنصّر فهذا ليس بتوبة، وتوبة الله على العبد أن يوفّقه للتوبة. وقيل: أن تُقبَل منه التوبة.

١٦٤٩ ـ مسألة: اتفاق أهل السُّنّة على أن مَن أخذ ما وقع عليه اسم مال قلّ أو كثر أنه يفسق بذلك.

اتفق أهل السُّنّة على أن مَن أخذ ما وقع عليه اسم مال قلّ أو كثر أنه يفسق بذلك، وأنه مُحَرّم عليه أخذه. خلافًا لبشر بن المعتمر ومَن تابعه من المعتزلة حيث قالوا: إن المكلّف لا يفسق إلّا بأخذ مائتي درهم ولا يفسق بدون ذلك. وخلافًا لابن الجبائي حيث قال: إنه يفسق بأخذ عشرة دراهم ولا يفسق بدونها. وخلافًا لابن الهذيل حيث قال: يفسق بأخذ خمسة دراهم. وخلافًا لبعض قدرية البصرة حيث قال: يفسق بأخذ درهم فما فوق ولا يفسق بما دون ذلك. وهذا كله مردود بالقرآن والسُّنّة وباتفاق علماء الأمة، قال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام» الحديث متّفق على صحته.

١٦٥٠ ـ مسألة: اختلاف أهل العلم فيمَن ظلمه رجل في أخذ مال ثم ائتمن الظالم المظلوم على مال، هل يجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه؟

واختلف أهل العلم فيمَن ظلمه رجل في أخذ مال ثم ائتمن الظالم المظلومَ على مال، هل يجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه، فقالت فرقة: له ذلك، منهم ابن سيرين وإبراهيم النخعي وسفيان ومجاهد، واحتجّت بهذه الآية وعموم لفظها. وقال مالك وفرقة معه: لا

---

(١) آية ٣٤ ـ المائدة. (٢) آية ٣٩ ـ المائدة.

يجوز له ذلك، واحتجّوا بقول رسول الله ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى مَن ائتمنك ولا تخن مَن خانك». رواه الدارقطني. ووقع في مسند ابن إسحٰق أن هذا الحديث إنما ورد في رجل زنى بامرأة آخر، ثم تمكّن الآخر من زوجة الثاني بأن تركها عنده وسافر، فاستشار ذلك الرجل رسول الله ﷺ في الأمر فقال له: «أدِّ الأمانة إلى مَن ائتمنك ولا تخن مَن خانك». وعلى هذا يتقوّى قول مالك في أمر المال، لأن الخيانة لاحقة في ذلك، وهي رذيلة لا انفكاك عنها، فينبغي أن يتجنبها لنفسه، فإن تمكّن من الانتصاف من مالٍ لم يأتمنه عليه فيشبه أن ذلك جائز وكأن الله حكم له، كما لو تمكّن الأخذ بالحكم من الحاكم. وقد قيل: إن هذه الآية منسوخة، نسختها ﴿ واصبر وما صبرك إلاّ بالله ﴾[1].

١٦٥١ ـ مسألة: الاختلاف في حدّ الغاصّ يسيغ لُقمة بخمر، والاختلاف في جواز أكل لحم الأدمي عند الضرورة.

فإن غصّ بلُقمة فهل يسيغها بخمر أو لا؟ فقيل: لا، مخافة أن يدّعي ذلك. وأجاز ذلك ابن حبيب: لأنها حالة ضرورة. ابن العربي: «أما الغاصّ بلُقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن شاهدناه فلا تخفى علينا بقرائن الحال صورة الغصّة من غيرها؛ فيصدق إذا ظهر ذلك؛ وإن لم يظهر حدّدناه ظاهرًا وسَلِمَ من العقوبة عند الله تعالى باطنًا. ثم إذا وجد المضطر ميتة وخنزيرًا ولحم ابن آدم أكل الميتة؛ لأنها حلال في حال. والخنزير وابن آدم لا يحلّ بحال. والتحريم المخفّف أولى أن يُقتَحم من التحريم المثقل؛ كما لو أُكره أن يطأ أُخته أو أجنبية وطيء الأجنبية لأنها تحلّ له بحال. وهذا هو الضابط لهذه الأحكام. ولا يأكل ابن آدم ولو مات. قاله علماؤنا؛ وبه قال أحمد وداود. احتجّ أحمد بقوله عليهم السلام: «كسر عظم الميت ككسره حيًّا». وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم. ولا يجوز له أن يقتل ذميًّا لأنه محترم الدم، ولا مسلمًا، ولا أسيرًا لأنه مال الغير؛ فإن كان حربيًّا أو زانيًا محصنًا جاز قتله والأكل منه. وشنّع داود على المزني بأن قال: قد أبحت أكل لحوم الأنبياء! فغلب عليه ابن شريح بأن قال: فأنت قد تعرّضت لقتل الأنبياء إذ منعتهم من أكل الكافر. قال ابن العربي: الصحيح عندي ألاّ يأكل الآدمي إلاّ إذا تحقّق أن ذلك يُنجيه ويُحييه. والله أعلم.

١٦٥٢ ـ مسألة: الجمهور على وجوب الحدّ فيما أسكر كثيره من غير خمر العنب.

والجمهور من الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرّم قليله وكثيره،

(١) آية ١٢٧ ـ النحل.

والحدّ في ذلك واجب. وقال أبو حنيفة والثّوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فهو حلال، وإذا سكر منه أحد دون أن يتعمّد الوصول إلى حدّ السّكر فلا حدّ عليه؛ وهذا ضعيف يردّه النظر والخبر.

١٦٥٣ ـ مسألة: في حدّ شارب الخمر.

قد تأوّل هذه الآية[1] قُدامة بن مظعون الجُمحي من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو ممّن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، ثم هاجر إلى المدينة وشهد بدرًا وعُمِّر. وكان ختن عمر بن الخطاب، خال عبد الله وحفصة، وولّاه عمر بن الخطاب على البحرين، ثم عزله بشهادة الجارود ـ سيد عبد القيس ـ عليه بشرب الخمر. روى الدارقطني قال: حدّثنا أبو الحسن علي بن محمد المصري حدّثنا يحيىٰ بن أيوب العلاف حدّثني سعيد بن غفير حدّثني يحيىٰ بن فليح بن سليمان قال حدّثني ثور بن زيد بن عكرمة عن ابن عباس: أن الشرّاب كانوا يُضرَبون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنِّعال والعِصيّ حتى توفي رسول الله ﷺ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر من بعده يجلدهم كذلك أربعين حتى أُتِيَ برجل من المهاجرين الأوّلين وقد شرب فأمر به أن يُجلَد؛ فقال: لِمَ تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله! فقال عمر: وفي أيّ كتاب الله تجد ألاّ أجلدك؟ فقال له: إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا ﴾[2] الآية. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا وأُحُدًا والخندق والمشاهد كلها؛ فقال عمر: ألا تردّون عليه ما يقول؛ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أُنزلن عذرًا لمَن غبر وحجّة على الناس؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ﴾[3] الآية؛ ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى؛ فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، الآية؛ فإن الله قد نهاه أن يشرب الخمر؛ فقال عمر: صدقت ماذا ترون؟ فقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة؛ فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة. وذكر الحميدي عن أبي بكر البرقاني عن ابن عباس قال: لمّا قَدِمَ الجارود من البحرين قال: يا أمير المؤمنين إن قُدامة بن مظعون قد شرب مُسكِرًا، وإني إذا رأيت حقًّا من حقوق الله حقّ عليّ

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحبّ المحسنين ﴾ الآية ٩٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٩٣ ـ المائدة.

(٣) آية ٩٠ ـ المائدة.

أن أرفعه إليك؛ فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ فقال: أبو هريرة؛ فدعا عمر أبا هريرة. فقال: علامَ تشهد يا أبا هريرة؟ فقال: لم أره حين شرب، ورأيته سكران يقيء، فقال عمر: لقد تنطعت في الشهادة؛ ثم كتب عمر إلى قدامة وهو بالبحرين يأمره بالقدوم عليه، فلما قَدِمَ قدامة والجارود بالمدينة كلّم الجارود عمر؛ فقال: أقم على هذا كتاب الله؛ فقال عمر للجارود: أشهيد أنت أم خصم؟ فقال الجارود: أنا شهيد؛ قال: قد كنت أدّيت الشهادة؛ ثم قال لعمر: إني أنشدك الله! فقال عمر: أما والله لتملكنّ لسانك أو لأسوءنّك؛ فقال الجارود: أما والله ما ذلك بالحق، أن يشرب ابن عمك وتسوءني! فأوعده عمر، فقال أبو هريرة وهو جالس: يا أمير المؤمنين إن كنت في شكٍّ من شهادتنا فسَلْ بنت الوليد امرأة ابن مظعون، فأرسل عمر إلى هند ينشدها بالله؛ فأقامت هند على زوجها الشهادة، فقال عمر: يا قدامة إني جالدك؛ فقال قدامة: والله لو شربت ـ كما يقولون ـ ما كان لي أن تجلدني يا عمر. قال: ولِمَ يا قدامة؟ قال: لأن الله سبحانه يقول: ﴿ **ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا** ﴾ الآية إلى ﴿ **المحسنين** ﴾[1]. فقال عمر: أخطأت التأويل يا قدامة؛ إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرّم الله، ثم أقبل عمر على القوم فقال: ما ترون في جلد قدامة؟ فقال القوم: لا نرى أن تجلده ما دام وجعًا؛ فسكت عمر عن جلده ثم أصبح يومًا فقال لأصحابه: ما ترون في جلد قدامة؟ فقال القوم: لا نرى أن تجلده ما دام وجعًا، فقال عمر: إنه والله لأن يلقى الله تحت السوط، أحبّ إليّ أن ألقى الله وهو في عنقي! والله لأجلدنّه؛ ائتوني بسوط، فجاءه مولاه أسلم بسوط رقيق صغير، فأخذه عمر فمسحه بيده ثم قال لأسلم: أخذتك دقرارة أهلك؛ ائتوني بسوط غير هذا، قال: فجاء أسلم بسوط تامّ؛ فأمر عمر بقدامة فجُلِدَ، فغاضب قدامة عمر وهجره؛ فحجّا وقدامة مهاجر لعمر حتى قفلوا عن حجّهم ونزل عمر بالسقيا ونام بها فلما استيقظ عمر قال: عجّلوا عليّ بقدامة، انطلقوا فأتوني به، فوالله لأرى في النوم أنه جاءني آتٍ فقال: سالِم قدامة فإنه أخوك. فلما جاؤوا قدامة أبى أن يأتيه، فأمر عمر بقدامة أن يُجَرّ إليه جرًّا حتى كلّمه عمر واستغفر له، فكان أول صلحهما. قال أيوب بن أبي تميمة: لم يُحَدَّ أحد من أهل بدر في الخمرة غيره. قال ابن العربي: فهذا يدلّك على تأويل الآية، وما ذكر فيه عن ابن عباس من حديث الدارقطني، وعمر في حديث البرقاني وهو صحيح؛ وبسطه أنه لو كان من شرب الخمر واتقى الله في غيره ما حُدّ على الخمر أحد، فكان هذا من أفسد تأويل؛ وقد خَفِيَ على قدامة؛ وعرفه مَن وفّقه الله كعمر وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ؛ قال الشاعر:

---

(١) آية ٩٣ ـ المائدة.

وإن حرامًا لا أرى الدهرَ باكيا على شجوه إلاّ بكيتُ على عمر

ورُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أن قومًا شربوا بالشام وقالوا: هي لنا حلال وتأوّلوا هذه الآية، فأجمع عليّ وعمر على أن يُستتابوا، فإن تابوا وإلّا قتلوا؛ ذكره الكيا الطبري.

مسائل السحر

١٦٥٤ ـ مسألة: معنى السّحر وأصله.

قوله تعالى: ﴿ إنما أنت من ٱلمسحرين ﴾[1]. يقال: المسحر الذي خلق ذا سحر؛ ويقال من المعلّلين أي ممّن يأكل الطعام ويشرب الشراب. وقيل: أصله الخفاء، فإن الساحر يفعله في خفية. وقيل: أصله الصّرف؛ يقال: ما سحرك عن كذا: أي ما صرفك عنه؛ فالسّحر مصروف عن جهته. وقيل: أصله الاستمالة؛ وكلّ مَن استمالك فقد سحرك. وقيل في قوله تعالى: ﴿ بل نحن قوم مسحورون ﴾[2]. أي سحرنا فأزلنا بالتخييل عن معرفتنا. وقال الجوهري: السحر الأخذة؛ وكلّ ما لطف مأخذه ودقّ فهو سحر؛ وقد سحر يسحر سحرًا. والساحر: العالم، وسحره أيضًا بمعنى خدعه. وقد ذكرناه. وقال مسعود: كنّا نسمّي السحر في الجاهلية العضّة. والعضّة عند العرب: شدّة البهت وتمويه الكذب؛ قال الشاعر:

أعوذ بربّي من النافثـ ـات من عضة العاضه المعضه

١٦٥٥ ـ مسألة: السحر حقيقة وليس خدع.

واختلف هل حقيقة أو لا؛ فذكر الفرنوي الحنفي في عيون المعاني له: أن السحر عند المعتزلة خدع لا أصل له، وعند الشافعي وسوسة وأمراض؛ قال: وعندنا أصله طلسم يُبنى عند تأثير خصائص الكواكب كتأثير الشمس في زئبق عصى فرعون، أو تعظيم الشياطين ليسهّلوا ما عسر.

---

(١) آية ١٥٣ ـ الشعراء.

(٢) آية ١٥ ـ الحشر.

قلت: وعندنا أنه حق وله حقيقة يخلق الله عنده ما شاء على ما يأتي؛ ثم من السحر ما يكون بخفّة اليد كالشعوذة؛ والشعوذي: البريد لخفّة سيره. قال ابن فارس في المجمل: الشعوذة ليست من كلام أهل البادية، وهي خفّة في اليدين وأُخْذَةٌ كالسحر؛ ومنه ما يكون كلامًا يحفظ، ورقى من أسماء الله تعالى. وقد يكون من عهود الشياطين؛ ويكون أدوية وأدخنة وغير ذلك.

١٦٥٦ ـ مسألة: من السحر ما يكون كفرًا من فاعله.

من السحر ما يكون كفرًا من فاعله مثل ما يدعون من تغيير صور الناس وإخراجهم في هيئة بهيمة وقطع مسافة شهر في ليلة والطيران في الهواء؛ فكلّ مَن فعل هذا ليوهم الناس أنه محقٌّ فذلك كفر منه. قال أبو نصر عبد الرحيم القشيري قال أبو عمرو: مَن زعم أن الساحر يقلب الحيوان من صورة إلى صورة، فيجعل الإنسان حمارًا أو نحوه ويقدر على نقل الأجساد وهلاكها وتبديلها، فهذا يرى قتل الساحر لأنه كافر بالأنبياء يدّعي مثل آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهيّأ مع هذا علم صحة النبوّة إذ قد يحصل مثلها بالحيلة. وأما مَن زعم أن السحر خدع ومخاريق وتمويهات وتخييلات فلم يجب على أصله قتل الساحر إلّا أن يقتل بفعله أحدًا فيقتل به.

١٦٥٧ ـ مسألة: مذهب أهل السُّنّة أن السحر ثابت وله حقيقة.

ذهب أهل السُّنّة إلى أن السحر ثابت وله حقيقة. وذهب عامّة المعتزلة وأبو إسحٰق الاستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أن السحر لا حقيقة له، وإنما هو تمويه وتخييل وإيهام لكون الشيء على ما هو به، وأنه ضرب من الخفّة والشعوذة؛ كما قال تعالى: ﴿ يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾[1] ولم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال يخيّل إليه. وقال أيضًا: ﴿ سحروا أعين الناس ﴾[2]. وهذا لا حجة فيه، لأنّا لا ننكر أن يكون التخييل وغيره من جملة السحر لكن ثبت وراء ذلك أمور جوّزها العقل وورد بها السمع، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السحر وتعليمه، ولو لم يكن له حقيقة لم يمكن تعليمه ولا أخبر تعالى أنهم يعلّمونه الناس فدلّ على أن له حقيقة؛ وقوله تعالى في قصة سَحَرَة فرعون: ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾[3]. وسورة الفلق؛ مع اتفاق المفسّرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأعصم وهو ما خرّجه البخاري ومسلم وغيرهما عن

---

(١) آية ٦٦ ـ طه.
(٢) آية ١١٦ ـ الأعراف.
(٣) آية ١١٦ ـ الأعراف.

عائشة رضي الله عنها قالت: سحر رسول الله ﷺ يهودي من يهود بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم؛ الحديث وفيه أن النبي ﷺ قال لما حلّ السحر: «إن الله شفاني». والشفاء، إنما يكون برفع العلّة وزوال المرض، فدلّ على أن له حقًا وحقيقة؛ فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهل الحلّ والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل الحق. ولقد شاع السحر وذاع في سابق الزمان وتكلم الناس فيه ولم يُبْدِ من الصحابة ولا من التابعين إنكار لأصله. وروى سفيان عن أبي الأعور عن عكرمة عن ابن عباس قال: علم السحر في قرية من قرى مصر يقال لها: «الفرما». فمَن كذب به فهو كافر، مكذّب لله ورسوله، منكر لما علم مشاهدةً وعَيانًا.

١٦٥٨ ـ مسألة: لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر.

قال علماؤنا: لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات البشر؛ قالوا: ولا يبعد في السحر أن يستدقّ جسم الساحر حتى يتولّج في الكوات والخوخات والانتصاب على رأس قصبة، والجري على خيط مستدقّ، والطيران في الهواء والمشي على الماء وركوب كلب وغير ذلك؛ ومع ذلك فلا يكون السّحر موجبًا لذلك ولا علّة لوقوعه ولا سببًا مولّدًا، ولا يكون الساحر مستقلاً به؛ وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويحدثها عند وجود السحر؛ كما يخلق الشبع عند الأكل، والريّ عند شرب الماء. وروى سفيان عن عمّار الذهبي أن ساحرًا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل، ويدخل في استِ الحمار ويخرج من فِيْه؛ فاشتمل له جندب على السيف فقتله جندب ـ هذا هو جندب بن كعب الأزدي ويقال الجبلي ـ وهو الذي قال في حقّه النبي ﷺ: «يكون في أمتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرّق بين الحق والباطل». فكانوا يرونه جندبًا هذا قاتل الساحر. قال علي بن المديني: روى عنه حارثة بن مضرب.

١٦٥٩ ـ مسألة: إجماع المسلمين على أنه ليس في السّحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل وأمثال ذلك من عظيم آيات الرّسل عليهم السلام.

أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحياء الموتى وإنطاق العجمي وأمثال ذلك من عظيم آيات الرُّسُل عليهم السلام. فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله الله عند إرادة الساحر. قال القاضي أبو بكر بن الطيب: وإنما منعنا ذلك بالإجماع ولولاه أجزناه.

١٦٦٠ ـ مسألة: وجوب قتل الساحر المسلم والذمّيّ إذا كان السّحر كفرًا.

واختلف الفقهاء في حكم الساحر المسلم والذمّي؛ فذهب مالك إلى أن المسلم إذا سحر بنفسه بكلام يكون كفرًا يقتل ولا يستتاب ولا تُقبَل توبته؛ لأنه أمر يستتر كالزنديق والزاني، ولأن الله تعالى سمّى السحر كفرًا بقوله: ﴿ **وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ** ﴾[1]. وهو قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وإسحٰق والشافعي وأبي حنيفة. ورُوِيَ قتل الساحر عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى وقيس بن أسعد وعن سبعة من التابعين. ورُوِيَ عن النبي ﷺ: «حدّ الساحر ضربه بالسيف» خرّجه الترمذي وليس بالقول؛ انفرد به إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف عندهم، رواه ابن عُيينة: عن إسماعيل بن مسلم. عن الحسن مرسلاً؛ ومنهم مَن جعله عن الحسن عن جندب. قال ابن المنذر: وقد روينا عن عائشة أنها باعت ساحرة كانت سحرتها وجعلت ثمنها في الرقاب. قال ابن المنذر: وإذا أقرّ الرجل أنه سحر بكلام يكون كفرًا وجب قتله إن لم يتب، وكذلك لو ثبتت به عليه بيّنة ووصفت البيّنة كلامًا يكون كفرًا، وإن كان الكلام الذي ذكر أنه سحر به ليس بكفر لم يجز قتله، فإن كان أحدث في المسحور جناية توجب القصاص اقتصّ منه إن كان عمد ذلك وإن كان مما لا قصاص فيه ففيه ديّة ذلك. قال ابن المنذر: وإذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة وجب اتّباع أشبههم بالكتاب والسُّنّة؛ وقد يجوز أن يكون السحر الذي أمر من أمر منهم بقتل الساحر سحرًا يكون كفرًا فيكون ذلك موافقًا لسُنّة رسول الله ﷺ، ويحتمل أن تكون عائشة رضي الله عنها أمرت ببيع ساحرة لم يكن سحرها كفرًا؛ فإن احتجّ مُحتَجٌّ بحديث جندب عن النبي ﷺ: «حدّ الساحر ضربه بالسيف». فلو صحّ لاحتمل أن يكون أمر بقتل الساحر الذي يكون سحره كفرًا فيكون ذلك موافقًا للأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلّ دم امرىء مسلم إلاّ بإحدى ثلاث»:

قلت: هذا صحيح، ودماء المسلمين محظورة لا تُستباح إلاّ بيقين ولا يقين مع الاختلاف. والله تعالى أعلم. وقال بعض العلماء: إن قال أهل الصناعة لا يتمّ السحر إلاّ مع الكفر والاستكبار أو تعظيم الشيطان فالسّحر إذا دلّ على الكفر على هذا التقدير والله تعالى أعلم. ورُوِيَ عن الشافعي: لا يُقتَل الساحر إلاّ أن يقتل بسحره ويقول تعمّدت القتل، وإن قال لم أتعمّد، لم يُقتَل، وكانت فيه الديّة كقتل الخطأ؛ وإليه أضرَّ به أدب على قدر الضرر. قال ابن العربي: وهذا باطل من وجهين: أحدهما أنه لم يعلم السحر، وحقيقته أنه كلام مؤلّف يعظّم به غير الله تعالى، وتُنسَب إليه المقادير والكائنات. الثاني أن الله سبحانه

---

(١) آية ١٠٢ ـ البقرة.

قد صرّح في كتابه بأنه كفر فقال: ﴿ **وما كفر سليمان** ﴾ بقول السحر ﴿ **ولكن الشياطين كفروا** ﴾. به وبتعليمه؛ وهاروت وماروت يقولان: ﴿ **إنما نحن فتنة فلا تكفر** ﴾[1]. وهذا تأكيد للبيان.

احتجّ أصحاب مالك بأنه لا تُقبَل توبته، لأن السّحر باطن لا يُظهِره صاحبه فلا تعرف توبته كالزنديق؛ وإنما يُستتاب مَن أظهر الكفر مرتدًّا. قال مالك: فإن جاء الساحر أو الزنديق تائبًا قبل أن يشهد عليهما قُبِلَت توبتهما؛ والحجة لذلك قوله تعالى: ﴿ **فلم يكُ ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا** ﴾[2]. فدلّ أنه كان ينفعهم إيمانهم قبل نزول العذاب فكذلك هذان.

١٦٦١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قتل الساحر الذمّيّ.

وأما ساحر الذمّة فقيل: يقتل. وقال مالك: لا يقتل، إلاّ أن يقتل بسحره ويضمن ما جنى، ويقتل إن جاء منه ما لم يعاهد عليه.

وقال ابن خويزمنداد: فأما إذا كان ذميًّا فقد اختلفت الرواية عن مالك، فقال مرة: يستتاب وتوبته الإسلام. وقال مرة: يُقتَل وإن أسلم. وأما الحربي فلا يُقتَل إذا تاب؛ وكذلك قال مالك في ذمّيّ سبَّ النبي ﷺ: يُستتاب وتوبته الإسلام. وقال مرة: يُقتَل ولا يُستتاب كالمسلم. وقال مالك أيضًا في الذمّيّ إذا سحر: يعاقب؛ إلاّ أن يكون قتل بسحره، أو أحدث حَدَثًا فيؤخذ منه بقدره. وقال غيره: يُقتَل، لأنه قد نقض العهد. ولا يرث الساحر ورثته، لأنه كافر إلاّ أن يكون سحره لا يسمّى كفرًا. وقال مالك في المرأة تعقد زوجها عن نفسها أو عن غيرها: تنكل ولا تقتل.

١٦٦٢ ـ مسألة: الاختلاف في سؤال الساحر حلّ السحر عن المسحور.

واختلفوا هل يسأل الساحر حلّ السحر عن المسحور، فأجازه سعيد بن المسيب على ما ذكره البخاري، وإليه مال المزني وكرهه الحسن البصري. وقال الشافعي: لا بأس بالنشرة. قال ابن بطّال: وفي كتاب وهب بن منبّه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقّه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ عليه آية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل، فإنه يذهب عنه كل ما به إن شاء الله تعالى، وهو جيد للرجل إذا حُبِسَ عن أهله.

---

(٢) آية ١٠٢ ـ البقرة.

(٢) آية ٨٥ ـ غافر.

٣٧ ـ كتاب الردة

١٦٦٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في استتابة المرتدّ.

واختلف العلماء في المرتدّ هل يستتاب أم لا؟ وهل يحبط عمله بنفس الردّة أم لا، إلاّ على الموافاة على الكفر؟ وهل يورث أم لا؟ فهذه ثلاث مسائل[1]:

الأولى ـ قالت طائفة: يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل. وقال بعضهم: ساعة واحدة. وقال آخرون: يستتاب شهرًا. وقال آخرون: يستتاب ثلاثًا، على ما رُوِيَ عن عمر وعثمان، وهو قول مالك رواه عنه ابن القاسم. وقال الحسن: يستتاب مائة مرة، وقد رُوِيَ عنه أنه يقتل دون استتابة، وبه قال الشافعي في أحد قوليه، وهو أحد قولي طاوس وعبيد بن عمير. وذكر سحنون أن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون كان يقول: يقتل المرتدّ ولا يستتاب؛ واحتجّ بحديث معاذ وأبي موسى، وفيه: أن النبي ﷺ لمّا بعث أبا موسى إلى اليمن أتبعه معاذ بن جبل فلما قَدِمَ عليه قال: انزل، وألقى إليه وسادة، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهوديًا فأسلم ثم راجع دينه دين السوء فتهوّد. قال: لا أجلس حتى يُقتَل، قضاء الله ورسوله؛ فقال: اجلس. قال: [نعم] لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله ـ ثلاث مرات ـ فأمر به فقتل؛ خرّجه مسلم وغيره. وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة أن المرتدّ يعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلاّ قتل مكانه، إلاّ أن يطلب أن يؤجّل، فإن طلب ذلك أجل ثلاثة أيام؛ والمشهور عنه وعن أصحابه أن المرتدّ لا يقتل حتى يستتاب. والزنديق عندهم والمرتدّ سواء. وقال مالك: وتقتل الزنادقة ولا يستتابون. واختلفوا فيمَن خرج من كفر إلى كفر؛ فقال مالك وجمهور الفقهاء: لا يتعرّض له؛ لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء

---

(١) انظر هذه المسألة والمسألتين التاليتين.

لأقرّ عليه. وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه يقتل؛ لقوله عليه السلام: «مَن بدّل دينه فاقتلوه» ولم يخصّ مسلمًا من كافر. وقال مالك: معنى الحديث مَن خرج من الإسلام إلى الكفر، وأما مَن خرج من كفر إلى كفر فلم يُعنَ بهذا الحديث؛ وهو قول جماعة من الفقهاء. والمشهور عن الشافعي ما ذكره المزني والربيع أن المبدّل لدينه من أهل الذمّة يلحقه الإمام بأرض الحرب ويُخرِجه من بلده ويستحلّ ماله مع أموال الحربيين إن غلب على الدار؛ لأنه إنما جعل له الذمّة على الدين الذيْ كان عليه في حين عقد العهد. واختلفوا في المرتدّة؛ فقال مالك والأوزاعي والشافعي والليث بن سعد: تقتل كما يقتل المرتدّ سواء؛ وحجّتهم ظاهر الحديث: «مَن بدّل دينه فاقتلوه». و«مَن» يصلح للذّكر والأُنثى. وقال الثّوري وأبو حنيفة وأصحابه: لا تقتل المرتدّة؛ وهو قول ابن شبرمة، وإليه ذهب ابن عليّة، وهو قول عطاء والحسن. واحتجّوا بأن ابن عباس روى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن بدّل دينه فاقتلوه» ثم إن ابن عباس لم يقتل المرتدّة، ومَن روى حديثًا كان أعلم بتأويله؛ ورُوِيَ عن عليّ مثله. ونهى ﷺ عن قتل النساء والصبيان. واحتجّ الأوّلون بقوله عليه السلام: «لا يحلّ دم امرىءٍ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان...» فعمّ كلّ مَن كفر بعد إيمانه؛ وهو أصح.

١٦٦٤ ـ مسألة: الاختلاف في المرتدّ هل يحبط عمله بنفس الردّة؟

قال الشافعي: إن مَن ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله ولا حجّه الذي فرغ منه؛ بل إن مات على الردّة فحينئذ تحبط أعماله. وقال مالك: تحبط بنفس الردّة؛ ويظهر الخلاف في المسلم إذا حجّ ثم ارتدّ ثم أسلم؛ فقال مالك: يلزمه الحج، لأن الأول قد حبط بالردّة. وقال الشافعي: لا إعادة عليه، لأنّ عمله باقٍ. واستظهر علماؤنا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لئن أشركت ليحبطنّ عملك ﴾[1]. قالوا: وهو خطاب للنبي ﷺ والمراد أمّته؛ لأنه ـ عليه السلام ـ يستحيل منه الردّة شرعًا. وقال أصحاب الشافعي: بل هو خطاب للنبي ﷺ على طريق التغليظ على الأمة، وبيان أن النبي ﷺ على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله؛ فكيف أنتم! لكنه لا يُشرِك لفضل مرتبته؛ كما قال تعالى: ﴿ يا نساء النبيّ مَن يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾[2] وذلك لشرف منزلتهنّ؛ وإلّا فلا يتصوّر إتيان منهنّ صيانة لزوجهنّ المكرّم المعظّم؛ ابن العربي. وقال علماؤنا: إنما ذكر الله الموافاة شرطًا ههنا لأنه علّق عليها الخلود في النار جزاء؛ فمَن وافى على الكفر خلّده الله في النار بهذه الآية، ومَن أشرك حَبِطَ عمله بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين وحكمين

---

(١) آية ٦٥ ـ الزّمر.

(٢) آية ٣٠ ـ الأحزاب.

متغايرين. وما خوطب به ـ عليه السلام ـ فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه، وما ورد في أزواجه فإنما قيل ذلك فيهنّ ليبيّن أنه لو تصوّر لكان هتكان: أحدهما: لحُرمة الدين، والثاني: لحُرمة النبي ﷺ، ولكل هَتْك حُرمة عقاب؛ وينزل ذلك منزلة مَن عصى في الشهر الحرام أو في البلد الحرام أو في المسجد الحرام، يضاعف عليه العذاب بعدد ما هتك من الحُرُمات. والله أعلم.

١٦٦٥ ـ مسألة: الاختلاف في ميراث المرتدّ.

وهي اختلاف العلماء في ميراث المرتدّ؛ فقال عليّ بن أبي طالب والحسن والشعبي والحكم والليث وأبو حنيفة وإسحٰق بن راهويه: ميراث المرتدّ لورثته من المسلمين. وقال مالك وربيعة وابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور: ميراثه في بيت المال. وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين: ما اكتسبه المرتدّ بعد الردّة فهو لورثته المسلمين. وقال أبو حنيفة: ما اكتسبه المرتدّ في حال الردّة فهو فيْء، وما كان مكتسبًا في حالة الإسلام ثم ارتدّ يرثه وَرَثَته المسلمون؛ وأما ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد فلا يفصلون بين الأمرين؛ ومطلق قوله ـ عليه السلام ـ: «لا وراثة بين أهل ملّتين» يدلّ على بُطلان قولهم. وأجمعوا على أن ورثته من الكفّار لا يرثونه، سوى عمر بن عبد العزيز فإنه قال: يرثونه.

١٦٦٦ ـ مسألة: اختلاف بعض العلماء في الحكم بالإسلام على الكافر إن صلّى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام.

فإن صلّى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام فقد اختلف فيه علماؤنا، فقال ابن العربيّ: نرى أن لا يكون بذلك مسلمًا، أما أنه يقال له: ما وراء هذه الصلاة؟ فإن قال: صلاة مسلم، قيل له: قل لا إلٰه إلاّ الله، فإن قالها تبيّن صدقه، وإن أبى علمنا أن ذلك تلاعب، وكانت عند مَن يرى إسلامه ردّة، والصحيح أنه كفر أصلي ليس بردّة. وكذلك هذا الذي قال: سلام عليكم، تكلّف الكلمة؛ فإن قالها تحقّق رشاده، وإن أَبى تبيّن عناده وقُتل. وهذا معنى قوله: ﴿ فتبيّنوا ﴾[1] أي الأمر المُشكِل، أو تثبّتوا ولا تعجلوا؛ المعنيان سواء. فإن قتله أحد فقد أتى منهيًّا عنه. فإن قيل: فتغليظ النبيّ ﷺ على مُحلِّم، ونبذه من قبره كيف مخرجه؟ قلنا: لأنه علم من نيّته أنه لم يُبالِ بإسلامه فقتله متعمّدًا لأجل الحِنَة التي كانت بينهما في الجاهلية.

---

(١) آية ٩٤ ـ النساء.

١٦٦٧ ـ مسألة: حكم مَن طلّق أو زنى أو حلف أو افترى أو سرق في الشرك ثم أسلم.

قال ابن القاسم وابن وهب عن مالك فيمَن طلّق في الشرك ثم أسلم: فلا طلاق له. وكذلك مَن حلف فأسلم فلا حنث عليه. وكذلك مَن وجبت عليه هذه الأشياء، فذلك مغفور له. فأما مَن افترى على مسلم ثم أسلم أو سرق ثم أسلم أُقيم عليه الحدّ للفرية والسرقة. ولو زنى وأسلم، أو اغتصب مسلمة ثم أسلم سقط عنه الحدّ. وروى أشهب عن مالك أنه قال: إنما يعني الله ـ عزّ وجلّ ـ ما قد مضى قبل الإسلام، من مال أو دم أو شيء. قال ابن العربي: وهذا هو الصواب، لما قدّمناه من عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف** ﴾[1]، وقوله: ﴿ **الإسلام يهدم ما قبله** ﴾، وما بيّناه من المعنى من التيسير وعدم التنفير.

قلت: أما الكافر الحربي فلا خلاف في إسقاط ما فعله في حال كفره في دار الحرب. وأما إن دخل إلينا بأمان فقذفت مسلمًا فإنه يحدّ، وإن سرق قطع. وكذلك الذمّيّ إذا قَذَف حُدَّ ثمانين، وإذا سرق قُطع، وإن قَتل قُتل. ولا يسقط الإسلام ذلك عنه لنقضه العهد حال كفره، على رواية ابن القاسم وغيره. قال ابن المنذر: واختلفوا في النصراني يزني ثم يسلم، وقد شهدت عليه بيّنة من المسلمين، فحُكِيَ عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إذ هو بالعراق لا حدّ عليه ولا تغريب، لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف** ﴾[2]. قال ابن المنذر: وهذا موافق لما رُوِيَ عن مالك. وقال أبو ثور: إذا أقرّ وهو مسلم أنه زنى وهو كافر أُقيم عليه الحدّ. وحُكِيَ عن الكوفي أنه قال: لا يحدّ.

١٦٦٨ ـ مسألة: حكم المرتدّ إذا أسلم وقد فاتته صلوات وأصاب جنايات وأتلف أموالاً.

فأما المرتدّ إذا أسلم وقد فاتته صلوات، وأصاب جنايات وأتلف أموالاً، فقيل: حكمه حكم الكافر الأصلي إذا أسلم، لا يؤخذ بشيء مما أحدثه في حال ارتداده. وقال الشافعي في أحد قوليه: يلزمه كل حق لله ـ عزّ وجلّ ـ وللآدمي، بدليل أن حقوق الآدميين تلزمه فوجب أن تلزمه حقوق الله ـ تعالى ـ. وقال أبو حنيفة: ما كان لله يسقط، وما كان للآدمي لا يسقط. قال ابن العربي: وهو قول علمائنا، لأن الله ـ تعالى ـ مُستَغْنٍ عن حقّه، والآدمي

---

(١) آية ٣٨ ـ الأنفال.

(٢) آية ٣٨ ـ الأنفال.

مفتقر إليه. ألا ترى أن حقوق الله ـ عزّ وجلّ ـ لا تجب على الصبي وتلزمه حقوق الآدميين.
قالوا: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾[1] عامّ في الحقوق التي لله ـ تعالى ـ.

(١) آية ٣٨ ـ الأنفال.

٣٨ ـ كتاب الجهاد

١٦٦٩ ـ مسألة: أقوال العلماء في حكم الجهاد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ كتب ﴾[1] معناه: فرض، وقرأ قوم «كتب عليكم القتل»؛ وقال الشاعر:

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جرّ الذّيول

هذا هو فرض الجهاد بيّن سبحانه أن هذا مما امتحنوا به وجعل وصلة إلى الجنة. والمراد بالقتال قتال الأعداء من الكفّار، وهذا كان معلومًا لهم بقرائن الأحوال، ولم يُؤذَن للنبي ﷺ في القتال مدة إقامته بمكة؛ فلما هاجر أذِنَ له في قتال مَن يقاتله من المشركين فقال: ﴿ أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾[2] ثم أذِنَ له في قتال المشركين عامّة. واختلفوا مَن المراد بهذه الآية؛ فقيل: أصحاب النبي ﷺ خاصّة، فكان القتال مع النبي ﷺ فرض عين عليهم؛ فلما استقر الشرع صار على الكفاية؛ قاله عطاء والأوزاعي. قال ابن جريج: قلت لعطاء: أواجب الغزو على الناس في هذه الآية؟ فقال: لا، إنما كُتِبَ على أولئك. وقال الجمهور من الأمة: أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين، غير أن النبي ﷺ كان إذا استنفرهم تعيّن عليهم النفير لوجوب طاعته. وقال سعيد بن المسيب: إن الجهاد فرض على كل مسلم في عينه أبدًا؛ حكاه الماوردي. قال ابن عطية: والذي استمر عليه الإجماع أن الجهاد على كل أمة محمد ﷺ فرض كفاية، فإذا قام به مَن قام من المسلمين سقط عن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم ﴾ الآية ٢١٦ ـ البقرة.

(٢) آية ٣٩ ـ الحج.

الباقين؛ إلّا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين. وذكره المهدوي وغيره عن الثّوري أنه قال: الجهاد تطوّع. قال ابن عطية: وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد؛ فقيل له: ذلك تطوّع.

١٦٧٠ ـ مسألة: جواز ركوب البحر للجهاد.

هذه الآية[١] وما كان مثلها دليل على جواز ركوب البحر مطلقًا لتجارة كان أو عبادة؛ كالحج والجهاد. ومن السُّنّة حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء؛ الحديث. وحديث أنس بن مالك في قصة أُم حرام؛ أخرجهما الأئمة: مالك وغيره. رُوِيَ حديث أنس عن جماعة عن إسحٰق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس، ورواه بشر بن عمر عن مالك عن إسحٰق عن أنس عن أُمّ حرام. جعله من مسند أُمّ حرام لا من مسند أنس هكذا حدّث عنه به إبندار محمد بن بشّار؛ ففيه دليل واضح على ركوب البحر في الجهاد للرجل والنساء. وإذا جاز ركوبه للجهاد فركوبه للحج المفترض أولى وأوجب. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنهما ـ المنع من ركوبه. والقرآن والسُّنّة يردّ هذا القول؛ ولو كان ركوبه يكره أو لا يجّوز لنهى عنه النبي ﷺ الذين قالوا له: إنّا نركب البحر. وهذه الآية وما كان مثلها نص في الغرض وإليها المفزع. وقد تؤوّل ما رُوِيَ عن العمرين في ذلك: بأن ذلك محمول على الاحتياط وترك التغرير بالمُهَج في طلب الدنيا والاستكثار منها. وأما في أداء الفرائض فلا. ومما يدلّ على جواز ركوبه من جهة المعنى أن الله ـ تعالى ـ ضرب البحر وسط الأرض وجعل الخلق في العُدْوتين، وقسم المنافع بين الجهتين فلا يوصل إلى جلبها إلّا بشقّ البحر لها؛ فسهّل الله سبيله بالفلك. قاله ابن العربي. قال أبو عمر: وقد كان مالك يكره للمرأة الحج في البحر وهو للجهاد لذلك أكره. والقرآن والسُّنّة تردّ قوله، إلّا أن بعض أصحابنا من أهل البصرة قال: إنما كره ذلك مالك لأن السفن بالحجاز صغار، والنساء لا يقدرن على الاستتار عند الخلاء فيها لضيقها وتزاحم الناس فيها؛ وكان الطريق من المدينة إلى مكة على البرّ ممكنًا؛ فلذلك كره مالك ذلك. وأما السفن الكبار نحو سفن أهل البصرة فليس بذلك بأس. قال: والأصل أن الحج على كل مَن استطاع إليه سبيلاً من الأحرار البالغين نساءً كانوا أو رجالاً إذا كان الأغلب من الطريق الأمن؛ ولم يخصّ بحرًا من برّ.

قلت: فدلّ الكتاب والسُّنّة والمعنى على إباحة ركوبه للمعنيين جميعًا: العبادة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إن في خلق السمٰوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر... ﴾ الآية ١٦٤ ـ البقرة.

والتجارة؛ فهي الحجة وفيها الأسوة؛ إلّا أن الناس في ركوب البحر تختلف أحوالهم؛ فرُبَّ راكب سهل عليه ذلك ولا يشقّ، وآخر يشقّ عليه ويضعف به؛ كالمائد المفرط الميد، ومَن لم يقدر معه على أداء فرض الصلاة ونحوها من الفرائض؛ فالأول ذلك له جائز، والثاني يحرم عليه ويمنع منه.

١٦٧١ ـ مسألة: عدم جواز الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر.

الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز. وإنما كان ذلك في يونس وزمانه مقدمة لتحقيق برهانه، وزيادة في إيمانه، فإنه لا يجوز لمَن كان عاصيًا أن يُقتَل ولا يُرمَى به في النار أو البحر، وإنما تجري عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته. وقد ظنّ بعض الناس أن البحر إذا هالَ على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم، فيطرح بعضهم تخفيفًا؛ وهذا فاسد؛ فإنها لا تخفّ برمي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال، ولكنهم يصبرون على قضاء الله عزّ وجلّ.

١٦٧٢ ـ مسألة: المواطن التي وردت فيها القرعة، واختلاف العلماء في القرعة بين الزوجات في الغزو.

قال ابن العربي: وقد وردت القرعة في الشرع في ثلاثة مواطن؛ الأول ـ كان النبي ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فأيّتهنّ خرج سهمها خرج بها معه، الثاني ـ أن النبي ﷺ رُفِعَ إليه أن رجلًا أعتق ستّة أعبد لا مال له غيرهم، فأقرع بينهم؛ فأعتق اثنين وأرقّ أربعة. الثالث ـ أن رجلين اختصما إليه في مواريث قد درست فقال: «اذهبا وتوخّيا الحق واستهمّا وليحلل كل واحد منكما صاحبه». فهذه ثلاثة مواطن، وهي القسم في النكاح والعتق والقسمة، وجريان القرعة فيها لرفع الإشكال وحسم داء التشهّي.

واختلف علماؤنا في القرعة بين الزوجات في الغزو على قولين؛ الصحيح منهما الإقراع. وبه قال فقهاء الأمصار؛ وذلك أن السفر بجميعهنّ لا يمكن، واختيار واحدة منهنّ إيثار فلم يبقَ إلّا القرعة. وكذلك في مسألة الأعبد الستّة؛ فإن كل اثنين منهما ثلث، وهو القدر الذي يجوز له فيه العتق في مرض الموت، وتعيينهما بالتشهّي لا يجوز شرعًا، فلم يبقَ إلّا القرعة. وكذلك التشاجر إذا وقع في أعيان المواريث لم يميّز الحق إلّا القرعة، فصارت أصلًا في تعيين المستحق إذا أشكل. قال: والحق عندي أن تجري في كل مشكل، فذلك أبين لها، وأقوى لفصل الحكم فيها، وأجلى لرفع الإشكال عنها؛ ولذلك قلنا إن القرعة بين الزوجات في الطلاق كالقرعة بين الإماء في العتق.

١٦٧٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم القتال في الشهر الحرام.

واختلف العلماء في نسخ هذه الآية[١] فالجمهور على نسخها، وأن قتال المشركين في الأشهر الحُرُم مُباح. واختلفوا في ناسخها، فقال الزهري: نسخها ﴿ وقاتلوا المشركين كافّة ﴾[٢]. وقيل: نسخها غزو النبي ﷺ ثقيفًا في الشهر الحرام، وإغزاؤه أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام. وقيل: نسخها بيعة الرضوان على القتال في ذي القعدة، وهذا ضعيف؛ فإن النبي ﷺ لمّا بلغه قتل عثمان بمكة وأنهم عازمون على حربه بايع حينئذ المسلمين على دفعهم لا على الابتداء بقتالهم. وذكر البيهقي عن عروة بن الزبير من غير حديث محمد بن إسحاق في أثر قصة الحضرمي: فأنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾[٣] الآية، قال: فحدّثهم الله في كتابه أن القتال في الشهر الحرام حرام كما كان، وأن الذي يستحلّون من المؤمنين هو أكبر من ذلك من صدّهم عن سبيل الله حين يسجنونهم ويعذّبونهم ويحبسونهم أن يهاجروا إلى رسول الله ﷺ، وكفرهم بالله وصدّهم المسلمين عن المسجد الحرام في الحج والعمرة والصلاة فيه، وإخراجهم أهل المسجد الحرام وهم سكّانه من المسلمين، وفتنتهم إياهم عن الدين؛ فبلغنا أن النبي ﷺ عقل ابن الحضرمي وحرّم الشهر الحرام كما كان يحرمه، حتى أنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ براءة من الله ورسوله ﴾[٤]. وكان عطاء يقول: الآية محكمة، ولا يجوز القتال في الأشهر الحُرُم، ويحلف على ذلك؛ لأن الآيات التي وردت بعدها عامّة في الأزمنة، وهذا خاصّ والعامّ لا ينسخ الخاصّ باتفاق. وروى أبو الزبير عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ لا يقاتل في الشهر الحرام إلّا أن يغزى.

١٦٧٤ ـ مسألة: تحريم القتال في الأشهر الحُرُم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾[٥] أي خرج. وسلختُ الشهرَ إذا صِرت في أواخر أيامه، تَسلَخه سلخًا وسلوخًا بمعنى خرجت منه. وقال الشاعر:

إذا ما سلختُ الشهرَ أهللتُ قبلَه ... كفى قاتلا سلخى الشهورَ وإهلالي

وانسلخ الشهر وانسلخ النهار من الليل المقبل. وسلخت المرأة درعها نزعته. وفي

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدٌّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام... ﴾ الآية ٢١٧ ـ البقرة.

(٢) آية ٣٦ ـ التوبة.

(٣) آية ٢١٧ ـ البقرة.

(٤) آية ١ ـ التوبة.

(٥) آية ٥ ـ التوبة.

التنزيل ﴿ وآيةٌ لهم اللَّيلُ نَسلَخُ مِنهُ النهارَ ﴾[1]. ونخلة مِسلاخ، وهي التي ينتثر بُسرها أخضر.

والأشهر الحُرُم فيها للعلماء قولان: قيل هي الأشهر المعروفة، ثلاثةٌ سَرْدٌ وواحد فَرد. قال الأصم: أُريد به مَن لا عَقد له من المشركين، فأوجب أن يمسك عن قتالهم حتى ينسلخ الحُرُم، وهو مدة خمسين يومًا على ما ذكره ابن عباس، لأن النداء كان بذلك يوم النحر. وقد تقدّم هذا. وقيل: شهور العهد أربعة، قاله مجاهد وابن إسحٰق وابن زيد وعمرو بن شعيب. وقيل لها حُرُم لأن الله حرّم على المؤمنين فيها دماءَ المشركين والتعرُّض لهم إلاّ على سبيل الخير.

١٦٧٥ ـ مسألة: في تعريف المرابط في سبيل الله.

المرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدةً مّا؛ قاله محمد بن الموّاز وداود. وأما سكان الثغور دائمًا بأهليهم الذين يعمرون ويكتسبون هنالك فهم وإن كانوا حُماةً فليسوا بمرابطين؛ قاله ابن عطية. وقال ابن خويزمنداد: وللرباط حالتان: حالة يكون الثغر مأمونًا منيعًا يجوز سكناه بالأهل والولد. وإن كان غير مأمون جاز أن يرابط فيه بنفسه إذا كان من أهل القتال، ولا ينقل إليه الأهلَ والولدَ لئلا يظهر العدوّ فيسبي ويسترِقّ. والله أعلم.

١٦٧٦ ـ مسألة: لا غرامة على المستشار إذا استشير واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأ.

جاء في مصنَّف أبي داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المستشار مؤتمن». قال العلماء: وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالمًا ديِّنًا. وقلّ ما يكون ذلك إلاّ في عاقل. قال الحسن: ما كمل دين امرىء ما لم يكمل عقله. فإذا استشير مَن هذه صفته واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأ فلا غرامة عليه؛ قاله الخطابي وغيره.

١٦٧٧ ـ مسألة: صفة المستشار وفضل الشورى.

وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرّبًا وادًّا في المستشير. قال:

شاور صديقك في الخفي المُشكِل

(١) آية ٣٧ ـ يٰس.

وقـال آخـر:

وإن بـابُ أمـرٍ عـليـك الـتَـوَى   فـشـاورْ لـبـيـبًـا ولا تُـعْـصِـهِ

في أبيات. والشورى بركة. وقال عليه السلام: «ما ندم من استشار ولا خاب من استخار». وروى سهل بن سعد الساعدي عن رسول الله ﷺ «ما شَقِيَ قطّ عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأي». وقال بعضهم: شاور مَن جرّب الأمور؛ فإنه يعطيك من رأيه ما وقع عليه غاليًا وأنت تأخذه مجانًا. وقد جعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الخلافة ـ وهي أعظم النوازل ـ شورى. قال البخاري: وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأُمناء من أهل العلم في الأمور المُباحة ليأخذوا بأسهلها. قال سفيان الثّوري: ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والأمانة، ومَن يخشى الله ـ تعالى ـ. وقال الحسن: والله ما تشاور قوم بينهم إلاّ هداهم لأفضل ما يحضر بهم. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم كانت لهم مشورة فحضر معهم مَن اسمه أحمد أو محمد فأدخلوه في مشورتهم إلاّ خير لهم».

١٦٧٨ ـ مسألة: دليل على صحة المشاورة.

في هذه الآية[١] دليل على صحة المشاورة. وقد قال الله تعالى لنبيّه ﷺ: «وشاورهم في الأمر ﴾[٢] في «آل عمران» إما استعانة بالآراء، وإما مُداراة للأولياء. وقد مدح الله تعالى الفضلاء بقوله: ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾[٣]. والمشاورة من الأمر القديم وخاصة في الحرب، فهذه بلقيس امرأة جاهلية كانت تعبد الشمس: ﴿ **قالت يا أيّها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرًا حتى تشهدون** ﴾[٤] لتختبر عزمهم على مقاومة عدوّهم، وحزمهم فيما يقيم أمرهم، وإمضاءهم على الطاعة لها، بعلمها بأنهم إن لم يبذلوا أنفسهم وأموالهم ودماءهم دونها لم يكن لها طاقة بمقاومة عدوّها، وإن لم يجتمع أمرهم وحزمهم وجدّهم كان ذلك عونًا لعدوّهم عليهم، وإن لم تختبر ما عندهم، وتعلم قدر عزمهم لم تكن على بصيرة من أمرهم، وربما كان في استبدادها برأيها وهن في طاعتها، ودخيلة في تقدير أمرهم، وكان في مشاورتهم وأخذ رأيهم عون على ما تريده من قوة شوكتهم، وشدّة مدافعتهم، ألا ترى إلى قولهم في جوابهم: ﴿ **نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ** ﴾[٥]. قال ابن عباس: كان من قوة أحدهم أنه يركض فرسه حتى إذا احتدّ ضمّ فخذيه فحبسه بقوّته.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قالت يا أيّها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرًا حتى تشهدون ﴾ الآية ٣٢ ـ النمل.

(٢) آية ١٥٩ ـ آل عمران.

(٣) آية ٣٨ ـ الشورى.

(٤) آية ٣٢ ـ النمل.

(٥) آية ٣٣ ـ النمل.

١٦٧٩ ـ مسألة: جواز اتخاذ الجاسوس.

وفيها[1] أيضاً دليل على اتخاذ الجاسوس. والتجسّس: التبحّث. وقد بعث رسول الله ﷺ بَسْبَسَة عينًا؛ أخرجه مسلم. وسيأتي حكم الجاسوس في «الممتحنة» إن شاء الله تعالى. وأما أسماء نقباء بني إسرائيل فقد ذكر أسماءهم محمد بن حبيب في «المحبر» فقال: من سبط روبيل شموع بن ركوب، ومن سبط شمعون شوقوط بن حورى، ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنا، ومن سبط الساحر يوغول بن يوسف، ومن سبط أفرائيم بن يوسف يوشع بن النون، ومن سبط بنيامين يلطى بن روقو، ومن سبط ربالون كرابيل بن سودا ومن سبط منشا بن يوسف كدي بن سوشا، ومن سبط دان عمائيل بن كسل، ومن سبط شير ستور بن ميخائيل، ومن سبط نفتال يوحنا بن وقوشا، ومن سبط كاذكوال بن موخي؛ فالمؤمنان منهم يوشع وكالب، ودعا موسى ـ عليه السلام ـ على الآخرين فهلكوا مسخوطًا عليهم؛ قاله الماوردي: وأما نقباء ليلة العقبة فمذكورون في سيرة ابن إسحق فلينظروا هناك.

١٦٨٠ ـ مسألة: وجوب خروج جميع أهل الدار إذا تعيّن الجهاد وتغلّب العدو على قطر من الأقطار أو بحلوله بالعقر.

وذلك إذا تعيّن الجهاد بغَلبة العدوّ على قطر من الأقطار، أو بحلوله بالعُقر، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خِفافًا وثقالاً، شبابًا وشيوخًا، كلٌّ على قدر طاقته، مَن كان له أب بغير إذنه ومَن لا أب له، ولا يتخلّف أحد يقدر على الخروج، من مقاتل أو مكثِّر. فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوّهم كان على مَن قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعتهم. وكذلك كل مَن علم بضعفهم عن عدوّهم وعلم أنه يدركهم ويمكنه غياثهم لزمه أيضًا الخروج إليهم، فالمسلمون كلّهم يَدٌ على مَن سواهم، حتى إذا قام بدفع العدوّ أهل الناحية التي نزل العدوّ عليها واحتلّ بها سقط الفرض عن الآخرين. ولو قارب العدوّ دار الإسلام ولم يدخلوا لزمهم أيضًا الخروج إليه، حتى يظهر دين الله وتُحمى البَيضة وتُحفظ الحَوزة ويُخْزَى العدوّ. ولا خلاف في هذا.

وقسم ثانٍ من واجب الجهاد ـ فرض أيضًا على الإمام إغزاء طائفة إلى العدوّ كلّ سنة مرة، يخرج معهم بنفسه، أو يُخرج مَن يثق به ليدعوهم إلى الإسلام ويرغّبهم، ويكفّ أذاهم ويُظهِر دين الله عليهم، حتى يدخلوا في الإسلام أو يُعطوا الجزية عن يَدٍ.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا...﴾ الآية ١٢ ـ المائدة.

ومن الجهاد أيضًا ما هو نافلة، وهو إخراج الإمام طائفةً بعد طائفة، وبَعثُ السَّرايا في أوقات الغِرّة وعند إمكان الفرصة، والإرصاد لهم بالرِّباط في موضع الخوف، وإظهار القوّة.

١٦٨١ ـ مسألة: جمهور العلماء على عدم وجوب الجهاد على مَن لا يجد ما ينفقه في غزوه.

والجمهور من العلماء على أن مَن لا يجد ما ينفقه في غَزوه أنه لا يجب عليه. وقال علماؤنا: إذا كانت عادته المسألة لزمه كالحج وخرج على العادة لأن حاله إذا لم تتغيّر يتوجّه الفرض عليه كتوجّهه على الواجد. والله أعلم.

١٦٨٢ ـ مسألة: عدم جواز المبارزة إلاّ بإذن الإمام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ ﴾[1] وذلك أن طالوت الملك، اختاره من بين قومه لقتال جالوت، وكان رجلاً قصيرًا، مِسقامًا، مِصفارًا، أصغر، أزرق، وكان جالوت من أشد الناس وأقواهم وكان يهزم الجيوش وحده، وكان قَتْل جالوت وهو رأس العمالقة على يده. وهو داود بن إيشي ـ بكسر الهمزة، ويقال: داود بن زكريا بن رشوى، وكان من سبط يهوذا بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ـ عليهم السلام ـ، وكان من أهل بيت المقدس؛ جمع له بين النبوّة والمُلْك بعد أن كان راعيًا، وكان أصغر إخوته، وكان يرعى غنمًا، وكان له سبعة إخوة في أصحاب طالوت؛ فلما حضرت الحرب قال في نفسه: لأذهبنّ إلى رؤية هذه الحرب، فلما نهض في طريقه مرّ بحجر فناداه: يا داود خذني فبِي تقتل جالوت، ثم ناداه حجر آخر ثم آخر فأخذها وجعلها في مخلاته وسار، فخرج جالوت يطلب مُبارزًا فكع الناس عنه حتى قال طالوت: مَن يبرز إليه ويقتله فأنا أُزوّجه ابنتي وأُحكِّمُه في مالي، فجاء داود ـ عليه السلام ـ فقال: أنا أبرز إليه وأقتله، فازدراه طالوت حين رآه لصغر سنّه وقصره، فردَّه، وكان داود أزرق قصيرًا؛ ثم نادى ثانية وثالثة فخرج داود، فقال طالوت له: هل جرّبت نفسك بشيء؟ قال: نعم، قال: بماذا؟ قال: وقع ذئب في غنمي فضربته ثم أخذت رأسه فقطعته من جسده . قال طالوت: الذئب ضعيف، هل جرّبت نفسك في غيره؟ قال: نعم، دخل الأسد في غنمي فضربته ثم أخذت بلحييه فشققتهما، أفترى هذا أشدّ من الأسد، قال: لا، وكان عند طالوت درع لا تستوي إلاّ على مَن يقتل جالوت، فأخبره بها وألقاها عليه فاستوت؛ فقال طالوت: فاركب فرسي وخذ سلاحي ففعل؛ فلما مشى قليلاً رجع فقال الناس: جُبن الفتى! فقال داود: إن الله إن لم يقتله لي ويُعِنّي عليه لم ينفعني هذا الفرس

---

(١) آية ٢٥١ ـ البقرة.

ولا هذا السلاح، ولكني أُحبّ أن أُقاتله على عادتي. قال: وكان داود من أرمى الناس بالمِقلاع، فنزل وأخذ مِخلاته فتقلّدها، وأخذ مِقلاعه وخرج إلى جالوت، وهو شاكٌ في سلاحه، على رأسه بيضة فيها ثلاثمائة رطل، فيما ذكر الماوردي وغيره، فقال له جالوت: أنت يا فتى تخرج إليّ! قال: نعم؛ قال: هكذا كما تخرج إلى الكلب! قال: نعم، وأنت أهون. قال: لأطعمنّ لحمك اليوم للطير والسِّباع، ثم تدانيا وقصد جالوت أن يأخذ داود بيده استخفافًا به، فأدخل داود يده إلى الحجارة، فرُوِيَ أنها التأمت فصارت واحدًا، فأخذه فوضعه في المِقلاع وسمّى الله، وأداره ورماه فأصاب به رأس جالوت فقتله، وحزّ رأسه وجعله في مخلاته، واختلط الناس. وحمل أصحاب طالوت فكانت الهزيمة. وقد قيل: إنما أصاب بالحجر من البيضة موضع أنفه، وقيل: عينه وخرج من قفاه، وأصاب جماعة من عسكره فقتلهم. وقيل: إن الحجر تفتّت حتى أصاب كلّ مَن في العسكر شيء منه؛ وكان كالقبضة التي رمى بها النبي ﷺ هوازن يوم حُنَين، والله أعلم. وقد أكثر الناس في قصص هذه الآي، وقد ذكرْتُ لك منها المقصود والله المحمود.

قلت: وفي قول طالوت: «مَن يبرز له ويقتله فإني أُزوّجه ابنتي وأُحكّمه في مالي» معناه ثابت في شرعنا، وهو أن يقول الإمام: مَن جاء برأس فله كذا، أو أسير فله كذا. وفيه دليل على أن المبارزة لا تكون إلّا بإذن الإمام، كما يقوله أحمد وإسحاق وغيرهما. واختلف فيه عن الأوزاعي فحُكِيَ عنه أنه قال: لا يحمل أحد إلّا بإذن إمامه. وحُكِيَ عنه أنه قال: لا بأس به، فإن نهى الإمام عن البَرَاز فلا يبارز أحد إلّا بإذنه. وأباحت طائفة البراز؛ ولم تذكر بإذن الإمام ولا بغير إذنه، هذا قول مالك. سُئِلَ مالك عن الرجل يقول بين الصفّين: مَن يبارز؟ فقال: ذلك إلى نيّته إن كان يريد بذلك الله فأرجو ألّا يكون به بأس، قد كان يُفعل ذلك فيما مضى. وقال الشافعي: لا بأس بالمبارزة. قال ابن المنذر: المبارزة بإذن الإمام حسن، وليس على مَن بارز بغير إذن الإمام حرج، وليس ذلك بمكروه لأني لا أعلم خبرًا يمنع منه.

١٦٨٣ ـ مسألة: لا يجوز الخروج عن الصف إلّا لحاجة تعرض للإنسان، أو في رسالة يرسلها الإمام.

لا يجوز الخروج عن الصف إلّا لحاجة تعرض للإنسان، أو في رسالة يرسلها الإمام، أو في منفعة تظهر في المقام؛ كفرصة تُنتهز ولا خلاف فيها. وفي الخروج عن الصف للمبارزة خلاف على قولين: أحدهما ـ أنه لا بأس بذلك إرهابًا للعدوّ، وطلبًا للشهادة وتحريضًا على القتال. وقال أصحابنا: لا يبرز أحد طالبًا لذلك؛ لأن فيه رياءً وخروجًا إلى ما نهى الله عنه من لقاء العدوّ. وإنما تكون المبارزة إذا طلبها الكافر؛ كما كانت في حروب النبيّ ﷺ يوم بَدْر وفي غَزْوة خَيْبر. وعليه دَرَج السّلف.

١٦٨٤ ـ مسألة: الاختلاف في جواز مهادنة الإمام العدو على أن يردّ إليهم مَن جاءه مسلمًا.

أكثر العلماء على أن هذا[١] ناسخ لما كان عليه الصلاة والسلام عاهد عليه قريشًا، مِن أن يردّ إليهم مَن جاءه منهم مسلمًا؛ فنُسِخ من ذلك النساء. وهذا مذهب مَن يرى نسخ السُّنّة بالقرآن. وقال بعض العلماء: كله منسوخ في الرجال والنساء، ولا يجوز أن يهادن الإمامُ العدوّ على أن يردّ إليهم مَن جاءه مسلمًا؛ لأن إقامة المسلم بأرض الشّرك لا تجوز. وهذا مذهب الكوفيين. وعقد الصلح على ذلك جائز عند مالك. وقد احتجّ الكوفيون لما ذهبوا إليه من ذلك بحديث إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن خالد بن الوليد، أن رسول الله ﷺ بعثه إلى قوم من خَثْعَم فاعتصموا بالسجود فقتلهم، فوَداهم رسول الله ﷺ بنصف الديّة؛ وقال: «أنا بريء من كل مسلم أقام مع مشرك في دار الحرب لا تَرَاءَى نارُهما» قالوا: فهذا ناسخ لردّ المسلمين إلى المشركين؛ إذ كان رسول الله ﷺ قد بريء ممّن أقام معهم في دار الحرب. ومذهب مالك والشافعي أن هذا الحكم غير منسوخ. قال الشافعيّ: وليس لأحد هذا العقد إلّا الخليفة أو رجل يأمره؛ لأنه يَلِي الأموال كلها. فمَن عقد غير الخليفة هذا العقد فهو مردود.

١٦٨٥ ـ مسألة: دليل على اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميّز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب.

قلت: ودلّت الآية[٢] على اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميّز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب، وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملائكة عليها.

قلت: ولعلّها نزلت عليها موافقة لفرس المقداد، فإنه كان أبلق ولم يكن لهم فرس غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البلق إكرامًا للمقداد، كما نزل جبريل معتجرًا بعمامة صفراء على مثال الزبير. والله أعلم.

١٦٨٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الإمام يقول قبل القتال: «مَن فعل كذا فله كذا»؛ يضريهم.

واختلف العلماء في الإمام يقول قبل القتال: مَن هدم كذا من الحِصْن فله كذا، ومَن

---

(١) أي قول بعض العلماء: «أنه كان من أرادت من نساء قريش إضرار زوجها قالت: سأهاجر إلى محمد ﷺ فلذلك أمر ﷺ بامتحانهنّ».

(٢) قوله تعالى: ﴿ بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الآية ١٢٥ ـ آل عمران.

بلغ إلى موضع كذا فله كذا، ومَن جاء برأس فله كذا، ومَن جاء بأسير فله كذا، يُضرِّيهم.. فرُوِيَ عن مالك أنه كرهه. وقال: هو قتال على الدنيا. وكان لا يُجيزه. وقال الثَّوري: ذلك جائز ولا بأس به.

قلت: وقد جاء هذا المعنى مرفوعًا من حديث ابن عباس قال: لمّا كان يوم بدر قال النبي ﷺ: «مَن قتل قتيلاً فله كذا؛ ومَن أسر أسيرًا فله كذا». الحديث بطوله. وفي رواية عكرمة عنه عن النبي ﷺ: «مَن فعل كذا وكذا؛ وأتى مكان كذا وكذا فله كذا». فتسارع الشُّبّان وثبت الشيوخ مع الرايات، فلما فُتح لهم جاء الشُّبّان يطلبون ما جعل لهم فقال لهم الأشياخ: لا تذهبون به دوننا، فقد كنّا رِدْءًا لكم، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ وأصلحوا ذات بينكم ﴾[1] ذكره إسماعيل بن إسحٰق ـ أيضًا ـ. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه قال لجرير بن عبد الله البجلي لمّا قَدِمَ عليه في قومه وهو يريد الشام: هل لك أن تأتي الكوفة ولك الثلث بعد الخمس من كل أرض وسَبْي. وقال بهذا جماعة فقهاء الشام: الأوزاعي ومكحول وابن حَيْوَة وغيرهم. ورأوا الخمس من جملة الغنيمة، والنفل بعد الخمس ثم الغنيمة بين أهل العسكر، وبه قال إسحٰق وأحمد وأبو عبيد. قال أبو عبيد: والناس اليوم على أن لا نفل من جهة الغنيمة حتى تخمّس. وقال مالك: لا يجوز أن يقول الإمام لسَرِيّة: ما أخذتم فلكم ثلثه. قال سحنون: يريد ابتداء. فإن نزل مضى، ولهم أنصباؤهم في الباقي. وقال سحنون: إذا قال الإمام لسَرِيّة ما أخذتم فلا خمس عليكم فيه، فهذا لا يجوز، فإن نزل رددته، لأن هذا حكم شاذ لا يجوز ولا يمضي.

١٦٨٧ ـ مسألة: حكم قتل النساء والصبيان والرهبان والزّمنى والشيوخ والعسفاء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وقاتلوا ﴾[2] هذه الآية أول آية نزلت في الأمر بالقتال. ولا خلاف في أن القتال كان محظورًا قبل الهجرة بقوله: ﴿ ادفع بالتي هي أحسن ﴾[3]، وقوله: ﴿ فاعف عنهم واصفح ﴾[4]، وقوله: ﴿ واهجرهم هجرًا جميلاً ﴾[5]، وقوله: ﴿ لست عليهم بمسيطر ﴾[6] وما كان مثله مما نزل بمكة. فلما هاجر إلى المدينة أمر بالقتال فنزل: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾[7] قاله الربيع بن أنس وغيره. ورُوِيَ عن أبي بكر

---

(١) آية ١ ـ الأنفال.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم... ﴾ الآية ١٩٠ ـ البقرة.
(٣) آية ٩٦ ـ المؤمنون.
(٤) آية ١٣ ـ المائدة.
(٥) آية ١٠ ـ المزّمّل.
(٦) آية ٢٢ ـ الغاشية.
(٧) آية ١٩٠ ـ البقرة.

الصدّيق أن أول آية نزلت في القتال ﴿ أذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾[١]. والأول أكثر، وأن آية الإذن إنما نزلت في القتال عامّة لمَن قاتل ولمَن يقاتل من المشركين. وذلك أن النبي ﷺ خرج مع أصحابه إلى مكة للعمرة، فلما نزل الحديبية بقرب مكة ـ والحديبية اسم بئر، فسمّى ذلك الموضع باسم تلك البئر ـ فصدّه المشركون عن البيت، وأقام بالحديبية شهرًا، فصالحوه على أن يرجع من عامه ذلك كما جاء، على أن تُخلَى له مكة في العام المستقبل ثلاثة أيام، وصالحوه على ألاّ يكون بينهم قتال عشر سنين ورجع إلى المدينة، فلما كان من قابل تجهّز لعمرة القضاء، وخاف المسلمون غدر الكفّار وكرهوا القتال في الحرم وفي الشهر الحرام، فنزلت هذه الآية؛ أي: يحلّ لكم القتال إن قاتلكم الكفّار. فالآية متصلة بما سبق من ذكر الحج وإتيان البيوت من ظهورها، فكان ـ عليه السلام ـ يقاتل مَن قاتله ويكفّ عمّن كفّ عنه، حتى نزل ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾[٢] فنسخت هذه الآية. قاله جماعة من العلماء. وقال ابن زيد والربيع: نسخها ﴿ وقاتلوا المسركين كافّة ﴾[٣] فأمر بالقتال لجميع الكفّار. وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد: هي محكمة، أي: قاتلوا الذين هم بحالة مَن يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم. على ما يأتي بيانه، قال أبو جعفر النحّاس: وهذا أصحّ القولين في السُّنّة والنظر؛ فأما السُّنّة فحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة فكره ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان. رواه الأئمة. وأما النظر فإن «فَاعَلَ» لا يكون في الغالب إلاّ من اثنين، كالمقاتلة والمشاتمة والمخاصمة؛ والقتال لا يكون في النساء ولا في الصبيان ومَن أشبههم، كالرهبان والزمنى والشيوخ والأُجَراء فلا يقتلون، وبهذا أوصى أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ يزيد بن أبي سفيان حين أرسله إلى الشام؛ إلاّ أن يكون لهؤلاء إذاية. أخرجه مالك وغيره. وللعلماء فيهم صور ستّ[٤].

١٦٨٨ ـ مسألة: النساء إن قاتلن قُتِلن.

النساء إن قاتلن قُتِلن؛ قال سحنون: في حالة المقاتلة وبعدها، لعموم قوله: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾[٥]، ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾[٦]. وللمرأة آثار عظيمة في القتال، منها الإمداد بالأموال، ومنها التحريض على القتال، وقد يخرجن

---

(١) آية ٣٩ ـ الحج.
(٢) آية ٥ ـ التوبة.
(٣) آية ٣٦ ـ التوبة.
(٤) انظر المسائل الستّ التالية من هذا المصنّف.
(٥) آية ١٩٠ ـ البقرة.
(٦) آية ١٩١ ـ البقرة.

ناشرات شعورهنّ نادبات مُثيرات معيّرات بالفرار، وذلك يُبيح قتلهنّ؛ غير أنهنّ إذا حصلن في الأسْر فالاسترقاق أنفع لسرعة إسلامهنّ ورجوعهنّ عن أديانهنّ وتعذّر فرارهنّ إلى أوطانهنّ بخلاف الرجال.

١٦٨٩ ـ مسألة: الصبيان إن قاتلوا يقتلوا.

الصبيان فلا يقتلون للنّهي الثابت عن قتل الذرّيّة، ولأنه لا تكليف عليهم؛ فإن قاتل قتل.

١٦٩٠ ـ مسألة: الرهبان لا يقتلون ولا يسترقون.

الرهبان لا يقتلون ولا يسترقّون، بل يترك لهم ما يعيشون به من أموالهم، وهذا إذا انفردوا عن أهل الكفر، لقول أبي بكر ليزيد: وستجد أقوامًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له؛ فإن كانوا مع الكفّار في الكنائس قتلوا. ولو ترهّبت المرأة، فروى أشهب أنها لا تُهاج. وقال سحنون: لا يغيّر الترهّب حكمها. قال القاضي أبو بكر بن العربي: «والصحيح عندي رواية أشهب، أنها داخلة تحت قوله: فذرهم وما حبسوا أنفسهم له».

١٦٩١ ـ مسألة: الزمنى إن كانت فيهم إذاية قتلوا، وإلاّ تركوا.

الزمنى قال سحنون: يقتلون. وقال ابن حبيب: لا يقتلون. والصحيح أن تعتبر أحوالهم؛ فإن كانت فيهم إذاية قتلوا، وإلاّ تركوا وما هم بسبيله من الزمانة وصاروا مالاً على حالهم وحشوة.

١٦٩٢ ـ مسألة: لا يُقتل الشيخ إن كان كبيرًا هرمًا لا يطيق القتال، ولا يُنتفع به في رأي ولا مدافعة.

الشيوخ، قال مالك في كتاب محمد: لا يُقتَلون. والذي عليه جمهور الفقهاء: إن كان شيخًا كبيرًا هرمًا لا يطيق القتال، ولا يُنتَفع به في راي ولا مُدافعة فإنه لا يُقتَل، وبه قال مالك وأبو حنيفة. وللشافعي قولان: أحدهما ـ مثل قول الجماعة. والثاني ـ يُقتَل هو والراهب. والصحيح الأول لقول أبي بكر ليزيد؛ ولا مخالف له فثبت أنه إجماع. وأيضًا فإنه ممّن لا يقاتل ولا يعين العدو فلا يجوز قتله كالمرأة. فأما إن كان ممّن تُخشى مضرّته بالحرب أو الرأي والمال، فهذا إذا أُسِرَ يكون الإمام فيه مُخَيّرًا بين خمسة أشياء: القتل أو المنّ أو الفداء أو الاسترقاق أو عقد الذمّة على أداء الجزية.

١٦٩٣ ـ مسألة: لا يُقتل العسفاء، وهم الأُجَراء والفلاحون.

العسفاء، وهم الأُجَراء والفلّاحون؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يُقتَلون. وقال الشافعي: يُقتَل الفلاحون والأُجَراء والشيوخ الكبار إلّا أن يسلموا أو يؤدّوا الجزية. والأول أصحّ، لقوله ـ عليه السلام ـ في حديث رباح بن الربيع: «الْحَق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذريةً ولا عسيفًا». وقال عمر بن الخطاب: اتّقوا الله في الذرية والفلّاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب. وكان عمر بن عبد العزيز لا يقتل حراثًا، ذكره ابن المنذر.

١٦٩٤ ـ مسألة: المرتدّ ليس له إلّا القتل أو التوبة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تعتدوا ﴾[1] قيل في تأويله ما قدّمناه، فهي محكمة. فأما المرتدّون فليس إلّا القتل أو التوبة، وكذلك أهل الزيغ والضلال ليس إلّا السيف أو التوبة. ومَن أسرّ الاعتقاد بالباطل ثم ظهر عليه فهو كالزنديق يُقتل ولا يُستتاب. وأما الخوارج على أئمة العدل فيجب قتالهم حتى يرجعوا إلى الحق. وقال قوم: المعنى: لا تعتدوا في القتال لغير وجه الله، كالحمية وكسب الذكر، بل قاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم. يعني دينًا وإظهارًا للكلمة. وقيل: لا تعتدوا، أي: لا تقاتلوا مَن لم يقاتل. فعلى هذا تكون الآية منسوخة بالأمر بالقتال لجميع الكفّار، والله أعلم.

١٦٩٥ ـ مسألة: ورود الأخبار بالنّهي عن المثلة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾[2] عامّ في كل مُشرِك، لكن السُّنّة خصّت منه ما تقدّم من امرأة وراهب وصبي وغيرهم. وقال الله تعالى في أهل الكتاب: ﴿ حتى يعطوا الجزية ﴾[3]. إلّا أنه يجوز أن يكون لفظ المشركين لا يتناول من أهل الكتاب، ويقتضي ذلك منعَ أخذ الجزية من عَبَدَة الأوثان وغيرهم. واعلم أن مطلق قوله: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾[4] يقتضي جواز قتلهم بأيّ وجه كان، إلّا أن الأخبار وردت بالنّهي عن المُثلة. ومع هذا فيجوز أن يكون الصدّيق رضي الله عنه حين قتل أهل الرّدّة بالإحراق بالنار، وبالحجارة وبالرمي من رؤوس الجبال، والتنكيس في الآبار، تعلّق بعموم الآية. وكذلك إحراق عليّ رضي الله عنه قومًا من أهل الرّدّة يجوز أن يكون ميلًا إلى هذا المذهب، واعتمادًا على عموم اللفظ. والله أعلم.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا... ﴾ الآية ١٩٠ ـ البقرة.
(٢) آية ٥ ـ التوبة. (٣) آية ٢٩ ـ التوبة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.

١٦٩٦ ـ مسألة: حكم الأسير المُشرِك إذا أُخِذَ: القتل أو الفداء أو المنّ على ما يراه الإمام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾(١) عامٌ في كل موضع. وخصَّ أبو حنيفة رضي الله عنه المسجد الحرام. ثم اختلفوا، فقال الحسين بن الفضل: نسخت هذه كلَّ آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء. وقال الضحّاك والسدّي وعطاء: هي منسوخة بقوله: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً ﴾(٢). وأنه لا يُقتل أسير صَبرًا، إما أن يُمَنّ عليه وإما أن يُفادى. وقال مجاهد وقتادة: بل هي ناسخة لقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾(٣) وأنه لا يجوز في الأسارى من المشركين إلاّ القتل. وقال ابن زيد: الآيتان محكمتان. وهو الصحيح، لأن المَنّ والقتل والفداء لم يزل من حكم رسول الله ﷺ فيهم من أوّل حرب حاربهم، وهو يوم بدر كما سبق. وقوله: ﴿ وَخُذُوهُمْ ﴾(٤) يدلّ عليه. والأخذ هو الأسْر. والأسْر إنما يكون للقتل أو الفداء أو المنّ على ما يراه الإمام. ومعنى ﴿ وَٱحْصُرُوهُمْ ﴾(٥) يريد عن التصرّف إلى بلادكم والدخول إليكم، إلاّ أن تأذنوا لهم فيدخلوا إليكم بأمان.

١٦٩٧ ـ مسألة: مَن كانت عادته كثرة التطلّع على عورات المسلمين وتنبيه عدوّهم عليهم ويعرفه بأخبارهم فهو جاسوس يجب قتله.

مَن كثر تطلّعه على عورات المسلمين ويُنَبِّه عليهم ويعرِّف عدوّهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرًا إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم يَنْوِ الردّة عن الدين.

١٦٩٨ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

إذا قلنا لا يكون بذلك كافرًا فهل يُقتَل بذلك حدًّا أم لا؟ اختلف الناس فيه؛ فقال مالك وابن القاسم وأشهب: يجتهد في ذلك الإمام. وقال عبد الملك: إذا كانت عادته تلك قُتل؛ لأنه جاسوس. وقد قال مالك بقتل الجاسوس ـ وهو صحيح ـ لإضراره بالمسلمين وسَعْيه بالفساد في الأرض. ولعلّ ابن الماجِشُون إنما اتخذ التكرار في هذا لأن حاطبًا أخذ في أوّل فعله. والله أعلم.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد. . . ﴾ الآية ٥ ـ التوبة.

(٢) آية ٤ ـ محمد.

(٣) آية ٤ ـ محمد.

(٤) آية ٥ ـ التوبة.

(٥) آية ٥ ـ التوبة.

١٦٩٩ ـ مسألة: حكم الجاسوس إذا كان كافرًا أو حربيًا أو ذميًا.

فإن كان الجاسوس كافرًا فقال الأوزاعي: يكون نقضًا لعهده. وقال أَصْبَغ: الجاسوس الحربيّ يُقتَل، والجاسوس المسلم والذمّيّ يُعاقَبان إلاّ إن تظاهرا على الإسلام فيقتلان. وقد رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ أُتِيَ بعَيْنٍ للمشركين اسمه فُرَات بن حَيّان، فأمر به أن يُقتَل؛ فصاح: يا معشر الأنصار، أُقْتَلُ وأنا أشهد أن لا إلَه إلاّ الله وأن محمّدًا رسول الله! فأمر به النبيّ ﷺ فخلّى سبيله. ثم قال: «إن منكم مَن أَكِلُه إلى إيمانه منهم فُرَات بن حَيّان».

١٧٠٠ ـ مسألة: عموم قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾.

روى أشهب عن مالك أن المراد بقوله: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾[١] أهل الحديبية أمروا بقتال مَن قاتلهم. والصحيح أنه خطاب لجميع المسلمين، أمر كل أحد أن يقاتل مَن قاتله إذ لا يمكن سواه. ألا تراه كيف بيّنها في سورة «براءة» بقوله: ﴿ قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار ﴾[٢] وذلك أن المقصود أولاً كان أهل مكة فتعيّنت البداءة بهم: فلما فتح الله مكة كان القتال لمَن يَلِي ممّن كان يؤذي حتى تعمّ الدعوة وتبلغ الكلمة جميع الآفاق ولا يبقى أحد من الكَفَرَة، وذلك باقٍ مُتَمادٍ إلى يوم القيامة، ممتد إلى غاية هي قوله ـ عليه السلام ـ: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأَجْر والمغنم» وقيل: غايته نزول عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ وهو موافق للحديث الذي قبله، لأن نزوله من أشراط الساعة.

١٧٠١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تأويل قوله تعالى: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية[٣] على خمسة أقوال:

الأول ـ أنها منسوخة، وهي في أهل الأوثان. لا يجوز أن يفادوا ولا يمنّ عليهم. والناسخ لها عندهم قوله تعالى: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[٤]، وقوله: ﴿ فإما تثقفنّهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم ﴾[٥]، وقوله: ﴿ وقاتلوا المشركين كافّة ﴾[٦]

---

(١) آية ١٩٠ ـ البقرة. (٢) آية ١٢٣ ـ التوبة.
(٣) قوله تعالى: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب. . ﴾ الآية ٤ ـ محمد.
(٤) آية ٥ ـ التوبة. (٥) آية ٥٧ ـ الأنفال.
(٦) آية ٣٦ ـ التوبة.

الآية؛ قاله قتادة والضحّاك والسّدّيّ وابن جريج والعوفي عن ابن عباس، وقاله كثير من الكوفيين. وقال عبد الكريم الجوزي: كتب إلى أبي بكر في أسير أُسِر، فذكروا أنهم التمسوه بفداء كذا وكذا؛ فقال: اقتلوه، لقتل رجل من المشركين أحبّ إليّ من كذا وكذا.

الثاني ـ أنها في الكفّار جميعًا. وهي منسوخة على قول جماعة من العلماء وأهل النظر، منهم قتادة ومجاهد قالوا: إذا أُسِرَ المشرك لم يجز أن يمنّ عليه، ولا أن يفادى به فيردّ إلى المشركين؛ ولا يجوز أن يُفادى عندهم إلاّ بالمرأة؛ لأنها لا تقتل. والناسخ لها ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[1] إذ كانت براءة آخر ما نزلت بالتوقيف؛ فوجب أن يقتل كل مشرك إلاّ مَن قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان ومَن يؤخذ منه الجزية. وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة؛ خيفة أن يعودوا حربًا للمسلمين. ذكر عبد الرزّاق أخبرنا معمر عن قتادة ﴿ فإما منًّا بعد وإما فداء ﴾[2] قال نسخها ﴿ فشرّد بهم من خلفهم ﴾[3]. وقال مجاهد: نسخها ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[4]. وهو قول الحكم.

الثالث ـ أنها ناسخة؛ قاله الضحّاك وغيره. روى الثّوري عن جويبر عن الضحاك ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[5] قال نسخها ﴿ فإما منًّا بعد وإما فداء ﴾[6]. وقال ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء ﴿ إمّا منًّا بعد وإما فداء ﴾[7] فلا يقتل المشرك ولكن يمنّ عليه ويُفادي؛ كما قال الله عزّ وجلّ. قال أشعث: كان الحسن يكره أن يُقتَل الأسير، ويتلو ﴿ فإما منًّا بعد وإما فداء ﴾[8]. وقال الحسن أيضًا: في الآية تقديم وتأخير؛ فكأنه قال: فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها. ثم قال: ﴿ حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق ﴾[9]. وزعم أنه ليس للإمام إذا حصر الأسير في يديه أن يقتله؛ لكنه بالخيار في ثلاثة منازل: إما أن يمنّ، أو يفادي، أو يسترقّ.

الرابع ـ قول سعيد بن جُبَير: لا يكون فداء ولا أسْر إلاّ بعد الإثخان والقتل بالسيف؛ لقوله تعالى: ﴿ ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾[10]. فإذا أُسِرَ بعد ذلك فللإمام أن يحكم بما رآه من قتل أو غيره.

---

(١) آية ٥ ـ التوبة.
(٢) آية ٤ ـ محمد.
(٣) آية ٥٧ ـ الأنفال.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.
(٥) آية ٥ ـ التوبة.
(٦) آية ٤ ـ محمد.
(٧) آية ٤ ـ محمد.
(٨) آية ٤ ـ محمد.
(٩) آية ٤ ـ محمد.
(١٠) آية ٦٧ ـ الأنفال.

الخامس ـ أن الآية محكمة، والإمام مُخَيّر في كل حال؛ رواه عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقاله كثير من العلماء منهم ابن عمر والحسن وعطاء، وهو مذهب مالك والشافعي والثّوري والأوزاعي وأبي عبيد وغيرهم. وهو الاختيار؛ لأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين فعلوا كل ذلك؛ قتل النبي ﷺ عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث يوم بدر صبرًا، وفادى سائر أسارى بدر، ومَنَّ على ثمامة بن أثال الحنفي وهو أسير في يده، وأخذ من سلمة بن الأكوع جارية ففدى بها أُناسًا من المسلمين، وهبط عليه ـ عليه السلام ـ قوم من أهل مكة فأخذهم النبي ﷺ ومنّ عليهم، وقد منّ على سبي هوازن. وهذا كله ثابت في الصحيح. قال النحّاس: وهذا على أن الآيتين محكمتان معمول بهما؛ وهو قول حسن، لأن النسخ إنما يكون لشيء قاطع، فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ، إذا كان يجوز أن يقع التعبّد إذا لقينا الذين كفروا قتلناهم، فإذا كان الأَسْر جاز القتل والاسترقاق والمُفاداة والمنّ؛ على ما فيه الصّلاح للمسلمين. وهذا القول يُروَى عن أهل المدينة والشافعي وأبي عبيد، وحكاه الطحاوي مذهبًا عن أبي حنيفة، والمشهور عنه ما قدّمناه، وبالله عزّ وجلّ التوفيق.

١٧٠٢ ـ مسألة: لا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلّا بعد أن يقاتل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾[١] الآية. للعلماء في هذه الآية قولان: أحدهما ـ أنها منسوخة، والثاني ـ أنها محكمة. قال مجاهد: الآية محكمة، ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلّا بعد أن يقاتل، وبه قال طاوس. وهو الذي يقتضيه نصّ الآية، وهو الصحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه. وفي الصحيح عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحُرمة الله ـ تعالى ـ إلى يوم القيامة وإنه لم يحلّ القتال فيه لأحد قبل ولم يحلّ لي إلّا ساعة من نهار فهو حرام بحُرمة الله إلى يوم القيامة». وقال قتادة: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ **فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾[٢]. وقال مقاتل: نسخها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **واقتلوهم حيث ثقفتموهم** ﴾[٣]، ثم نسخ هذا قوله: ﴿ **اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾[٤]. فيجوز الابتداء بالقتال في الحرم. ومما احتجّوا به أن «براءة» نزلت بعد سورة «البقرة» بسنتين، وأن النبي ﷺ دخل مكة وعليه المغفر؛ فقيل: إن ابن خطل متعلّق بأستار الكعبة؛ فقال: «اقتلوه».

---

(١) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٢) آية ٥ ـ التوبة.
(٣) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.

وقال ابن خويزمنداد: ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ﴾[1] منسوخة لأن الإجماع قد تقرّر بأن عدّوا لـو استولى على مكـة وقال: لأقـاتلنّكم، وأمنعكم من الحج ولا أبـرح من مكة؛ لوجب قتاله وإن لم يبدأ بالقتال. فمكة وغيرها من البلاد سواء. وإنمـا قيل فيهـا: هي حـرام، تعظيمًـا لها؛ ألا تـرى أن رسول الله ﷺ بعث خـالـد بن الـوليـد يـوم الفتـح وقـال: «احصدهم بالسيف حتى تلقاني على الصفا». حتى جاء العباس فقال: يا رسول الله، ذهبت قريش، فلا قريش بعد اليوم. ألاى ترى أنه قال في تعظيمها: «ولا يلتقط لقطتها إلّا منشد». واللقـطة بها وبغيـرها سـواء. ويجوز أن تكـون منسوخـة بقولـه: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكـون فتنـة ﴾[2]. قال ابن العـربي: «حضرت في بيت المقـدس ـ طهّره الله ـ بمـدرسـة أبي عقبـة الحنفي، والقاضي الزنجاني يُلقي علينا الدرس في يوم جمعة فبينا نحن كذلك إذ دخـل علينا رجل بهيّ المنظر على حماره أطمار، فسلّم سلام العلماء وتصدّر في صدر المجلس بمدارع الرعاء، فقال القاضي الزنجاني: مَن السيد؟ فقال: رجل سلبه الشطّار أمس، وكان مقصـدي هذا الحرم المقدّس، وأنا رجل من أهل صاغان من طلبة العلم. فقال القاضي مُبادِرًا: سلوه على العادة في إكرام العلماء بمبادرة سؤالهم. ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم، هل يُقتَل أم لا؟ فأفتى بأنه لا يقتل. فسُئِلَ عن الدليل. فقـال قولـه ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تقـاتلوهم عند المسجـد الحرام حتى يقـاتلوكم فيه ﴾[3] قـرىء «ولا تقتلوهم. ولا تقاتلوهم» فـإن قرىء «ولا تقتلوهم» فـالمسألـة نص، وإن قرىء ﴿ ولا تقـاتلوهم ﴾ فهو تنبيـه، لأنه إذا نُهِيَ عن القتال الذي هو سبب القتل كـان دليلاً بيِّنًـا ظاهـرًا على النهي عن القتل. فـاعترض عليه القاضي منتصرًا للشافعي ومالك، وإن لم يرَ مذهبهمـا، على العادة، فقـال: هذه الآيـة منسوخة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[4]. فقال لـه الصاغـاني: هذا لا يليق بمنصب القاضي وعلمه، فإن هذه الآية التي اعترضت بها، عـامّة في الأمـاكن، والتي احتججت بهـا خاصّـة، ولا يجوز لأحـد أن يقـول: إن العـامّ ينسـخ الخـاصّ. فبُهِتَ القاضي الزنجاني. وهذا من بديع الكلام. قال ابن العـربي: «فإن لجـأ إليه كـافر فـلا سبيل إليه، لنصّ الآية والسُّنّة الثابتة بالنهي عن القتـال فيه. وأمـا الزاني والقـاتل فـلا بدّ من إقـامة الحـدّ عليه، إلّا أن يبتدىء الكافر بالقتال فيقتل بنصّ القرآن».

قلت: وأما ما احتجّوا به من قتل ابن خطل وأصحابه فلا حجّة فيه، فإن ذلـك كان في الوقت الذي أحلّت له مكة وهي دار حرب وكفر، وكـان له أن يـريق دماء مَن شـاء من أهلها في الساعة التي أحلّ له فيها القتال. فثبت وصحّ أن القول الأول أصحّ، والله أعلم.

---

(١) آية ١٩١ ـ البقرة.

(٢) آية ١٩٣ ـ البقرة.

(٣) آية ١٩١ ـ البقرة.

(٤) آية ٥ ـ التوبة.

١٧٠٣ ـ مسألة: وجوب قتال كل مشرك في كل موضع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وقاتلوهم ﴾(١) أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، على مَن رآها ناسخة. ومَن رآها غير ناسخة قال: المعنى قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ ﴾(٢). والأول أظهر، وهو أمر بقتال مطلق، لا بشرط أن يبدأ الكفّار. دليل ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لله ﴾(٣). وقال ـ عليه السلام ـ: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلَه إلّا الله». فدلّت الآية والحديث على أن سبب القتال هو الكفر، لأنه قال: ﴿ حتى لا تكون فتنة ﴾(٤) أي: كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وهذا ظاهر. قال ابن عباس وقتادة والربيع والسّدّيّ وغيرهم: الفتنة هنا الشرك، وما تابعه من أذى المؤمنين. وأصل الفتنة: الاختبار والامتحان، مأخوذ من فتنت الفضة إذا أدخلتها في النار لتميز رديئها من جيدها.

١٧٠٤ ـ مسألة: دليل على أن الباغي إذا قاتل يقاتل بنيّة الدفع.

قال بعض العلماء: في هذه الآية(٥) دليل على أن الباغي على الإمام بخلاف الكافر، والكافر يقتل إذا قاتل بكل حال، والباغي إذا قاتل يقاتل بنيّة الدفع. ولا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح.

١٧٠٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في اقتحام الرجل في الحروب وحمله على العدو وحده.

اختلف العلماء في اقتحام الرجل في الحرب وحمله على العدو وحده؛ فقال القاسم بن مخيمرة والقاسم بن محمد وعبد الملك من علمائنا: لا بأس أن يحمل الرجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوة، وكان لله بنيّة خالصة؛ فإن لم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة. وقيل: إذا طلب الشهادة وخلصت النيّة فليحمل، لأن مقصوده واحد منهم؛ وذلك بيّن في قوله تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ﴾(٦). وقال ابن خويزمنداد: فأما أن يحمل الرجل على مائة أو على جملة العسكر أو جماعة اللصوص والمحاربين والخوارج فلذلك حالتان: إن علم وغلب على ظنّه أن سيقتل مَن حمل عليه وينجو فحسن، وكذلك لو علم وغلب على ظنه أن يقتل ولكن سينكى نكاية أو سيبلى أو يؤثّر

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله... ﴾ الآية ١٩٣ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٣) آية ١٩٣ ـ البقرة.
(٤) آية ١٩٣ ـ البقرة.
(٥) قوله تعالى: ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه... ﴾ الآية ١٩١ ـ البقرة.
(٦) آية ٢٠٧ ـ البقرة.

أثرًا ينتفع به المسلمون فجائز أيضًا. وقد بلغني أن عسكر المسلمين لمّا لَقِيَ الفرس نفرت خيل المسلمين من الفيلة، فعمد رجل منهم فصنع فيلاً من طين وأنس به فرسه حتى أَلِفَه، فلما أصبح لم ينفر فرسه من الفيل فحمل على الفيل الذي كان يقدّمها فقيل له: إنه قاتلك. فقال: لا ضير أن أقتل ويفتح للمسلمين. وكذلك يوم اليمامة لمّا تحصّنت بنو حنيفة بالحديقة، قال رجل من المسلمين: ضعوني في الحَجَفَةِ وألقوني إليهم، ففعلوا وقاتلهم وحده وفتح الباب.

قلت: ومن هذا ما رُوِيَ أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أرأيت إن قتلت في سبيل الله صابرًا محتسبًا؟ قال: «فلك الجنة». فانغمس في العدو حتى قتل. وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أُحُد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش؛ فلما رهقوه قال: «مَن يردّهم عنّا وله الجنة» أو «هو رفيقي في الجنة» فتقدّم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. فلما يزل كذلك حتى قتل السبعة، فقال النبي ﷺ: «ما أنصفنا أصحابنا». هكذا الرواية «أنصفنا» بسكون الفاء «أصحابنا» بفتح الباء؛ أي: لم ندلهم للقتال حتى قتلوا. ورُوِيَ بفتح الفاء ورفع الباء، ووجهها أنها ترجع لمَن فرّ عنه من أصحابه، والله أعلم. وقال محمد بن الحسن: لو حمل رجل واحد على ألف رجل من المشركين وهو وحده، لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو؛ فإن لم يكن كذلك فهو مكروه، لأنه عرّض نفسه للتلف في غير منفعة للمسلمين، فإن كان قصده تجرئة للمسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه فلا يبعد جوازه، ولأن فيه منفعة للمسلمين على بعض الوجوه. وإن كان قصده إرهاب العدو وليعلم صلابة المسلمين في الدين فلا يبعد جوازه. وإذا كان فيه نفع للمسلمين فتلفت نفسه لإعزاز دين الله وتوهين الكفر فهو المقام الشريف الذي مدح الله به المؤمنين في قوله: ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ﴾[1] الآية. إلى غيرها من آيات المدح التي مدح الله بها مَن بذل نفسه. وعلى ذلك ينبغي أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه متى رَجَا نفعًا في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان في أعلى درجات الشهداء. قال الله تعالى: ﴿ وأمر بالمعروف وانْهَ عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور ﴾[2]. وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله».

١٧٠٦ ـ مسألة: الاختلاف في تخريب دار العدو وتحريقها وقطع ثمارها.

ثبت في صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع نخل بني النُّضير وحَرّق. ولها يقول حسّان:

---

(١) آية ١١١ ـ التوبة. (٢) آية ١٧ ـ لقمان.

وهان على سَرَاة بن لُؤَيٍّ حريقٌ بالبُوَيْرة مستطير

وفي ذلك نزلت ﴿ ما قَطَعْتُمْ مِن لِينَةٍ ﴾[1] الآية.

واختلف الناس في تخريب دار العدوّ وتحريقها وقطع ثمارها على قولين: الأول ـ أن ذلك جائز؛ قاله في المدوّنة. الثاني ـ إن علم المسلمون أن ذلك لهم لم يفعلوا، وإن يئسوا فعلوا؛ قاله مالك في الواضحة. وعليه يناظر أصحاب الشافعي. ابن العربي: والصحيح الأول. وقد علم رسول الله ﷺ أن نخل بني النَّضير له؛ ولكنه قَطع وحَرّق ليكون ذلك نكاية لهم ووَهْنًا فيهم حتى يخرجوا عنها. وإتلافُ بعض المال لصلاح باقيه مصلحةٌ جائزة شرعًا، مقصودٌ عقلاً.

١٧٠٧ ـ مسألة: جواز النفير للغنيمة.

ودلّ خروج النبي ﷺ ليلقى العير على جواز النفير للغنيمة لأنها كسب حلال. وهو يردّ ما كره مالك من ذلك، إذ قال: ذلك قتال على الدنيا، وما جاء أن مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو على سبيل الله دون مَن يقاتل للغنيمة، يُراد به إذاكان قصده وحده وليس للدين فيه حظّ. وروى عكرمة عن ابن عباس قال: قالوا للنبي ﷺ حين فرغ من بدر: عليك بالعير، ليس دونها شيء. فناداه العباس وهو في الأسرى: لا يصلح هذا. فقال له النبي ﷺ: «ولِمَ»؟ قال: لأن الله وعدك إحدى الطائفتين، وقد أعطاك الله ما وعدك. فقال النبي ﷺ: «صدقت». وعلم ذلك العباس بحديث أصحاب النبي ﷺ وبما كان من شأن بدر، فسمع ذلك في أثناء الحديث.

١٧٠٨ ـ مسألة: جواز الانهزام إذا كان في مقابلة مسلم أكثر من اثنين.

أمر الله ـ عزّ وجل ـ في هذه الآية[2] ألاّ يُوَلِّي المؤمنون أمام الكفّار. وهذا الأمر مقيد بالشريطة المنصوصة في مِثْلي المؤمنين، فإذا لقيت فئةٌ من المؤمنين فئةً هي ضعف المؤمنين من المشركين فالفرض ألاّ يفرّوا أمامهم. فمَن فرّ من اثنين فهو فارّ من الزحف. ومَن فرّ من ثلاثة فليس بفارٍّ من الزحف، ولا يتوجّه عليه الوعيد. والفرار كبيرة مُوبِقَة بظاهر القرآن وإجماع الأكثر من الأئمة. وقالت فرقة منهم ابن الماجشون في الواضحة: إنه يراعى الضعف والقوة والعُدّة، فيجوز على قولهم أن يفرّ مائة فارس من مائة فارس إذا علموا أن ما عند المشركين من النجدة والبسالة ضعف ما عندهم. وأما على قول الجمهور فلا يحلّ فرار

---

(١) آية ٥ ـ الحشر.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولّوهم الأدبار ﴾ الآية ١٥ ـ الأنفال.

مائة إلّا مما زاد على المائتين، فمهما كان في مقابلة مسلم أكثر من اثنين فيجوز الانهزام، والصبر أحسن. وقد وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف في مقابلة مائتي ألف، منهم مائة ألف من الروم، ومائة ألف من المستعربة من لَخْم وجُذَام.

قلت: ووقع في تاريخ فتح الأندلس، أن طارقًا مولى موسى بن نُصَير سار في ألف وسبعمائة رجل إلى الأندلس، وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، فالتقى وملك الأندلس لذريق وكان في سبعين ألف عِنان، فزحف إليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق، وكان الفتح. قال ابن وهب: سمعت مالكًا يسأل عن القوم يلقون العدو أو يكونون في محْرس يحرسون فيأتيهم العدو وهم يسير، أيقاتلون أو ينصرفون فيؤذنون أصحابهم؟ قال: إن كانوا يقوون على قتالهم قاتلوهم، وإلّا انصرفوا إلى أصحابهم فآذنوهم.

١٧٠٩ ـ مسألة: اختلاف الناس في الفرار يوم الزحف هل هو مخصوص بيوم بدر أم عامّ في الزحوف كلها إلى يوم القيامة؟

واختلف الناس هل الفرار يوم الزحف مخصوص بيوم بدر أم عامّ في الزحوف كلها إلى يوم القيامة[١]، فرُوِيَ عن أبي سعيد الخدري أن ذلك مخصوص بيوم بدر، وبه قال نافع والحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب والضحّاك، وبه قال أبو حنيفة. وأن ذلك خاصّ بأهل بدر فلم يكن لهم أن ينحازوا، ولو انحازوا لانحازوا للمشركين، ولم يكن في الأرض يومئذ مسلمون غيرهم، ولا للمسلمين فئة إلّا النبي ﷺ، فأما بعد ذلك بعضهم فئة لبعض. قال الكيا: وهذا فيه نظر، لأنه كان بالمدينة خلق كثير من الأنصار، لم يأمرهم النبي ﷺ بالخروج ولم يكونوا يرون أنه قتال، وإنما ظنوا أنها العير، فخرج رسول الله ﷺ فيمَن خفّ معه. ويُروى. عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية[٢] باقية إلى يوم القيامة. احتجّ الأوّلون بما ذكرنا، وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يومئذ ﴾ فقالوا: هو إشارة إلى يوم بدر، وأنه نسخ حكم الآية بآية الضِّعف[٣]. وبقي حكم الفرار من الزحف ليس بكبيرة. وقد فرّ الناس يوم أُحُد فعفا الله عنهم، وقال الله فيهم يوم حُنَين: ﴿ ثم ولّيتم مدبرين ﴾[٤] ولم يقع على ذلك تعنيف. وقال الجمهور من العلماء: إنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف الذي يتضمنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إذا لقيتم ﴾[٥]. وحكم الآية باقٍ إلى يوم القيامة بشرط الضعف الذي بيّنه الله

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولّوهم الأدبار * ومَن يولّهم يومئذ دبره إلّا متحرّفًا لقتال أو متحيّزًا إلى فئة فقد باء بغضب من الله. . . ﴾ الآية ١٥، ١٦ ـ الأنفال.

(٢) انظر الهامش السابق.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ الآن خفّف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألفًا يغلبوا ألفين بإذن الله. . . ﴾ الآية ٦٦ ـ الأنفال.

(٤) آية ٢٥ ـ التوبة.

(٥) آية ١٥ ـ الأنفال.

ـ تعالى ـ في آية أخرى، وليس في الآية نسخ. والدليل عليه: أن الآية نزلت بعد القتال وانقضاء الحرب وذهاب اليوم بما فيه. وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر العلماء. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» ـ وفيه ـ «والتولّي يوم الزحف» وهذا نص في المسألة. وأما يوم أُحُد فإنما فرّ الناس من أكثر من ضعفهم ومع ذلك عُنِّفوا. وأما يوم حُنَين فكذلك مَن فرّ إنما انكشف عن الكثرة.

١٧١٠ ـ مسألة: حكم الفرار من الزحف إذا بلغ عدد جيش المسلمين اثني عشر ألفًا.

قال ابن القاسم: لا تجوز شهادة مَن فرّ من الزحف، ولا يجوز لهم الفرار وإن فرّ إمامهم، لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ ومَن يولّهم يومئذ دبره ﴾[1] الآية. قال: ويجوز الفرار من أكثر من ضعفهم، وهذا ما لم يبلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفًا، فإن بلغ اثني عشر ألفًا لم يحل لهم الفرار وإن زاد عدد المشركين على الضعف، لقول رسول الله ﷺ: «ولن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلّة» فإن أكثر أهل العلم خصّصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية.

قلت: رواه أبو بشر وأبو سلمة العاملي، وهو الحكم بن عبد الله بن خطّاف وهو متروك. قالا: حدّثنا الزهري عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «يا أكثم بن الجَوْن اغز مع غير قومك يحسن خلقك وتكرم على رفقائك. يا أكثم بن الجَوْن خير الرفقاء أربعة وخير الطلائع أربعون وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولن يؤتى اثنا عشر ألفًا من قلّة». ورُوِيَ عن مالك ما يدلّ على ذلك من مذهبه وهو قوله للعمري العابد إذ سأله هل لك سعة في ترك مجاهدة من غَير الأحكام وبدلها؟ فقال: إن كان معك اثنا عشر ألفًا فلا سعة لك في ذلك.

١٧١١ ـ مسألة: مَن فرّ من الزحف فليستغفر الله.

فإن فرّ فليستغفر الله ـ عزّ وجلّ ـ. روى الترمذي عن بلال بن يسار بن زيد قال: حدّثني أبي عن جدّي سمع النبي ﷺ يقول: «مَن قال استغفر الله الذي لا إلَه إلّا هو الحيّ القيّوم وأتوب إليه غفر الله له وإن كان قد فرّ من الزحف». قال هذا حديث غريب لا نعرفه إلّا من هذا الوجه.

١٧١٢ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن الفرار من يوم الزحف من الكبائر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾[2] التحرّف: الزوال عن جهة

---

(١) آية ١٦ ـ الأنفال.

(٢) آية ١٦ ـ الأنفال.

الاستواء. فالمتحرّف من جانب إلى جانب لمكايد الحرب غير منهزم، وكذلك المتحيّز إذا نوى التحيّز إلى فئة من المسلمين ليستعين بهم فيرجع إلى القتال غير منهزم ـ أيضًا ـ. روى أبو داود عن عبد الله بن عمر أنه كان في سَرِيّة من سرايا رسول الله ﷺ قال: فحاص الناس حَيْصة، فكنت فيمَن حاص، قال: فلما برزنا قلنا كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب. فقلنا: ندخل المدينة فنتثبت فيها ونذهب ولا يرانا أحد. قال: فدخلنا فقلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ، فإن كانت لنا توبة أقمنا، وإن كان غير ذلك ذهبنا. قال: فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر، فلما خرج قمنا إليه فقلنا: نحن الفرّارون، فأقبل إلينا فقال: «لا بل أنتم العكارون». قال: فدنونا فقبّلنا يده. فقال: «أنا فئة المسلمين». قال ثعلب: العكّارون هم العطافون. وقال غيره: يقال للرجل الذي يولّي عند الحرب ثم يكرّ راجعًا: عكر واعتكر. وروى جرير عن منصور؛ عن إبراهيم قال: انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين، هلكت! فررت من الزحف. فقال عمر: أنا فئتك. وقال محمد بن سيرين: لما قتل أبو عبيدة جاء الخبر إلى عمر فقال: لو انحاز إليَّ لكنت له فئة، فأنا فئة كل مسلم. وعلى هذه الأحاديث لا يكون الفرار كبيرة، لأن الفئة هنا المدينة والإمام وجماعة المسلمين حيث كانوا. وعلى القول الآخر يكون كبيرة، لأن الفئة هناك الجماعة من الناس الحاضرة للحرب. هذا على قول الجمهور أن الفرار من الزحف كبيرة، قالوا: وإنما كان ذلك القول من النبي ﷺ وعمر على جهة الحيطة على المؤمنين، إذ كانوا في ذلك الزمان يثبتون لأضعافهم مرارًا. والله أعلم. وفي قوله: «والتولّي يوم الزحف» ما يكفي.

١٧١٣ ـ مسألة: معنى الغنيمة والفرق بينها وبين الفيء.

والمغنم والغنيمة بمعنى، يقال: غَنِم القومُ غُنْمًا. واعلم أن الاتفاق حاصل على أن المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ غنمتم من شيء ﴾[1] مال الكفّار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر. ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص على ما بيّناه، ولكن عرف الشرع قيد اللفظ بهذا النوع. وسُمّي الشرع الواصل من الكفّار إلينا من الأموال باسمين: غنيمةً وفيئًا. فالشيء الذي يناله المسلمون من عدوّهم بالسّعي وإيجاف الخيل والركاب يُسمى غنيمة. ولزم هذا الاسم هذا المعنى حتى صار عُرفًا. والفيء مأخوذ من فاء يفيء إذا رجع، وهو كلّ مال دخل على المسلمين من غير حرب ولا إيجاف. كخراج الأرضين وجزية الجماجم وخمس الغنائم. ونحو هذا قال سفيان الثّوري وعطاء بن السائب. وقيل: إنهما واحد، وفيهما

---

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.

الخمس، قاله قتادة. وقيل: الفيء عبارة عن كل ما صار للمسلمين من أموال بغير قهر. والمعنى متقارب.

١٧١٤ ـ مسألة: وجوب أربعة أخماس الغنيمة للغانمين.

هذه الآية(١) ناسخة لأول السورة، عند الجمهور. وقد ادّعى ابن عبد البرّ الإجماع على أن هذه الآية نزلت بعد قوله: ﴿ **يسألونك عن الأنفال** ﴾(٢) وأن أربعة أخماس الغنيمة مقسومة على الغانمين. وأن قوله: ﴿ **يسألونك عن الأنفال** ﴾ نزلت في حين تشاجر أهل بدر في غنائم بدر.

قلت: ومما يدلّ على صحة هذا ما ذكره إسماعيل بن إسحٰق قال: حدّثنا محمد بن كثير قال حدّثنا سفيان قال حدّثني محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس قال: لمّا كان يوم بدر قال النبي ﷺ: «مَن قتل قتيلاً فله كذا ومَن أسر أسيرًا فله كذا» وكانوا قتلوا سبعين، وأسروا سبعين، فجاء أبو اليَسر بن عمرو بأسيرين، فقال: يا رسول الله، إنك وعدتنا مَن قتل قتيلاً فله كذا، وقد جئت بأسيرين. فقام سعد فقال: يا رسول الله، إنّا لم يمنعنا زيادة في الأجْر ولا جُبْن عن العدو ولكنّا قمنا هذا المقام خشية أن يعطف المشركون، فإنك إن تعطي هؤلاء لا يبقى لأصحابك شيء. قال: وجعل هؤلاء يقولون وهؤلاء يقولون فنزلت ﴿ **يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتّقوا الله وأصلحوا ذات بينكم** ﴾(٣) فسلموا الغنيمة لرسول الله ﷺ، ثم نزلت ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه** ﴾(٤) الآية. وقد قيل: إنها محكمة غير منسوخة، وأن الغنيمة لرسول الله ﷺ، وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمَن بعده من الأئمة. كذا حكاه المازري عن كثير من أصحابنا، ـ رضي الله عنهم ـ، وأن للإمام أن يخرجها عنهم. واحتجّوا بفتح مكة وقصة حُنَين. وكان أبو عبيد يقول: افتتح رسول الله ﷺ مكة عنوة ومنّ على أهلها فردّها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها عليهم فيئًا. ورأى بعض الناس أن هذا جائز للأئمة بعده.

قلت: وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه** ﴾(٥) والأربعة الأخماس للإمام، إن شاء حبسها وإن شاء قسمها بين الغانمين. وهذا ليس بشيء، لما ذكرناه، ولأن الله ـ سبحانه ـ أضاف الغنيمة للغانمين فقال: ﴿**واعلموا أنما**

---

(١) قوله تعالى: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى وابن السبيل. . . ﴾ الآية ٤١ ـ الأنفال.

(٢) آية ١ ـ الأنفال.

(٣) آية ١ ـ الأنفال.

(٤) آية ٤١ ـ الأنفال.

(٥) آية ٤١ ـ الأنفال.

غنمتم من شيء ﴾[1] ثم عيّن الخمس لمَن سمّى في كتابه، وسكت عن الأربعة الأخماس، كما سكت عن الثلثين في قوله: ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾[2] فكان للأب الثلثان اتفاقًا. وكذا الأربعة الأخماس للغانمين إجماعًا، على ما ذكره ابن المنذر وابن عبد البرّ والداودي والمازري ـ أيضًا ـ والقاضي عياض وابن العربي. والأخبار بهذا المعنى متظاهرة. ويكون معنى قوله: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾[3] الآية، ما ينفله الإمام لمَن يشاء لما يراه من المصلحة قبل القسمة. وقال عطاء والحسن: هي مخصوصة بما شذّ من المشركين إلى المسلمين، من عبد أو أمَة أو دابّة، يقضي فيها الإمام بما أحبّ. وقيل: المراد بها أنفال السرايا أي: غنائمها، إن شاء خمّسها الإمام، وإن شاء نفلها كلها. وقال إبراهيم النخعي في الإمام يبعث السَّرِيّة فيصيبون المغنم: إن شاء الإمام نفله كله، وإن شاء خمّسه. وحكاه أبو عمر عن مكحول وعطاء. قال علي بن ثابت: سألت مكحولاً وعطاء عن الإمام ينفل القوم ما أصابوا، قال: ذلك لهم. قال أبو عمر: مَن ذهب إلى هذا تأوّل قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾[4] أن ذلك للنبي ﷺ يضعها حيث يشاء. ولم يرَ أن هذه الآية منسوخة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه ﴾[5] وقيل غير هذا مما قد أتينا عليه في كتاب (القبس في شرح موطأ مالك بن أنس). ولم يقل أحد من العلماء فيما أعلم أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾[6] الآية، ناسخ لقوله: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه ﴾[7] بل قال الجمهور على ما ذكرنا: إن قوله: ﴿ ما غنمتم ﴾[8] ناسخ، وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف ولا التبديل لكتاب الله ـ تعالى ـ. وأما قصة فتح مكة فلا حجّة فيها لاختلاف العلماء في فتحها. وقد قال أبو عبيد: ولا نعلم مكة يشبهها شيء من البلدان من جهتين: إحداهما أن رسول الله ﷺ كان الله قد خصّه من الأنفال والغنائم ما لم يجعله لغيره، وذلك لقوله: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾[9] الآية، فنرى أن هذا كان خاصًا له. والجهة الأخرى أنه سنّ لمكة سُننًا ليست لشيء من البلاد. وأما قصة حُنَين فقد عوّض الأنصار لما قالوا: يعطي الغنائم قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم! فقال لهم: «أما ترضون أن يرجع الناس بالدنيا وترجعون برسول الله ﷺ إلى بيوتكم». خرّجه مسلم وغيره. وليس لغيره أن يقول هذا القول، مع أن ذلك خاصّ به على ما قاله بعض علمائنا. والله أعلم.

---

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٢) آية ١١ ـ النساء.
(٣) آية ١ ـ الأنفال.
(٤) آية ١ ـ الأنفال.
(٥) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٦) آية ١ ـ الأنفال.
(٧) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٨) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٩) آية ١ ـ الأنفال.

١٧١٥ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

لمّا بيّن الله ـ عزّ وجلّ ـ حكم الخمس وسكت عن الأربعة الأخماس، دلّ ذلك على أنها مُلْك للغانمين. وبيّن النبي ﷺ ذلك بقوله: «وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم». وهذا ما لا خلاف فيه بين الأمة ولا بين الأئمة، على ما حكاه ابن العربي في (أحكامه) وغيره. بَيْدَ أن الإمام إن رأى أن يمنّ على الأسارى بالإطلاق فعل، وبطلت حقوق الغانمين فيهم، كما فعل النبي ﷺ بثُمامة بن أثال وغيره، وقال: «لو كان المُطْعِم بن عَدى حيًا ثم كلّمني في هؤلاء النَّتْنى ـ يعني أسارى بدر ـ لتركتهم له» أخرجه البخاري. مكافأة له لقيامه في شأن نقض الصحيفة. وله أن يقتل جميعهم، وقد قتل رسول الله ﷺ عقبة بن أبي مُعَيط من بين الأسرى صبرًا، وكذلك النضر بن الحارث قتله بالصفراء صبرًا، وهذا ما لا خلاف فيه. وكان لرسول الله ﷺ سهم كسهم الغانمين، حضر أو غاب. وسهم الصَّفِيِّ، يصطفي سيفًا أو سهمًا أو خادمًا أو دابّة. وكانت صفيّة بنت حُيَي من الصفي من غنائم خيبر. وكذلك ذو الفقار كان من الصفيّ. وقد انقطع بموته، إلاّ عند أبي ثور فإنه رآه باقيًا بالإمام يجعله مجعل سهم النبي ﷺ. وكانت الحكمة في ذلك أن أهل الجاهلية كانوا يرون للرئيس ربع الغنيمة. قال شاعرهم:

لك المِرْباعُ منها والصَّفَايا وحُكمُك والنَّشيطةُ والفُضولُ

وقال آخر:

منّا الذي رَبَع الجيوشَ، لَصُلبِه عشرون، وهو يُعَدُّ في الأحياءِ

يقال: رَبَع الجيش يَرْبَعه رَباعةً إذا أخذ ربع الغنيمة. قال الأصمعي: ربع في الجاهلية وخمس في الإسلام، فكان يأخذ بغير شرع ولا دين الربع من الغنيمة، ويصطفي منها، ثم يتحكّم بعد الصفى في أيّ شيء أراد، وكان ما شذّ منها وما فضل من خِرثيّ ومتاع له. فأحكم الله سبحانه الدين بقوله: ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه** ﴾[1]. وأبقى سهم الصفي لنبيّه ﷺ وأسقط حكم الجاهلية. وقال عامر الشعبي: كان لرسول الله ﷺ سهم يدعى الصفيّ إن شاء عبدًا أو أمةً أو فرسًا يختاره قبل الخمس، أخرجه أبو داود. وفي حديث أبي هريرة قال: فيلقى العبد فيقول: «أي فُلْ ألم أُكرِمْك وأُسوِّدْك وأُزوِّجك وأُسخّر لك الخيل والإبل وأذَرْكَ تَرْأَس وتَرْبَع» الحديث. أخرجه مسلم. «تربع» بالباء الموحدة من تحتها: تأخذ المرباع، أي: الربع مما يحصل لقومك من الغنائم والكسب. وقد ذهب بعض

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.

أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أن خمس الخمس كان للنبي ﷺ يصرفه في كفاية أولاده ونسائه، ويدّخر من ذلك قوت سنته، ويصرف الباقي في الكراع والسلاح. وهذا يردّه ما رواه عمر قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ خاصّة، فكان ينفق على نفسه منها قوت سنة، وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدّة في سبيل الله. أخرجه مسلم. وقال: «والخمس مردود عليكم».

١٧١٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب تقسيم الأرض كسائر الغنائم.

لم يختلف العلماء أن قوله: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾[١] ليس على عمومه، وأنه يدخله الخصوص، فمما خصّصوه بإجماع أن قالوا: سَلَبِ المقتول لقاتله إذا نادى به الإمام. وكذلك الرقاب، أعني الأسارى، والخيرة فيها إلى الإمام بلا خلاف. ومما خصّ به أيضًا الأرض. والمعنى: ما غنمتم من ذهب وفضة وسائر الأمتعة والسّبي. وأما الأرض فغير داخلة في عموم هذه الآية، لما روى أبو داود عن عمر بن الخطاب أنه قال: لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلّا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر. ومما يصحّح هذا المذهب ما رواه الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مدّها ودينارها». الحديث. قال الطحاوي: «منعت» بمعنى ستمنع، فدلّ ذلك على أنها لا تكون للغانمين، لأن ما ملكه الغانمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم، ولو كانت الأرض تقسم ما بقي لمَن جاء بعد الغانمين شيء. والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾[٢] بالعطف على قوله: ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾[٣]. قال: وإنما يقسم ما ينقل من موضع إلى موضع. وقال الشافعي: كلّ ما حصل من الغنائم من أهل دار الحرب من شيء قلّ أو كثر من دار أو أرض أو متاع أو غير ذلك قسم، إلّا الرجال البالغين فإن الإمام فيهم مُخَيّر أن يمنّ أو يقتل أو يسبي. وسبيل ما أخذ منهم وسبى سبيل الغنيمة. واحتجّ بعموم الآية. قال: والأرض مغنومة لا محالة، فوجب أن تقسم كسائر الغنائم. وقد قسم رسول الله ﷺ ما افتتح عنوة من خيبر. قالوا: ولو جاز أن يدّعي الخصوص في الأرض جاز أن يدّعي في غير الأرض فيبطل حكم الآية. وأما آية «الحشر» فلا حجّة فيها، لأن ذلك إنما هو في الفيء لا في الغنيمة. وقوله: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾[٤] استئناف كلام بالدعاء لمَن سبقهم بالإيمان لا لغير ذلك. قالوا: وليس يخلو فعل عمر في توقيفه الأرض من أحد وجهين: إما

---

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٢) آية ١٠ ـ الحشر.
(٣) آية ٨ ـ الحشر.
(٤) آية ١٠ ـ الحشر.

أن تكون غنيمة استطاب أنفس أهلها، وطابت بذلك فوقفها. وكذا روى جرير أن عمر استطاب أنفس أهلها. وكذلك صنع رسول الله ﷺ في سبي هوازن، لمّا أتوه استطاب أنفس أصحابه عمّا كان في أيديهم. وإما أن يكون ما وقفه عمر فيئًا فلم يحتج إلى مراضاة أحد. وذهب الكوفيون إلى تخيير الإمام في قسمها أو إقرارها وتوظيف الخراج عليها، وتصير مُلكاً لهم كأرض الصلح. قال شيخنا أبو العباس ـ رضي الله عنه ـ: وكأن هذا جمع بين الدليلين ووسط بين المذهبين، وهو الذي فهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ قطعًا، ولذلك قال: لولا آخر الناس، فلم يخبر بنسخ فعل النبي ﷺ ولا بتخصيصه بهم، غير أن الكوفيين زادوا على ما فعل عمر، فإن عمر إنما وقفها على مصالح المسلمين ولم يملكها لأهل الصلح، وهم الذين قالوا للإمام أن يملكها لأهل الصلح.

١٧١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يوجب السّلب للقاتل.

ذهب مالك وأبو حنيفة والثّوري إلى أن السُّلَب ليس للقاتل، وأن حكمه حكم الغنيمة، إلاّ أن يقول الأمير: مَن قتل قتيلاً فله سلبه، فيكون حينئذ له. وقال الليث والأوزاعي والشافعي وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري وابن المنذر: السلب للقاتل على كل حال، قاله الإمام أو لم يقله. إلاّ أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: إنما يكون السلب للقاتل إذا قتل قتيلاً مُقبِلاً عليه، وأما إذا قتله مدبرًا عنه فلا. قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي: ليس الحديث «مَن قتل قتيلاً فله سلبه» على عمومه، لإجماع للعلماء على أن مَن قتل أسيرًا أو امرأة أو شيخًا أنه ليس له سلب واحد منهم. وكذلك مَن ذفف على جريح، ومَن قتل مَن قُطعت يداه ورجلاه. قال: وكذلك المنهزم لا يمنع في انهزامه، وهو كالمكتوف. قال: فعُلِمَ بذلك أن الحديث إنما جعل السلب لمَن لقتله معنًى زائد، أو لمَن في قتله فضيلة، وهو القاتل في الإقبال، لما في ذلك من المؤنة. وأما مَن أثخن فلا. وقال الطبري: السلب للقاتل، مُقبِلاً قتله أو مدبرًا، هاربًا أو مُبارزًا إذا كان في المعركة. وهذا يردّه ما ذكره عبد الرزّاق ومحمد بن بكر عن ابن جريج قال سمعت نافعًا مولى ابن عمر يقول: لم نزل نسمع إذا التقى المسلمون والكفار فقتل رجل من المسلمين رجلاً من الكفّار فإن سلبه له، إلاّ أن يكون في معمعة القتال. لأنه حينئذ لا يُدْرَى مَن قتل قتيلاً. فظاهر هذا يردّ قول الطبري لاشتراطه في السلب القتل في المعركة خاصّة. وقال أبو ثور وابن المنذر: السلب للقاتل في معركة كان أو غير معركة، في الإقبال والإدبار والهروب والانتهار على كل الوجوه، لعموم قوله ﷺ: «مَن قتل قتيلاً فله سلبه».

قلت: روى مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: غزونا مع رسول الله ﷺ هوازن، فبينا نحن نتضحّى مع رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على جمل أحمر فأناخه، ثم انتزع طَلَقًا من

حَقَبِه فقيّد به الجمل، ثم تقدّم يتغدّى مع القوم وجعل ينظر، وفينا ضعفة ورقة في الظهر، وبعضنا مُشاة، إذ خرج يشتدّ، فأتى جمله فأطلق قيده ثم أناخه وقعد عليه فأثاره فاشتدّ به الجمل، فأتبعه رجل على ناقة وَرْقاء. قال سلمة: وخرجت أشتدّ فكنت عند ورك الناقة، ثم تقدّمت حتى كنت عند ورك الجمل، ثم تقدّمت حتى أخذت بخطام الجمل فأنخته، فلما وضع ركبته في الأرض اخترطت سيفي فضربت رأس الرجل فندر، ثم جئت بالجمل أقوده، عليه رحله وسلاحه، فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه فقال: «مَن قتل الرجل»؟ قالوا: ابن الأكوع. قال: «له سلبه أجمع». فهذا سلمة قتله هاربًا غير مقبل، وأعطاه سلبه. وفيه حجّة لمالك من أن السلب لا يستحقّه القاتل إلاّ بإذن الإمام، إذ لو كان واجبًا له بنفس القتل لما احتاج إلى تكرير هذا القول. ومن حجّته ـ أيضًا ـ ما ذكره أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدّثنا أبو الأحوص عن الأسود بن قيس عن بشر بن علقمة قال: بارزت رجلاً يوم القادسية فقتلته وأخذت سلبه، فأتيت سعدًا فخطب سعد أصحابه ثم قال: هذا سلب بشر بن علقمة، فهو خير من اثني عشر ألف درهم، وإنّا قد نفلناه إياه فلو كان السلب للقاتل قضاء من النبي ﷺ ما احتاج الأمر أن يضيفوا ذلك إلى أنفسهم باجتهادهم، ولأخذه القاتل دون أمرهم. والله أعلم. وفي الصحيح أن معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء ضربا أبا جهل بسيفهما حتى قتلاه، فأتيا رسول الله ﷺ فقال: «أيّكما قتله»؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلته. فنظر في السيفين فقال: «كلاكما قتله» وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح. وهذا نص على أن السلب ليس للقاتل، إذ لو كان له لقسمه النبي ﷺ بينهما. وفي الصحيح أيضًا عن عوف بن مالك قال: خرجت مع مَن خرج مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة، ورافقني مددي من اليمن. وساق الحديث، وفيه: فقال عوف: يا خالد، أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته. وأخرجه أبو بكر البرقاني بإسناده الذي أخرجه به مسلم، وزاد فيه بياناً أن عوف بن مالك قال: إن رسول الله ﷺ لم يكن يخمس السلب، وإن مَدَدِيًا كان رفيقًا لهم في غزوة مؤتة في طرف من الشام، قال: فجعل رومي منهم يشتدّ على المسلمين وهو على فرس أشقر وسرج مذهب ومنطقة ملطخة وسيف محلّى بالذهب. قال: فيُغْرِي بهم، قال: فتلطف به المددي حتى مرّ به فضرب عرقوب فرسه فوقع، وعلاه بالسيف فقتله وأخذ سلاحه. قال: فأعطاه خالد بن الوليد وحبس منه، قال عوف: فقلت له أعطه كله، أليس قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السلب للقاتل»! قال: بلى، ولكني استكثرته. قال عوف: وكان بيني وبينه كلام، فقلت له: لأخبرنّ رسول الله ﷺ. قال عوف: فلما اجتمعنا عند رسول الله ﷺ ذكر عوف ذلك لرسول الله ﷺ، فقال لخالد: «لِمَ لَمْ تعطه»؟ قال: فقال: استكثرته. قال: «فادفعه إليه»، فقلت له: ألم أنجز لك ما وعدتك؟ قال: فغضب رسول الله ﷺ وقال: «يا خالد لا تدفعه إليه هل أنتم تاركون لي أمرائي». فهذا يدلّ دلالة واضحة على أن السلب لا يستحقّه القاتل بنفس القتل

بل برأي الإمام ونظره. وقال أحمد بن حنبل: لا يكون السلب للقاتل إلاّ في المبارزة خاصة.

١٧١٨ ـ **مسألة: اختلاف العلماء في تخميس السلب.**

اختلف العلماء في تخميس السلب، فقال الشافعي: لا يخمس. وقال إسحق: إن كان السلب يسيرًا فهو للقاتل، وإن كان كثيرًا خمس. وفعله عمر بن الخطاب مع البراء بن مالك حين بارز المرزبان فقتله، فكانت قيمة منطقته وسواريه ثلاثين ألفًا فخمس ذلك. أنس عن البراء بن مالك أنه قتل من المشركين مائة رجل إلاّ رجلاً مبارزة، وأنهم لمّا غزوا الزارة خرج دهقان الزارة فقال: رجل ورجل، فبرز البراء فاختلفا بسيفيهما ثم اعتنقا، فتوركه البراء فقعد على كبده، ثم أخذ السيف فذبحه، وأخذ سلاحه ومنطقته وأتى به عمر، فنفله السلاح وقوّم المنطقة بثلاثين ألفًا فخمسها، وقال: إنها مال. وقال الأوزاعي ومكحول: السلب مغنم وفيه الخمس. ورُوِيَ نحوه عن عمر بن الخطاب. والحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن عوف بن مالك الأشجعي وخالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ قضى في السلب للقاتل ولم يخمس السلب.

١٧١٩ ـ **مسألة: أن السلب لا يعطى للقاتل إلاّ أن يقيم البيّنة على قتله.**

ذهب جمهور العلماء إلى أن السلب لا يعطى للقاتل إلاّ أن يقيم البيّنة على قتله. قال أكثرهم: ويجزىء شاهد واحد، على حديث أبي قتادة. وقيل: شاهدان أو شاهد ويمين. وقال الأوزاعي: يعطاه بمجرد دعواه، وليست البيّنة شرطًا في الاستحقاق، بل إن اتفق ذلك فهو الأولى دفعًا للمنازعة. ألا ترى أن النبي ﷺ أعطى أبا قتادة سلب مقتوله من غير شهادة ولا يمين. ولا تكفي شهادة واحد، ولا يناط بها حكم بمجردها. وبه قال الليث بن سعد.

قلت سمعت شيخنا الحافظ المنذري الشافعي أبا محمد عبد العظيم يقول: إنما أعطاه النبي ﷺ السلب بشهادة الأسود بن خزاعي وعبد الله بن أُنيس. وعلى هذا يندفع النزاع ويزول الإشكال، ويطّرد الحكم. وأما المالكية فيخرج على قولهم أنه لا يحتاج الإمام فيه إلى بيّنة، لأنه من الإمام ابتداء عطية فإن شرط الشهادة كان له، وإن لم يشترط جاز أن يعطيه من غير شهادة.

١٧٢٠ ـ **مسألة: الاختلاف في السلب ما هو؟**

واختلفوا في السلب ما هو، فأما السلاح وكل ما يحتاج للقتال فلا خلاف أنه من السلب. وفرسه إن قاتل عليه وصرع عنه. وقال أحمد في الفرس: ليس من السلب، وكذلك إن كان في همْيانه وفي منطقته دنانير أو جواهر أو نحو هذا، فلا خلاف أنه ليس من السلب. واختلفوا فيما يتزيّن به للحرب، فقال الأوزاعي: ذلك كله من السلب. وقالت فرقة: ليس

من السلب. وهذا مروي عن سحنون رحمه الله، إلّا المنطقة فإنها عنده من السلب. وقال ابن حبيب في الواضحة: والسواران من السلب.

١٧٢١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كيفية قسم الخمس من الغنائم.

واختلف العلماء في كيفية قسم الخمس على أقوال ستّة.

الأول: قالت طائفة: يقسم الخمس على ستّة، فيجعل السُدس للكعبة، وهو الذي لله. والثاني لرسول الله ﷺ. والثالث لذوي القربى. والرابع لليتامى. والخامس للمساكين. والسادس لابن السبيل. وقال بعض أصحاب هذا القول؛ يردّ السهم الذي لله على ذوي الحاجة.

الثاني: قال أبو العالية والربيع: تقسم الغنيمة على خمسة، فيعزل منها سهم واحد، وتقسم الأربعة على الناس، ثم يضرب بيده في السهم الذي عزله فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، ثم يقسم بقية السهم الذي عزله على خمسة، سهم للنبي ﷺ، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

الثالث: قال المنهال بن عمرو: سألت عبد الله بن محمد بن علي وعلي بن الحسين عن الخمس فقال: هو لنا. قلت لعليّ: إن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ **واليتامى والمساكين وابن السبيل** ﴾[1] فقال: أيتامنا ومساكيننا.

الرابع: قال الشافعي: يقسم على خمسة. ورأى أن سهم الله ورسوله واحد، وأنه يصرف في مصالح المؤمنين، والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورين في الآية.

الخامس: قال أبو حنيفة: يقسم على ثلاثة: اليتامى والمساكين وابن السبيل. وارتفع عنده حكم قرابة رسول الله ﷺ بموته، كما ارتفع حكم سهمه. قالوا ويبدأ من الخمس بإصلاح القناطر، وبناء المساجد، وأرزاق القضاة والجند. ورُوِيَ نحو هذا عن الشافعي ـ أيضًا ـ.

السادس: قال مالك: هو موكول إلى نظر الإمام واجتهاده. فيأخذ منه من غير تقدير، ويعطي منه القرابة باجتهاد، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. وبه قال الخلفاء الأربعة، وبه عملوا. وعليه يدلّ قوله ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلّا الخمس والخمس مردود عليكم». فإنه لم يقسه أخماسًا ولا أثلاثًا، وإنما ذكر في الآية مَن ذكر على وجه التنبيه

---

(١) آية ٧ ـ الحشر.

عليهم، لأنهم من أهم مَن يدفع إليه. قال الزجّاج محتجًا لمالك: قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل** ﴾[1] وللرجل جائز بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك. وذكر النسائي عن عطاء قال: خُمس الله وخُمس رسوله واحد، كان رسول الله ﷺ يحمل منه ويعطي منه ويضعه حيث شاء ويصنع به ما شاء.

١٧٢٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كيفية قسمة الأربعة الأخماس.

ليس في كتاب الله ـ تعالى ـ دلالة على تفضيل الفارس على الراجل، بل فيه أنهما سواء، لأن الله ـ تعالى ـ جعل الأربعة أخماس لهم ولم يخصّ راجلًا من فارس. ولولا الأخبار الواردة عن النبي ﷺ لكان الفارس كالراجل، والعبد كالحر، والصبي كالبالغ. وقد اختلف العلماء في قسمة الأربعة الأخماس، فالذي عليه عامّة أهل العلم فيما ذكر ابن المنذر أنه يُسهِم للفارس سهمان، وللراجل سهم. وممّن قال ذلك مالك بن أنس ومَن تبعه من أهل المدينة. وكذلك قال الأوزاعي ومَن وافقه من أهل الشام. وكذلك قال الثّوري ومَن وافقه من أهل العراق. وهو قول الليث بن سعد ومَن تبعه من أهل مصر. وكذلك قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه وبه قال أحمد بن حنبل وإسحٰق وأبو ثور ويعقوب ومحمد. قال ابن المنذر: ولا نعلم أحدًا خالف ذلك إلاّ النعمان فإنه خالف فيه السُّنن وما عليه جلّ أهل العلم في القديم والحديث. قال: لا يسهم للفارس إلاّ سهم واحد.

قلت: ولعلّه شبّه عليه بحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، وللراجل سهمًا. خرّجه الدارقطني وقال: قال الرمادي كذا يقول ابن نمير قال لنا النيسابوري: هذا عندي وَهَم من ابن أبي شيبة أو من الرمادي، لأن أحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن عمر بخلاف هذا، وهو أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهمًا له وسهمين لفرسه، هكذا رواه عبد الرحمن بن بشر عن عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، وذكر الحديث. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا. وهذا نص. وقد روى الدارقطني عن الزبير قال: أعطاني رسول الله ﷺ أربعة أسهم يوم بدر، سهمين لفرسي وسهمًا لي وسهمًا لأمي من ذوي القرابة. وفي رواية: وسهمًا لأمه سهم ذوي القربى. وخرج عن بشير بن عمرو بن محصن قال: أسهم رسول الله ﷺ لفرسيٌ أربعة أسهم، ولي سهمًا، فأخذت خمسة أسهم. وقيل: إن ذلك راجع إلى اجتهاد الإمام، فينفذ ما رأى. والله أعلم.

---

(١) آية ٢١٥ ـ البقرة.

١٧٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في محل الأنفال.

اختلف العلماء في محل الأنفال على أربعة أقوال:

الأول: محلها فما شذّ عن الكافرين إلى المسلمين وأخذ بغير حرب.

الثاني: محلها الخمس.

الثالث: خمس الخمس.

الرابع: رأس الغنيمة، حسب ما يراه الإمام.

ومذهب مالك رحمه الله أن الأنفال مواهب الإمام من الخمس، على ما يرى من الاجتهاد، وليس في الأربعة الأخماس نفل، وإنما لم يرَ النفل من رأس الغنيمة لأن أهلها معيَّنون وهم المُوجِفون، والخمس مردود قسمه إلى اجتهاد الإمام. وأهله غير معينين. قال ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم». فلم يمكن بعد هذا أن يكون النفل من حق أحد، وإنما يكون من حق رسول الله ﷺ وهو الخمس. هذا هو المعروف من مذهبه. وقد رُوِيَ عنه أن ذلك من خمس الخمس. وهو قول ابن المسيب والشافعي وأبي حنيفة. وسبب الخلاف حديث ابن عمر، رواه مالك قال: بعث رسول الله ﷺ سرية قِبَلَ نجد فغنموا إبلاً كثيرة، وكانت سهمانهم اثني عشر بعيرًا أو أحد عشر بعيرًا، ونُفِّلوا بعيرًا بعيرًا. هكذا رواه مالك على الشك في رواية يحيىٰ عنه، وتابعه على ذلك جماعة رواةِ الموطأ إلاّ الوليد بن مسلم فإنه رواه عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، فقال فيه: فكانت سهمانهم اثني عشر بعيرًا، ونُفِّلوا بعيرًا بعيرًا. ولم يشك. وذكر الوليد بن مسلم والحكم بن نافع عن شعيب بن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر قال: بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قِبَل نجد ـ في رواية الوليد: أربعة آلاف ـ وانبعثت سرية من الجيش ـ في رواية الوليد: فكنت ممّن خرج فيها ـ فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرًا، ونَفَّل أهل السرية بعيرًا بعيرًا، فكان سهمانهم ثلاثة عشر بعيرًا، ذكره أبو داود. فاحتجّ بهذا مَن يقول: إن النفل إنما يكون من جملة الخمس. وبيانه أن هذه السرية لو نُزِّلت على أن أهلها كانوا عشرة مثلاً أصابوا في غنيمتهم مائة وخمسين، أخرج منها خمسها ثلاثين وصار لهم مائة وعشرون، قُسمت على عشرة وجب لكل واحد اثنا عشر بعيرًا، اثنا عشر بعيرًا، ثم أعطى القوم من الخمس بعيرًا بعيرًا، لأن خُمس الثلاثين لا يكون فيه عشرة أبعرة، فإذا عرفت ما للعشرة عرفت ما للمائة والألف وأزيد. واحتجّ مَن قال: إن ذلك كان من خمس الخمس بأن قال: جائز أن يكون هناك ثياب تُباع ومتاع غير الإبل، فأعطى مَن لم يبلغه البعير قيمة البعير من تلك العُروض. ومما يعضد هذا ما روى مسلم في بعض طرق هذا الحديث: فأصبنا إبلاً وغنمًا، الحديث. وذكر محمد بن إسحٰق في هذا الحديث أن الأمير نَفَّلهم قبل القَسْم،

وهذا يوجب أن يكون النفل من رأس الغنيمة، وهو خلاف قول مالك. وقول مَن روى خلافه أولى لأنهم حُفَّاظ، قاله أبو عمر رحمه الله. وقال مكحول والأوزاعي: لا ينفل بأكثر من الثلث، وهو قول الجمهور من العلماء. فإن زادهم فلْيَفِ لهم ويجعل ذلك من الخمس. وقال الشافعي: ليس في النفر حدّ لا يتجاوزه الإمام.

١٧٢٤ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

ودلّ حديث ابن عمر[1] على ما ذكره الوليد والحكم عن شعيب، عن نافع أن السرية إذا خرجت من العسكر فغنمت أن العسكر شركاؤهم. وهذه مسألة وحُكْم لم يذكره في الحديث غير شعيب عن نافع، ولم يختلف العلماء فيه، والحمد لله.

١٧٢٥ ـ مسألة: جواز تنفيل الإمام من كل شيء.

واستحبّ مالك رحمه الله ألّا ينفل الإمام إلّا ما يظهر كالعمامة والفرس والسيف. ومنع بعض العلماء أن ينفِّل الإمام ذهبًا أو فضةً أو لؤلؤًا ونحوه. وقال بعضهم: النفل جائز من كل شيء. وهو الصحيح لقول عمر ومقتضى الآية[2]، والله أعلم.

١٧٢٦ ـ مسألة: لا يفاضل بين الفارس والراجل بأكثر من فرس واحد.

لا يفاضل بين الفارس والراجل بأكثر من فرس واحد، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يُسهِم لأكثر من فرس واحد، لأنه أكثر غناء وأعظم منفعة، وبه قال ابن الجهم من أصحابنا. ورواه سحنون عن ابن وهب. ودليلنا أنه لم تَرِد رواية عن النبي ﷺ بأن يُسهِم لأكثر من فرس واحد، وكذلك الأئمة بعده، ولأن العدو لا يمكن أن يقاتل إلّا على فرس واحد، وما زاد على ذلك فرفاهية وزيادة عدة، وذلك لا يؤثّر في زيادة السهمان، كالذي معه زيادة سيوف أو رماح، واعتبارًا بالثالث والرابع. وقد رُوِيَ عن سليمان بن موسى أنه يُسهِم لمَن كان عنده أفراس، لكل فرس سهم.

١٧٢٧ ـ مسألة: بيان مصرف ومحل الخمس من الغنائم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[3] ليست اللام لبيان الاستحقاق والملك، وإنما هي لبيان المصرِف والمحل. والدليل عليه ما رواه مسلم أن الفضل بن عباس وربيعة بن عبد المطّلب أتيا النبي ﷺ، فتكلم أحدهما فقال: يا رسول الله، أنت أبرّ الناس، وأوصل

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول... ﴾ الآية ١ ـ الأنفال.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى... ﴾ الآية ٤١ ـ الأنفال.

الناس، وقد بلغنا النكاح فجئنا لتؤمِّرنا على بعض هذه الصدقات، فنؤدّي إليك كما يؤدّي الناس، ونصيب كما يصيبون. فسكت طويلاً حتى أردنا أن نكلّمه، قال: وجعلت زينب تُلْمع إلينا من وراء الحجاب ألاّ تكلّماه، قال: ثم قال: «إن الصدقة لا تحلّ لآل محمد إنما هي أوساخ الناس ادعو لي مُحْمِية ـ وكان على الخمس ـ ونوفل بن الحارث بن عبد المطّلب» قال: فجاءاه فقال لمحمية: «أنكح هذا الغلام ابنتك» ـ للفضل بن عباس ـ فأنكحه. وقال لنوفل بن الحارث: «أنكح هذا الغلام ابنتك» يعني ربيعة بن عبد المطّلب. وقال لمحمية: أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا». وقال ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم». وقد أعطى جميعه وبعضه، وأعطى منه المؤلّفة قلوبهم، وليس ممّن ذكرهم الله في التقسيم، فدلّ على ما ذكرناه، والموفّق الإلّه.

١٧٢٨ ـ مسألة: لا يُسهِم إلاّ للعتاق من الخيل.

لا يُسهِم إلاّ للعتاق من الخيل، لما فيها من الكرّ والفرّ، وما كان من البراذين والهجن بمثابتها في ذلك. وما لم يكن كذلك لم يُسهِم له. وقيل: إن أجازها الإمام أسهم لها، لأن الانتفاع بها يختلف بحسب الموضع. فالهجن والبراذين تصلح للمواضع المتوعرة كالشِعاب والجبال، والعتاق تصلح للمواضع التي يتأتّى فيها الكرّ والفرّ، فكان ذلك متعلّقًا برأي الإمام. والعتاق: خيل العرب، والهجن والبراذين: خيل الروم.

١٧٢٩ ـ مسألة: الاختلاف في الإسهام للفرس الضعيف.

واختلف علماؤنا في الفرس الضعيف، فقال أشهب وابن نافع: لا يُسهِم له، لأنه لا يمكن القتال عليه فأشبه الكسير. وقيل: يُسهِم له لأنه يرجى برؤه. ولا يُسهِم للأعجف إذا كان في حيّز ما لا ينتفع به، كما لا يُسهِم للكسير. فأما المريض مرضًا خفيفًا مثل الرهيصن، وما يجري مجراه مما لا يمنعه المرض عن حصول المنفعة المقصودة منه فإنه يُسهِم له. ويعطي الفرس المستعار والمستأجَر، وكذلك المغصوب، وسهمه لصاحبه. ويستحق السهم للخيل وإن كانت في السفن ووقعت الغنيمة في البحر، لأنها مُعَدّة للنزول إلى البرّ.

١٧٣٠ ـ مسألة: لا حق في الغنائم للحشوة كالأُجراء والصُّنّاع الذين يصحبون الجيش للمعاش.

لا حقّ في الغنائم للحُشْوَة كالأُجراء والصُّنّاع الذين يصحبون الجيش للمعاش، لأنهم لم يقصدوا قتالاً ولا خرجوا مجاهدين. وقيل: يُسهم لهم لقوله ﷺ: «الغنيمة لمَن شهد الوقعة». أخرجه البخاري. وهذا لا حجّة فيه لأنه جاء بيانًا لمَن باشر الحرب وخرج إليه، وكفى ببيان الله ـ عزّ وجلّ ـ المقاتلين وأهل المعاش من المسلمين حيث جعلهم فرقتين

متميزتين، لكل واحدة حالها في حكمها فقال: ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله ﴾(١). إلّا أن هؤلاء إذا قاتلوا لا يضرّهم كونهم على معاشهم، لأن سبب الاستحقاق قد وجد منهم. وقال أشهب: لا يستحقّ أحد منهم وإن قاتل، وبه قال ابن القصّار في الأجير: لا يُسهِم له وإن قاتل. وهذا يردّه حديث سلمة بن الأكوع قال: «كنت تبيعًا لطلحة بن عبيد الله أسقي فرسه وأحُسُّه وأخدمه وآكل من طعامه، الحديث. وفيه: ثم أعطاني رسول الله ﷺ سهمين، سهم الفارس وسهم الراجل، فجمعهما لي. خرّجه مسلم. واحتجّ ابن القصّار ومَن قال بقوله بحديث عبد الرحمن بن عوف، ذكره عبد الرزاق، وفيه: فقال رسول الله ﷺ لعبد الرحمن: «هذه الثلاثة الدنانير حظّه ونصيبه من غزوته في أمر دنياه وآخرته».

١٧٣١ ـ مسألة: حكم الإسهام للعبيد والنساء والصبيان من الغنائم.

فأما العبيد والنساء فمذهب الكتاب أنه لا يُسهِم لهم ولا يُرْضخ. وقيل يرضخ لهم، وبه قال جمهور العلماء. وقال الأوزاعي: إن قاتلت المرأة أسهم لها. وزعم أن رسول الله ﷺ أسهم للنساء يوم خيبر. قال: وأخذ المسلمون بذلك عندنا. وإلى هذا القول مال ابن حبيب من أصحابنا. خرج مسلم عن ابن عباس أنه كان في كتابه إلى نجدة: تسألني هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهنّ فيداوين الجرحى ويُحْذين من الغنيمة، وأما بسهم فلم يضرب لهنّ وأما الصبيان فإن كان مُطيقًا للقتال ففيه عندنا ثلاثة أقوال: الإسهام ونفيه حتى يبلغ، لحديث ابن عمر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. والتفرقة بين أن يقاتل فيُسهِم له أو لا يقاتل فلا يُسهِم له. والصحيح الأول، لأمر رسول الله ﷺ في بني قريظة أن يقتل منهم مَن أنبت ويخلى منهم مَن لم ينبت. وهذه مراعاة لإطاقة القتال لا للبلوغ. وقد روى أبو عمر في الاستيعاب عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يعرض عليه الغلمان من الأنصار فيلحق مَن أدرك منهم، فعرضت عليا عامًا فألحق غلامًا وردّني، فقلت: يا رسول الله، ألحقته ورددتني، ولو صارعني صرعته. قال: فصارعني فصرعته فألحقني. وأما العبيد فلا يُسهِم لهم ـ أيضًا ـ ويرضخ لهم.

١٧٣٢ ـ مسألة: حكم الإسهام للكافر إذا حضر بإذن الإمام.

الكافر إذا حضر بإذن الإمام وقاتل ففي الإسهام له عندنا ثلاثة أقوال: الإسهام ونفيه، وبه قال مالك وابن القاسم. زاد ابن حبيب: ولا نصيب لهم. ويفرّق في الثالث ـ وهو لسحنون ـ بين أن يستقل المسلمون بأنفسهم فلا يُسهِم له، أو لا يستقلّوا ويفتقروا إلى معونته

(١) آية ٢٠ ـ المزّمّل.

فيُسهِم لـه. فإن لم يقاتل فلا يستحق شيئًا. وكذلك العبيد مع الأحرار. وقال الثّوري والأوزاعي: إذا استعين بأهل الذمّة أسهم لهم. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يُسهِم لهم، ولكن يرضخ لهم. وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يستأجرهم الإمام من مال لا مالك له بعينه. فإن لم يفعل أعطاهم سهم النبي ﷺ. وقال في موضع آخر: يرضخ للمشركين إذ قاتلوا مع المسلمين. قال أبو عمر: اتفق الجميع أن العبد، وهو ممّن يجوز أمانه، إذا قاتل لم يُسهِم له ولكن يرضخ، فالكافر بذلك أولى ألّا يُسهِم له.

١٧٣٣ ـ مسألة: لا حق للأعراب في الفيء والغنيمة.

لا حق لهم[١] في الفَيء والغنيمة، كما قال النبيّ ﷺ في صحيح مسلم من حديث بُريدة، وفيه: «ثم ادعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دال المهاجرين وأخبرم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوْا أن يتحوّلوا عنها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين».

١٧٣٤ ـ مسألة: لو خرج العبد وأهل الذمّة لصوصًا وأخذوا مال أهل الحرب فهو لهم ولا يخمّس.

لو خرج العبد وأهل الذمّة لصوصًا وأخذوا مال أهل الحرب فهو لهم ولا يخمس، لأنه لم يدخل في عموم قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾[٢] أحد منهم ولا من النساء. فأما الكفّار فلا مدخل لهم من غير خلاف. وقال سحنون. لا يخمس ما ينوب العبد. وقال ابن القاسم: يخمس، لأنه يجوز أن يأذن له سيده في القتال ويقاتل على الدين، بخلاف الكافر. وقال أشهب في كتاب محمد: إذا خرج العبد والذمّيّ من الجيش وغنما فالغنيمة للجيش دونهم.

١٧٣٥ ـ مسألة: مَن حضر بعد انقضاء القتال فلا يُسهِم له.

سبب استحقاق السهم شهود الوقعة لنصر المسلمين، على ما تقدّم فلو شهد آخر الوقعة استحقّ. ولو حضر بعد انقضاء القتال فلا. ولو غاب بانهزام فكذلك. فإن كان قصد التحيّز إلى فئة فلا يسقط استحقاقه. روى البخاري وأبو داود أن رسول الله ﷺ بعث أبان بن سعيد على سَرِيّة من المدينة قِبل نجد، فقَدِمَ أبان بن سعيد وأصحابه على رسول الله ﷺ

---

(١) أي الأعراب.

(٢) آية ٤١ ـ الأنفال.

بخيبر بعد أن فتحها، وإن حُزُم خيلهم ليف، فقال أبّان: أقسم لنا يا رسول الله قال أبو هريرة: لا تقسم لهم يا رسول الله. فقال أبّان: أنت بها يا وَبْرًا تحَدَّر علينا من رأس ضالٍّ. فقال رسول الله ﷺ: «اجلس يا أبّان» ولم يقسم لهم رسول الله ﷺ.

١٧٣٦ ـ مسألة: الاختلاف في ثبوت الإسهام لمَن خرج لشهود الواقعة فمنعه العذر منه كمرض وخلافه.

واختلف العلماء فيمَن خرج لشهود الوقعة فمنعه العذر منه كمرض، ففي ثبوت الإسهام له ونفيه ثلاثة أقوال: يفرّق في الثالث، وهو المشهور، فيثبته إن كان الضلال قبل القتال وبعد الإدراب، وهو الأصح، قاله ابن العربي. وينفيه إن كان قبله وكمَن بعثه الأمير من الجيش في أمر من مصلحة الجيش فشغله ذلك عن شهود الوقعة فإنه يُسهم له، قاله ابن الموّاز، ورواه ابن وهب وابن نافع عن مالك. ورُوِيَ لا يُسهم له بل يرضخ له لعدم السبب الذي يستحق به السهم، والله أعلم. وقال أشهب: يُسهِم للأسير وإن كان في الحديد. والصحيح أنه لا يُسهِم له، لأنه مِلْك مُستَحَقٌّ بالقتال، فمَن غاب أو حضر مريضًا كمَن لم يحضر.

١٧٣٧ ـ مسألة: لا يُسهِم للغائب المطلق عن المعركة.

الغائب المطلق لا يُسهَم له، ولم يُسهِم رسول الله ﷺ لغائب قطّ إلاّ يوم خيبر، فإنه أسهم لأهل الحديبية مَن حضر منهم ومَن غاب، لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها** ﴾[١]، قاله موسى بن عقبة. ورُوِيَ ذلك عن جماعة من السّلف. وقسم يوم بدر لعثمان ولسعيد بن زيد وطلحة، وكانوا غائبين، فهم كمَن حضرها إن شاء الله ـ تعالى ـ. فأما عثمان فإنه تخلّف على رُقَيّة بنت رسول الله ﷺ بأمره من أجل مرضها. فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره، فكان كمَن شهدها. وأما طلحة بن عبيد الله فكان بالشام في تجارة فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره، فيُعَدّ كذلك في أهل بدر. وأما سعيد بن زيد فكان غائبًا بالشام أيضًا فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره. فهو معدود في البدريين. قال ابن العربي: أما أهل الحديبية فكان ميعادًا من الله اختصّ به أولئك النفر فلا يشاركهم فيه غيرهم. وأما عثمان وسعيد وطلحة فيحتمل أن يكون أسهم لهم من الخمس، لأن الأمة مُجمِعة على أن مَن بقي لعذر فلا يُسهَم له.

---

(١) آية ٢٠ ـ الفتح.

١٧٣٨ ـ مسألة: الاختلاف في مصرف ما كان من الفيء لرسول الله ﷺ بعد وفاته.

قوله تعالى: ﴿ **مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى** ﴾[1] قال ابن عباس: هي قُرَيْظَة والنَّضير، وهما بالمدينة وفَدَك، وهي على ثلاثة أيام من المدينة وخَيْبَر. وقُرَى عُرَينة ويَنْبُع جعلها الله لرسوله. وبيّن أن في ذلك المال الذي خصّه بالرسول عليه السلام سُهْمانًا لغير الرسول نظرًا منه لعباده. وقد تكلم العلماء في هذه الآية والتي قبلها، هل معناهما واحد أو مختلف، والآية التي في الأنفال؛ فقال قوم من العلماء: إن قوله تعالى: ﴿ **ما أفاء الله على رَسُولِهِ مِن أهلِ القُرَى** ﴾[2] منسوخ بما في سورة الأنفال من كون الخُمس لمَن سُمّيَ له، والأخماس الأربعة لمَن قاتل. وكان في أوّل الإسلام تُقسم الغَنِيمة على هذه الأصناف ولا يكون لمَن قاتل عليها شيء. وهذا قول يزيد بن رُومان وقتادة وغيرهما. ونحوه عن مالك. وقال قوم: إنما غنم بصلح من غير إيجاف خَيْل ولا رِكاب؛ فيكون لمَن سمّى الله تعالى فيه فَيْئًا والأولى للنبيّ ﷺ خاصّة، إذا أخذ منه حاجته كان الباقي في مصالح المسلمين. وقال معمر: الأولى للنبيّ ﷺ. والثانية هي الجزية والخراج للأصناف المذكورة فيه. والثالثة الغنيمة في سورة الأنفال للغانمين. وقال قوم منهم الشافعيّ: إن معنى الآيتين واحد؛ أي ما حصل من أموال الكفّار بغير قتال قسم على خمسة أسهم؛ أربعة منها للنبيّ ﷺ. وكان الخمس الباقي على خمسة أسهم: سهم لرسول الله ﷺ أيضًا، وسهم لذوي القربى ـ وهم بنو هاشم وبنو المطّلب ـ لأنهم مُنِعوا الصدقة فجعل لهم حق في الفيء. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل. وأما بعد وفاة رسول الله ﷺ، فالذي كان من الفيء لرسول الله ﷺ يصرف عند الشافعيّ في قول إلى المجاهدين المترصّدين للقتال في الثغور؛ لأنهم القائمون مقام الرسول عليه الصلاة والسلام. وفي قول آخر له: يصرف إلى مصالح المسلمين من سدّ الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر، يُقدّم الأهم فالأهم؛ وهذا في أربعة أخماس الفيء. فأما السهم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته ﷺ بلا خلاف؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «ليس لي من غنائمكم إلّا الخمس والخمس مردود فيكم». وكذلك ما خلفه من المال غير موروث، بل هو صدقة يُصرف عنه إلى مصالح المسلمين؛ كما قال عليه السلام: «إنّا لا نورث ما تركناه صدقة». وقيل: كان مال الفيء لنبيّه ﷺ، لقوله تعالى: ﴿ **ما أفاء الله على رسولِهِ** ﴾[3] فأضافه إليه؛ غير أنه كان لا يتأثّل مالاً، إنما كان يأخذ بقدر حاجة عياله

(١) آية ٧ ـ الحشر.
(٢) آية ٧ ـ الحشر.
(٣) آية ٧ ـ الحشر.

ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. قال القاضي أبو بكر بن العربيّ: لا إشكال إنها ثلاثة معانٍ في ثلاث آيات؛ أما الآية الأولى فهي قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾[1]، ثم قال تعالى: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾[2] يعني من أهل الكتاب معطوفًا عليهم. ﴿ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾[3] يريد كما بيّنا؛ فلا حقّ لكم فيه، ولذلك قال عمر: إنها كانت خالصة لرسول الله ﷺ؛ يعني بني النضير وما كان مثلها. فهذه آية واحدة ومعنًى متّحد. الآية الثانية - قوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾[4] وهذا كلام مبتدأ غير الأوّل لمستحق غير الأوّل. وسمّى الآية الثانية آية الغنيمة، ولا شك في أنه معنًى آخر باستحقاق ثانٍ لمستحقٍّ آخر، بَيْدَ أن الآية الأولى والثانية، اشتركا في أن كل واحدة منهما تضمّنت شيئًا أفاءه الله على رسوله، واقتضت الآية الأولى أنه حاصل بغير قتال، واقتضت آية الأنفال أنه حاصل بقتال، وعريت الآية الثالثة وهي قوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ عن ذكر حصوله بقتال أو بغير قتال؛ فنشأ الخلاف من هٰهنا، فمن طائفة قالت: هي ملحقة بالأولى، وهو مال الصلح كله ونحوه. ومن طائفة قالت: هي ملحقة بالثانية وهي آية الأنفال. والذين قالوا إنها ملحقة بآية الأنفال اختلفوا؛ هل هي منسوخة - كما تقدّم - أو محكمة؟ وإلحاقها بشهادة الله بالأولى أوْلى؛ لأن فيه تجديد فائدة ومعنى. ومعلوم أن حمل الحرف من الآية فضلاً عن الآية على فائدة متجدّدة أولى من حمله على فائدة مُعادة». وروى ابن وهب عن مالك في قوله تعالى: ﴿ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾[5] بني النضير. لم يكن فيها خمس ولم يُوجَف عليها بخيل ولا ركاب. كانت صافية لرسول الله ﷺ، فقَسَمها بين المهاجرين وثلاثة من الأنصار؛ حسب ما تقدّم. وقوله: ﴿ مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ هي قُريظة، وكانت قريظة والخندق في يوم واحد. قال ابن العربي: قول مالك إن الآية الثانية في بني قُريظة، إشارةٌ إلى أن معناها يعود إلى آية الأنفال، ويلحقها النسخ. وهذا أقوى من القول بالإحكام. ونحن لا نختار إلاّ ما قسمنا وبيّنا أن الآية الثانية لها معنًى مجدّد حسب ما دلّلنا عليه. والله أعلم.

قلت: ما اختاره حَسَن. وقد قيل: إن سورة «الحشر» نزلت بعد الأنفال، فمن المُحال أن ينسخ المتقدّمُ المتأخر. وقال ابن أبي نَجيح: المال ثلاثة: مَغْنم، أوْ فَيْءٌ، أو صَدَقة؛ وليس منه درهم إلاّ وقد بيّن الله موضعه. وهذا أشبه.

---

(١) آية ٢ - الحشر.
(٢) آية ٧ - الحشر.
(٣) آية ٦ - الحشر.
(٤) آية ٦ - الحشر.
(٥) آية ٦ - الحشر.

١٧٣٩ ـ مسألة: في تقسيم أموال الفيء.

الأموال التي للأئمة والوُلاة فيها مَدْخَلٌ ثلاثةُ أضرُب: ما أُخِذَ من المسلمين على طريق التطهير لهم؛ كالصدقات والزكوات. والثاني: الغنائم؛ وهو ما يحصل في أيدي المسلمين من أموال الكافرين بالحرب والقهر والغَلَبة. والثالث: الفَيْء وهو ما رجع للمسلمين من أموال الكفّار عَفْوًا صَفْوًا من غير قتال ولا إيجاف؛ كالصلح والجِزْية والخَراج والعُشور المأخوذة من تجّار الكفّار. ومثله أن يهرب المشركون ويتركوا أموالهم أو يموت أحد منهم في دار الإسلام لا وارث له. فأما الصدقة فمصرفها الفقراء والمساكين والعاملين عليها؛ حسب ما ذكره الله تعالى، وأما الفَيْء فقسمته وقسمة الخمس سواء، والأمر عند مالك فيهما إلى الإمام، فإن رأى حبسهما لنوازل تنزل بالمسلمين فَعَل، وإن رأى قسمتهما أو قسمة أحدهما قَسَمه كلّه بين الناس، وسوّى فيه بين عَرَبِيِّهم ومَوْلاهم. ويبدأ بالفقراء من رجال ونساء حتى يَغْنَوْا، ويُعْطَى ذَوُو القربى من رسول الله ﷺ من الفيء سهمهم على ما يراه الإمام، وليس له حدّ معلوم. واختلف في إعطاء الغنيّ منهم؛ فأكثر الناس على إعطائه لأنه حقٌّ لهم. وقال مالك: لا يُعطى منه غير فقرائهم؛ لأنه جُعل لهم عِوَضًا من الصدقة. وقال الشافعي: أيما حصل من أموال الكفّار من غير قتال كان يقسم في عهد النبيّ ﷺ على خمسة وعشرين سهمًا: عشرون للنبيّ ﷺ يفعل فيها ما يشاء. والخُمس يقسم على ما يقسم عليه خُمس الغَنيمة. قال أبو جعفر أحمد بن نصر الدّاوُدِيّ: وهذا قولٌ ما سبقه به أحد علمناه، بل كان ذلك خالصًا له؛ كما ثبت في الصحيح عن عمر مبيِّنًا للآية. ولو كان هذا لكان قوله: ﴿ خالصةً لك مِنْ دُونِ المؤمنين ﴾[1] يدلّ على أنه يجوّز الموهوبة لغيره، وأن قوله: ﴿ خالِصةً يومَ القِيامةِ ﴾[2] يجوز أن يشركهم فيها غيرهم. وقد مضى قول الشافعيّ مستَوْعَبًا في ذلك والحمد لله. ومذهب الشافعيّ رضي الله عنه: أن سبيل خمس الفَيء سبيل خمس الغَنيمة، وأن أربعة أخماسه كانت للنبيّ ﷺ، وهي بعده لمصالح المسلمين. وله قول آخر: أنها بعده للمرصدين أنفسَهم للقتال بعده خاصة.

١٧٤٠ ـ مسألة: وجوب فداء الأسارى من بيت مال المسلمين.

قال علماؤنا: فداء الأسارى واجب وإن لم يبقَ درهم واحد. قال ابن خويزمنداد: تضمنت الآية[3] وجوب فكّ الأسرى، وبذلك وردت الآثار عن النبيّ ﷺ أنه فكّ الأسارى

---

(١) آية ٥٠ ـ الأحزاب. (٢) آية ٣٢ ـ الأعراف.

(٣) قوله تعالى: ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم . . . ﴾ الآية ٨٥ ـ البقرة.

وأمر بفكّهم، وجرى بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع. ويجب فكّ الأسارى من بيت المال، فإن لم يكن فهو فرض على كافّة المسلمين؛ ومَن قام به منهم أسقط الفرض عن الباقين.

١٧٤١ ـ مسألة: عدم جواز نقل مال البلد الذي جبي فيه إلّا لفاقة شديدة تنزل ببلد غيره.

قال علماؤنا: ويقسم كل مال في البلد الذي جُبِيَ فيه، ولا ينقل عن ذلك البلد الذي جُبِيَ فيه حتى يَغْنَوْا، ثم ينقل إلى الأقرب من غيرهم؛ إلّا أن ينزل بغير البلد الذي جُبِيَ فيه فاقةٌ شديدةٌ، فينتقل ذلك إلى أهل الفاقة حيث كانوا؛ كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أعوام الرَّمادة، وكانت خمسة أعوام أو ستة. وقد قيل عامين. وقيل: عام فيه اشتد الطاعون مع الجوع. وإن لم يكن ما وصفنا ورأي الإمام إيقاف الفَيْء أوقفه لنوائب المسلمين؛ ويعطي منه المنفوس ويبدأ بمَن أبوه فقير. والفيء حلال للأغنياء. ويستوي بين الناس فيه إلّا أنه يؤثّر أهل الحاجة والفاقة. والتفضيل فيه إنما يكون على قدر الحاجة. ويُعطي منه الغرماء ما يؤدّون به ديونهم. ويعطي منه الجائزة والصلة إن كان ذلك أهلًا، ويرزق القضاة والحكّام ومَن فيه منفعة للمسلمين. وأولاهم بتوفّر الحظّ منهم أعظمهم للمسلمين نفعًا. ومَن أخذ من الفيء شيئًا في الديوان كان عليه أن يغزو إذا غزى.

١٧٤٢ ـ مسألة: النهي عن الغلول في الغنائم.

ومعنى «يغل» عند جمهور أهل العلم أي ليس لأحد أن يغلّه، أي يخونه في الغنيمة، فالآية[١] في معنى نهي الناس عن الغلول في الغنائم، والتوعّد عليه. وكما لا يجوز أن يُخان النبي ﷺ لا يجوز أن يُخان غيره، ولكن خصّه بالذّكر لأن الخيانة معه أشدّ وقعًا وأعظم وزرًا، لأن المعاصي تعظم بحضرته لتعيّن توقيره. والوُلاة إنما هم على أمر النبي ﷺ فلهم حظّهم من التوقير. وقيل: معنى «يغل» أي ما غلّ نبيّ قطّ، وليس الغرض النهي.

١٧٤٣ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ ومَن يغلل يأتِ بما غلّ يوم القيامة ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ ﴾[٢] أي يأتي به حاملًا له على ظهره ورقبته، معذّبًا بحمله وثقله، ومرعوبًا بصوته، وموبّخًا بإظهار خيانته على رؤوس

(١) قوله تعالى: ﴿ وما كان لنبيٍّ أن يغلّ ومَن يغلل يأتِ بما غلّ يوم القيامة... ﴾ الآية ١٦١ ـ آل عمران.
(٢) آية ١٦١ ـ آل عمران.

الأشهاد؛ على ما يأتي. هذه الفضيحة التي يوقعها الله تعالى بالغال نظير الفضيحة التي توقع بالغادر، في أن ينصب له لواء عند استه بقدر غدرته. وجعل الله تعالى هذه المعاقبات حسبما يعهده البشر ويفهمونه، ألا ترى إلى قول الشاعر:

أَسُمَيُّ ويحَكِ هل سمعتِ بغُدْرةٍ   رفع اللواءُ لنا بها في المجْمعِ

وكانت العرب ترفع للغادر لواء، وكذلك يُطاف بالجاني مع جنايته. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فذكر الغلول فعظّمه وعظّم أمره ثم قال: «لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حمحمة فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك». وروى أبو داود عن سَمُرة بن جندب قال. كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالاً فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه، فجاء رجل يومًا بعد النداء بزمام من الشعر فقال: يا رسول الله هذا كان فيما أصبناه من الغنيمة. فقال: «أسمعت بلالاً ينادي ثلاثًا»؟ قال: نعم. قال: «فما منعك أن تجيء به»؟ فاعتذر إليه. فقال: «كلا أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله منك». قال بعض العلماء: أراد يوافي بوزر ذلك يوم القيامة، كما قال في آية أخرى: ﴿ **وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون** ﴾[1]. وقيل: الخبر محمول على شُهرة الأمر؛ أي يأتي يوم القيامة قد شهر الله أمره كما يشهر لو حمل بعيرًا له رغاء أو فرسًا له حمحمة.

قلت: وهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والتشبيه، وإذا دار الكلام بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة الأصل كما في كتب الأصول. وقد أخبر النبي ﷺ بالحقيقة، ولا عطر بعد عروس. ويقال: إن مَن غلّ شيئًا في الدنيا يمثل له يوم القيامة في النار، ثم يقال له: انزل إليه فخذه، فيهبط إليه، فإذا انتهى إليه حمله، حتى إذا انتهى إلى الباب سقط عنه إلى أسفل جهنم، فيرجع إليه فيأخذه، لا يزال هكذا إلى ما شاء الله. ويقال: «يأتِ بما غلّ» يعني تشهد عليه يوم القيامة تلك الخيانة والغلول.

(١) آية ٣١ ـ الأنعام.

١٧٤٤ ـ مسألة: إن الغلول كبيرة من الكبائر.

قال العلماء: والغلول كبيرة من الكبائر بدليل هذه الآية[١] وما ذكرناه من حديث[٢]، أبي هريرة: أنه يحمله على عنقه. وقد قال ﷺ في مُدْعِم: «والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذ يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً». قال: فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشِراك أو شِراكين إلى رسول الله ﷺ؛ فقال رسول الله ﷺ: «شراك أو شراكان من نار». أخرجه الموطأ. فقوله عليه السلام: «والذي نفسي بيده» وامتناعه من الصلاة على مَن غلّ دليل على تعظيم الغلول وتعظيم الذنب فيه وأنه من الكبائر، وهو من حقوق الآدميين ولا بدّ فيه من القصاص بالحسنات والسيئات، ثم صاحبه في المشيئة. وقوله: «شراك أو شراكان من نار» مثل قوله: «أدّوا الخياط والمخيط». وهذا يدلّ على أن القليل والكثير لا يحلّ أخذه في الغزو قبل المقاسم. إلاّ ما أجمعوا عليه من أكل المطاعم في أرض الغزو ومن الاحتطاب والاصطياد. وقد رُوِيَ عن الزهري أنه قال: لا يؤخذ الطعام في أرض العدو إلاّ بإذن الإمام. وهذا لا أصل له؛ لأن الآثار تخالفه، على ما يأتي. قال الحسن: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا افتتحوا المدينة أو الحصن أكلوا من السويق والدقيق والسّمن والعسل. وقال إبراهيم: كانوا يأكلون من أرض العدو الطعام في أرض الحرب ويعلفون قبل أن يخمسوا. وقال عطاء: في الغزاة يكونون في السرية فيصيبون أنحاء السمن والعسل والطعام فيأكلون، وما بقي ردّوه إلى إمامهم؛ وعلى هذا جماعة العلماء.

١٧٤٥ ـ مسألة: أن الغالّ لا يحرق متاعه.

وفي هذا الحديث[٣] دليل على أن الغالّ لا يحرق متاعه؛ لأن رسول الله ﷺ لم يحرق متاع الرجل الذي أخذ الشملة، ولا أحرق متاع صاحب الخرزات الذي ترك الصلاة عليه. ولو كان حرْق متاعه واجبًا لفعله ﷺ، ولو فعل لنقل ذلك في الحديث. وأما ما رُوِيَ عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا وجدتم الرجل قد غلّ فاحرقوا متاعه واضربوه». فرواه أبو داود والترمذي من حديث صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيف لا يحتجّ به. قال الترمذي: سألت محمدًا ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث فقال: إنما روى هذا صالح بن محمد وهو أبو واقد الليثي وهو منكر الحديث. وروى أبو داود عنه قال: غزونا مع الوليد بن هشام ومعنا سالم بن عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز، فغلّ رجل متاعًا فأمر الوليد بمتاعه فأُحرق، وطيف به ولم يعطه سهمه. قال أبو داود: وهذا أصحّ

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ومَن يغلل يأتِ بما غل يوم القيامة... ﴾ الآية ١٦١ ـ آل عمران.
(٢) انظر المسألة السابقة. (٣) انظر المسألة السابقة.

الحديثين. ورُوِيَ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغالّ وضربوه. قال أبو داود وزاد فيه علي بن بحر عن الوليد ـ ولم أسمعه منه ـ: ومنعوه سهمه. قال أبو عمر: قال بعض رواة هذا الحديث: واضربوا عنقه وأحرقوا متاعه. وهذا الحديث يدور على صالح بن محمد وليس ممّن يحتجّ به. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلّ دم امرىءٍ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث» وهو ينفي القتل في الغلول. وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: «ليس على الخائن ولا على المنتهب ولا على المختلس قطع» وهذا يعارض حديث صالح بن محمد وهو أقوى من جهة الإسناد. والغالّ خائن في اللغة والشريعة وإذا انتفى عنه القطع فأحرى القتل. وقال الطحاوي: لو صحّ حديث صالح المذكور احتمل أن يكون حين كانت العقوبات في الأموال، كما قال في مانع الزكاة: «إنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات الله تعالى». وكما قال أبو هريرة في ضالّة الإبل المكتومة: فيها غرامتها ومثلها معها. وكما روى عبد الله بن عمرو بن العاص في الثمر المعلّق غرامة مثليه وجلدات نكال. وهذا كله منسوخ، والله أعلم.

١٧٤٦ ـ مسألة: مَن غلّ في المغنم ووجد أخذ منه، وأُدّب وعوقب بالتعزير.

فإذا غلّ الرجل في المغنم ووجد أخذ منه، وأُدِّب وعُوقِبَ بالتعزير. وعند مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والليث: لا يحرق متاعه. وقال الشافعي والليث وداود: إن كان عالمًا بالنهي عوقب. وقال الأوزاعي: يحرق متاع الغالّ كله إلاّ سلاحه وثيابه التي عليه وسرجه، ولا تُنزَع منه دابّته، ولا يحرق الشيء الذي غلّ. وهذا قول أحمد وإسحٰق، وقاله الحسن، إلاّ أن يكون حيوانًا أو مصحفًا. وقال ابن خويزمنداد: ورُوِيَ أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ضربا الغالّ وأحرقا متاعه. قال ابن عبد البرّ: وممّن قال يحرق رَحْل الغالّ ومتاعه مكحول وسعيد بن عبد العزيز. وحجّة مَن ذهب إلى هذا حديث صالح المذكور. وهو عندنا حديث لا يجب به انتهاك حُرمة، ولا إنفاذ حكم؛ لما يعارضه من الآثار التي هي أقوى منه. وما ذهب إليه مالك ومَن تابعه في هذه المسألة أصحّ من وجهة النظر وصحيح الأثر. والله أعلم.

١٧٤٧ ـ مسألة: حكم الغالّ إذا افترق أهل العسكر ولم يصل إليه.

أجمع العلماء على أن للغالّ أن يردّ جميع ما غلّ إلى صاحب المقاسم قبل أن يفترق الناس إن وجد السبيل إلى ذلك، وأنه إذا فعل ذلك فهي توبة له، وخرج عن ذنبه. واختلفوا فيما يفعل به إذا افترق أهل العسكر ولم يصل إليه، فقال جماعة من أهل العلم: يدفع إلى

الإمام خُمسه ويتصدّق بالباقي. هذا مذهب الزهري ومالك والأوزاعي والليث والثّوري، ورُوِيَ عن عبادة بن الصامت ومعاوية والحسن البصري. وهو يشبه مذهب ابن مسعود وابن عباس، لأنهما كانا يريان أن يتصدّق بالمال الذي لا يعرف صاحبه، وهو مذهب أحمد بن حنبل. وقال الشافعي: ليس له الصدقة بمال غيره. قال أبو عمر: فهذا عندي فيما يمكن وجود صاحبه والوصول إليه أو إلى ورثته. وأما إن لم يكن شيء من ذلك فإن الشافعي لا يكره الصدقة حينئذ إن شاء الله. وقد أجمعوا في اللقطة على جواز الصدقة بها بعد التعريف وانقطاع صاحبها، وجعلوه إذا جاء مُخَيّرًا بين الأجْر والضمان، وكذلك المغصوب. وبالله التوفيق. وفي تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحلّ لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر، فمَن غصب شيئًا منها أُدِّبَ اتّفاقًا، على ما تقدّم.

١٧٤٨ ـ مسألة: حكم الغالّ إذا وطئ جارية أو سرق نصابًا.

وإن وطئ جاريةً أو سرق نصابًا فاختلفت العلماء في حدّ إقامة الحدّ عليه؛ فرأى جماعة أنه لا قطع عليه.

١٧٤٩ ـ مسألة: أن من الغلول هدايا العمّال.

ومن الغلول هدايا العمّال، وحكمه في الفضيحة في الآخرة حكم الغالّ. روى أبو داود في سُننه ومسلم في صحيحه عن أبي حميد الساعدي أن النبي ﷺ استعمل رجلًا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أهدي لي. فقام النبي ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: «ما بال العامل نبعثه فيجيء فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي ألا جلس في بيت أُمّه أو أبيه فينظر أيُهدى له أم لا. لا يأتي أحد منكم بشيء من ذلك إلّا جاء به يوم القيامة إن كان بعيرًا فله رغاء أو بقرة فلها خوار أو شاة تيعر ـ ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ثم قال: ـ اللّهمّ هل بلّغت اللّهمّ هل بلّغت». وروى أبو داود عن بريدة عن النبي ﷺ قال: «مَن استعملناه على عمل فرزقناه رزقًا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول». وروى أيضًا عن أبي مسعود الأنصاري قال: بعثني رسول الله ﷺ ساعيًا ثم قال: «انطلق أبا مسعود ولا ألفينّك يوم القيامة تأتي على ظهرك بعير من إبل الصدقة له رغاء قد غللته». قال: إذًا لا أنطلق. قال: إذًا لا أُكرهك». وقد قيّد هذه الأحاديث ما رواه أبو داود أيضًا عن المستورد بن شدّاد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «مَن كان لنا عاملًا فليكتسب زوجة فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادمًا فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنًا». قال: قال أبو بكر: أخبرت أن النبي ﷺ قال: «مَن اتخذ غير ذلك فهو غالّ أو سارق». والله أعلم.

١٧٥٠ ـ مسألة: أن من الغلول حبس الكتب عن أصحابها.

ومن الغلول حبس الكتب عن أصحابها، ويدخل غيرها في معناها. قال الزهري: إياك وغلول الكتب. فقيل له: وما غلول الكتب؟ قال: حبسها عن أصحابها وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿ وما كان لنبيّ أن يغلّ ﴾[1] أن يكتم شيئًا من الوحي رغبة أو رهبة أو مداهنة. وذلك أنهم كانوا يكرهون ما في القرآن من عيب دينهم وسبّ آلهتهم، فسألوه أن يطوي ذلك؛ فأنزل الله هذه الآية؛ قاله محمد بن بشّار. وما بدأنا به قول الجمهور.

١٧٥١ ـ مسألة: فائدة في النهي عن دخول أرض بها الطاعون أو الخروج منها.

روى الأئمة واللفظ للبخاري من حديث عامر بن سعد بن أبي وقّاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدّث سعدًا أن رسول الله ﷺ ذكر الوجع فقال: «رجز أو عذاب عُذِّب به بعض الأمم ثم بقي منه بقيّة فيذهب المرة ويأتي الأخرى فمَن سمع به بأرض فلا يَقْدمنّ عليه ومَن كان بأرض وقع بها فلا يخرج فرارًا منه». وأخرجه أبو عيسى الترمذي فقال: حدّثنا قتيبة: أنبأنا حمّاد بن زيد: عن عمرو بن دينار: عن عامر بن سعد: عن أُسامة بن زيد أن النبي ﷺ ذكر الطاعون فقال: «بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل فإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليها»، قال: حديث حسن صحيح. وبمقتضى هذه الأحاديث عمل عمر والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لما رجعوا من سَرْغَ حين أخبرهم عبد الرحمن بن عوف بالحديث، على ما هو مشهور في الموطأ وغيره. وقد كره قوم الفرار من الوباء والأرض السقيمة. رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: الفرار من الوباء كالفرار من الزحف. وقصة عمر في خروجه إلى الشام مع أبي عبيدة معروفة، وفيها: أنه رجع. وقال الطبري: في حديث سعد دلالة على أن على المرء توقّي المكاره قبل نزولها، وتجنّب الأشياء المخوفة قبل هجومها، وأن عليه الصبر وترك الجزع بعد نزولها؛ وذلك أنه ـ عليه السلام ـ نهى مَن لم يكن في أرض الوباء عن دخولها إذا وقع فيها، ونهى مَن هو فيها عن الخروج منها بعد وقوعه فيها فرارًا منه. فكذلك الواجب أن يكون حكم كل مُتّقٍ من الأمور غوائلها، سبيله في ذلك سبيل الطاعون. وهذا المعنى نظير قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تتمنّوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا».

قلت: وهذا هو الصحيح في الباب، وهو مقتضى قول الرسول ـ عليه السلام ـ وعليه

---

(١) آية ١٦١ ـ آل عمران.

عمل أصحابه البَرَرَة الكرام، وقد قال عمر لأبي عبيدة محتجًّا عليه لما قال له: أفرارًا من قدر الله! فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم، نفرّ من قدر الله إلى قدر الله. المعنى أي: لا محيص للإنسان عمّا قدّره الله له وعليه، ولكن أمرنا الله ـ تعالى ـ بالتحرّز من المخاوف والمهلكات، وباستفراغ الوسع في التوقّي من المكروهات. ثم قال له: أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديًا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله. فرجع عمر من موضعه ذلك إلى المدينة. قال الكيا الطبري: ولا نعلم خلافًا أن الكفّار أو قطّاع الطريق إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقة لأهلها بالقاصدين فلهم أن يتنحوا من بين أيديهم، وإن كانت الآجال المقدّرة لا تزيد ولا تنقص. وقد قيل: إنما نهى عن الفرار منه لأن الكائن بالموضع الذي الوباء فيه لعلّه قد أخذ بحظٍّ منه لاشتراك أهل ذلك الموضع في سبب ذلك المرض العامّ، فلا فائدة لفراره بل يضيف إلى ما أصابه من مبادىء الوباء مشقّات السفر فتتضاعف الآلام ويكثر الضّرر فيهلكون بكل طريق، ويطرحون في كل فجوة ومضيق، ولذلك يقال: ما فرّ أحد من الوباء فسَلِمَ؛ حكاه ابن المدائني. ويكفي في ذلك موعظة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا** ﴾[1] ولعلّه إن فرّ ونجا يقول: إنما نجوت من أجل خروجي عنه فيسوء اعتقاده. وبالجملة فالفرار منه ممنوع لما ذكرناه ولما فيه من تخلية البلاد، ولا تخلو من مستضعفين يصعب عليهم الخروج منها، ولا يتأتّى لهم ذلك، ويتأذّون بخلوّ البلاد من المياسير الذين كانوا أركانًا للبلاد ومعونة للمستضعفين. وإذا كان الوباء بأرض فلا يقدم عليه أحد أخذًا بالحزم والحذر والتحرّز من مواضع الضرر، ودفعًا للأوهام المشوّشة بنفس الإنسان؛ وفي الدخول عليه الهلاك، وذلك لا يجوز في حكم الله ـ تعالى ـ، فإن صيانة النفس عن المكروه واجبة، وقد يخاف عليه من سوء الاعتقاد بأن يقول: لولا دخولي في هذا المكان لَمَا نزل بي مكروه. فهذه فائدة النهي عن دخول أرض بها الطاعون أو الخروج منها، والله أعلم. وقد قال ابن مسعود: الطاعون فتنة على المُقيم والفارّ؛ أما الفارّ فيقول: بفراري نجوت، وأما المُقيم فيقول: أقمت فمتّ؛ وإلى نحو هذا أشار مالك حين سُئِلَ عن كراهة النظر إلى المجذوم فقال: ما سمعت فيه بكراهة، وما أرى ما جاء من النهي عن ذلك إلّا خيفة أن يفزعه أو يخيفه شيء يقع في نفسه؛ قال النبي ﷺ في الوباء: «إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه». وسُئِلَ ـ أيضًا ـ عن البلدة يقع فيها الموت والأمراض، هل يُكرَه الخروج منها؟ فقال: ما أرى بأسًا خرج أو أقام.

---

(١) آية ٢٤٣ ـ البقرة.

١٧٥٢ ـ مسألة: جواز الخروج من بلدة الطاعون على غير سبيل الفرار منه.

في قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا وقع الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه» دليل على أنه يجوز الخروج من بلدة الطاعون على غير سبيل الفرار منه، إذا اعتقد أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وكذلك حُكْم الداخل إذا أيقن أن دخوله لا يجلب إليه قدرًا لم يكن الله قدّره له؛ فمُباح له الدخول إليه والخروج منه على هذا الحدّ الذي ذكرناه، والله أعلم.

١٧٥٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن يستحق اسم المحاربة.

واختلف العلماء فيمَن يستحق اسم المحاربة؛ فقال مالك: المحارب عندنا مَن حمل على الناس في مصر أو في برية وكابرهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا ذَحْل ولا عداوة؛ قال ابن المنذر؛ اختلف عن مالك في هذه المسألة، فأثبت المحاربة في المصر مرة ونفى ذلك مرة؛ وقالت طائفة: حكم ذلك في المصر أو في المنازل والطرق وديار أهل البادية والقرى سواء وحدودهم واحدة؛ وهذا قول الشافعي وأبي ثور؛ قال ابن المنذر: كذلك هو لأن كلًا يقع عليه اسم المحاربة، والكتاب على العموم، وليس لأحد أن يُخرِج من جملة الآية[1] قومًا بغير حجة. وقالت طائفة: لا تكون المحاربة في المِصْر إنما تكون خارجًا عن المِصْر؛ هذا قول سفيان الثّوري وإسحق والنعمان. والمغتال كالمحارب وهو الذي يحتال في قتل إنسان على أخذ ماله، وإن لم يُشهِر السلاح لكن دخل بيته أو صحبه في سفر فأطعمه سُمّاً فقتله فيقتل حدًّا لا قودًا.

١٧٥٤ ـ مسألة: الاختلاف في حكم المحارب.

واختلفوا في حكم المحارب؛ فقالت طائفة: يُقام عليه بقدر فعله؛ فمَن أخاف السبيل وأخذ المال قُطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله ثم صُلِبَ، فإذا قتل ولم يأخذ المال قتل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يقتل نُفِيَ؛ قاله ابن عباس، ورُوِيَ عن أبي مجلز والنخعي وعطاء الخراساني وغيرهم. وقال أبي يوسف: إذا أخذ المال وقتل صلب وقتل على الخشبة؛ قال الليث: بالحِربَة مصلوبًا. وقال أبو حنيفة: إذا قَتل قُتِل، وإذا أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخذ المال وقتل فالسلطان مُخَيّر فيه، إن شاء قطع يده ورجله وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه؛ قال أبو يوسف: القتل يأتي على كل شيء. ونحوه قول الأوزاعي. وقال الشافعي: إذا أخذ المال

---

(١) قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض...﴾ الآية ٣٣ ـ المائدة.

قطعت يده اليمنى وحسمت، ثم قطعت رجله اليسرى وحسمت وخُلِّيَ؛ لأن هذه الجناية زادت على السرقة بالحرابة، وإذا قَتل قُتل، وإذا أخذ المال وقَتل قُتل وصُلب؛ ورُوِيَ عنه أنه قال: يُصلَب ثلاثة أيام؛ قال: وإن حضر وكَثَّر وهِيبَ وكان ردءاً للعدو حبس. وقال أحمد: إن قتل قتل، وإن أخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعي. وقال قوم: لا ينبغي أن يصلب قبل القتل فيُحال بينه وبين الصلاة والأكل والشرب؛ وحُكِيَ عن الشافعي: أكره أن يُقتَل مصلوبًا لنهي رسول الله ﷺ عن المُثلة. وقال أبو ثور: الإمام مُخَيَّر على ظاهر الآية[1]، وكذلك قال مالك، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحّاك والنخعي كلهم قال: الإمام مُخَيَّر في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأيّ الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصَّلب أو القطع أو النفي بظاهر الآية؛ قال ابن عباس: ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار؛ وهذا القول أشعر بظاهر الآية؛ فإن أهل القول الأول الذين قالوا إن «أو» للترتيب ـ وإن اختلفوا ـ فإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعون عليه حدّين فيقولون: يقتل ويصلب؛ ويقول بعضهم: يُصلَب ويُقتَل؛ ويقول بعضهم: تُقطَع يده ورِجله ويُنفَى؛ وليس كذلك الآية ولا معنى «أو» في اللغة؛ قاله النحّاس. واحتجّ الأوّلون بما ذكره الطبري عن أنس بن مالك أنه قال: سأل رسول الله ﷺ جبريل ـ عليه السلام ـ عن الحكم في المحارب فقال: «مَن أخاف السبيل وأخذ المال فأقطع يده ورِجله للأخذ ورجله للإخافة ومَن قتل فاقتله ومَن جمع ذلك فاصلبه». قال ابن عطيّة: وبقي النفي للمُخيف فقط والمُخيف في حُكْم القاتل، ومع ذلك فمالك يرى فيه الأخذ بأيسر العذاب والعقاب استحسانًا.

١٧٥٥ ـ مسألة: حكم المحارب الذي يظن الإمام أنه يعود إلى إفسادٍ أن يسجنه في البلد الذي يغرّب إليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾[2] اختلف في معناه؛ فقال السّدّيّ: هو أن يطلب أبدًا بالخيل والرجل حتى يُؤخذ فيُقام عليه حدّ الله، أو يخرج من دار الإسلام هربًا ممّن يطلبه؛ عن ابن عباس وأنس بن مالك ومالك بن أنس والحسن والسّدّيّ والضحّاك. وقتادة وسعيد بن جُبَير والربيع بن أنس والزهري. حكاه الرمّاني في كتابه؛ وحُكِيَ عن الشافعي أنهم يُخرَجون من بلد إلى بلد. ويُطْلَبون لتُقام عليهم الحدود؛ وقاله الليث بن سعد والزهري أيضًا. وقال مالك أيضًا: يُنفى من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره ويُحبَس فيه

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض جميعًا. . . ﴾ الآية ٣٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣٣ ـ المائدة.

كالزاني. وقال مالك أيضًا والكوفيون: نفيهم سجنهم فيُنفَى من سعة الدنيا إلى ضيقها، فصار كأنه إذا سُجن فقد نُفِيَ من الأرض إلاّ من موضع استقراره؛ واحتجّوا بقول بعض أهل السجون في ذلك:

خرجْنا من الدنيا ونحن من آهلِها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحْيا
إذا جاءنا السجّانُ يومًا لحاجةٍ عَجِبنا وقلنا جاء هذا من الدُّنيا

حكى مكحول أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أول مَن حبس في السجون وقال: أحبسه حتى أعلم منه التوبة، ولا أنفيه من بلد إلى بلد فيؤذيهم؛ والظاهر أن الأرض في الآية هي أرض النازلة وقد تجنّب الناس قديمًا الأرض التي أصابوا فيها الذنوب؛ ومنه الحديث «الذي ناء بصدره نحو الأرض المقدسة». وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب مَخُوف الجانب يُظنّ أنه يعود إلى حِرابة أو إفساد أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان غير مخوف الجانب فظن أنه لا يعود إلى جناية سُرِّح؛ قال ابن عطيّة: وهذا صريح مذهب مالك أن يغرب ويسجن حيث يغرب، وهذا على الأغلب في أنه مخوف، ورجّحه الطبري وهو الواضح؛ لأن نفيه من أرض النازلة هو نصّ الآية، وسجنه بعدُ بحسب الخوف منه، فإن تاب وفُهِمَت حاله سُرِّح.

١٧٥٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في مراعاة المال الذي يأخذه المحارب نصابًا كمراعاته في السارق.

قال ابن خويزمنداد: ولا يُراعَى المال الذي يأخذه المحارب نصابًا كما يُراعَى في السارق. وقد قيل: يُراعَى في ذلك النصاب ربع دينار؛ قال ابن العربي: قال الشافعي وأصحاب الرأي: لا يقطع من قطاع الطريق إلاّ مَن أخذ قدر ما تقطع فيه يد السارق؛ وقال مالك: يحكم عليه بحكم المحارب وهو الصحيح؛ فإن الله تعالى وقّت على لسان نبيّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ القطع في السرقة في ربع دينار، ولم يوقّت في الحرابة شيئًا بل ذكر جزاء المحارب، فاقتضى ذلك توفية الجزاء لهم على المحاربة عن حَبّة؛ ثم إن هذا قياس أصل على أصل وهو مختَلَف فيه، وقياس الأعلى بالأدنى والأدنى بالأسفل وذلك عكس القياس. وكيف يصحّ أن يُقاس المحارب على السارق وهو يطلب خطف المال فإن شعر به فرّ؛ حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال فإن منع أو صِيحَ عليه وحارب عليه فهو محارب يحكم عليه بحكم المحارب. قال القاضي ابن العربي: كنت في أيام حكمي بين الناس إذا جاءني أحد بسارق، وقد دخل الدار بسكّين يحبسه على قلب صاحب الدار وهو نائم، وأصحابه يأخذون مال الرجل، حكمت فيهم بحكم المحاربين، فافهموا هذا من أصل الدين، وارتفعوا إلى يفاع العلم عن حضيض الجاهلين.

قلت: اليَفَع أعلى الجبل ومنه غلام يَفَعَة إذا ارتفع إلى البلوغ؛ والحضيض الحُفرة في أسفل الوادي؛ كذا قال أهل اللغة.

١٧٥٧ ـ مسألة: عدم الخلاف في أن الحِرابة يُقتَل فيها مَن قتل، وإن لم يكن المقتول مكافئًا للقاتل.

ولا خلاف في أن الحِرابة يُقتل فيها مَن قُتل وإن لم يكن المقتول مكافئًا للقاتل؛ وللشافعي قولان: أحدهما ـ أنها تعتبر المكافأة لأنه قتل فاعتبر فيه المكافأة كالقصاص؛ وهذا ضعيف؛ لأن القتل هنا ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد العامّ من التخويف وسلب المال؛ قال الله تعالى: ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض** فسادًا أن يقتلوا ﴾[1] فأمر تعالى بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع شيئين محاربةً وسعيًا في الأرض بالفساد، ولم يخصّ شريفًا من وضيع، ولا رفيعًا من دنيء.

١٧٥٨ ـ مسألة: إذا خرج المحاربون فاقتتلوا مع القافلة فقَتَل بعض المحاربين ولم يَقْتُل بعض قُتل الجميع.

وإذا خرج المحاربون فاقتتلوا مع القافلة فقَتَل بعض المحاربين ولم يَقْتل بعض قُتل الجميع. وقال الشافعي: لا يُقتَل إلاّ مَن قتل؛ وهذا أيضًا ضعيف؛ فإن مَن حضر الوقيعة شركاء في الغنيمة وإن لم يقتل جميعهم؛ وقد اتفق معنا على قتل الرِّدْء وهو الطليعة فالمحارب أولى.

١٧٥٩ ـ مسألة: وجوب قتال المحاربين إذا أخافوا السبيل وقطعوا الطريق فإذا انهزموا لم يتبع منهم مدبرًا إلاّ أن يكون قد قتل وأخذ مالاً.

وإذا أخاف المحاربون السبيل وقطعوا الطريق وجب على الإمام قتالهم من غير أن يدعوهم، ووجب على المسلمين التعاون على قتالهم وكفّهم عن أذى المسلمين، فإن انهزموا لم يُتبع منهم مدبرًا إلاّ أن يكون قد قتل وأخذ مالاً. فإن كان كذلك أُتبع ليؤخَذ ويُقام عليه ما وجب لجنايته؛ ولا يُذَفَّف منهم على جريح إلاّ أن يكون قد قتل؛ فإن أخذوا ووجد في أيديهم مال لأحد بعينه رُدّ إليه أو إلى ورثته، وإن لم يوجد له صاحب جعل في بيت المال؛ وما أتلفوه من مال لأحد غرموه؛ ولا ديّة لمَن قتلوا إذا قُدّر عليهم قبل التوبة.

---

(١) آية ٣٣ ـ المائدة.

١٧٦٠ ـ مسألة: لا سبيل للإمام على المحاربين إذا تابوا وسقط عنهم ما كان حدًّا لله، وأُخذوا بحقوق الآدميين.

فإن تابوا وجاؤوا تائبين[1] لم يكن للإمام عليهم سبيل، وسقط عنهم ما كان حدًّا لله وأخذوا بحقوق الآدميين، فاقتصّ منهم من النفس والجراح، وكان عليهم ما أتلفوه من مال ودم لأوليائه في ذلك، ويجوز لهم العفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين؛ هذا مذهب مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. وإنما أخذ ما بأيديهم من الأموال وضمنوا قيمة ما استهلكوا؛ لأن ذلك غصب فلا يجوز ملكه لهم، ويُصرف إلى أربابه أو يوقفه الإمام عنده حتى يعلم صاحبه. وقال قوم من الصحابة والتابعين: لا يطلب من المال إلاّ بما وجد عنده، وأما ما استهلكه فلا يطلب به؛ وذكر الطبري ذلك عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه، وهو الظاهر من فعل عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بحارثة بن بدر الغداني فإنه كان محاربًا ثم تاب قبل القدرة عليه، فكتب له بسقوط الأموال والدم عنه كتابًا منشورًا؛ قال ابن خويزمنداد: واختلفت الرواية عن مالك في المحارب إذا أُقيم عليه الحدّ ولم يوجد له مال؛ هل يتبع دينًا بما أخذ، أو يسقط عنه كما يسقط عن السارق؟ والمسلم والذمّي في ذلك سواء.

١٧٦١ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾[2] استثنى جلّ وعزّ التائبين قبل أن يقدر عليهم، وأخبر بسقوط حقه عنهم بقوله: ﴿ فَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3]. أما القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط. ومَن تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفع، وتُقام الحدود عليه. وللشافعي قول أنه يسقط كل حدّ بالتوبة؛ والصحيح من مذهبه أن ما تعلّق به حق الآدمي قصاصًا كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه. وقيل: أراد بالاستثناء المشرك إذا تاب وآمن قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه الحدود؛ وهذا ضعيف؛ لأنه إن آمن بعد القدرة عليه لم يقتل أيضًا بالإجماع. وقيل: إنما لا يسقط الحدّ عن المحاربين بعد القدرة عليهم ـ والله أعلم ـ لأنهم متّهمون بالكذب في توبتهم والتصنّع فيها إذا نالتهم يد الإمام، أو لأنه لمّا قدّر عليهم صاروا بمعرض أن ينكل بهم فلم تُقبل توبتهم؛ كالمتلبّس بالعذاب من الأمم قبلنا، أو مَن صار إلى حال الغرغرة فتاب؛ فأما إذا تقدّمت توبتهم القدرة عليهم، فلا تهمة وهي نافعة، فأما الشُّرّاب والزناة والسرّاق إذا تابوا

(١) انظر المسألة السابقة.
(٢) آية ٣٤ ـ المائدة.
(٣) آية ٣٤ ـ المائدة.

وأصلحوا وعُرِفَ ذلك منهم، ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي له أن يحدّهم، وإن رفعوا إليه فقالوا تبنا لم يتركوا، وهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غُلِبوا. والله أعلم.

١٧٦٢ ـ مسألة: إجماع أهل العلم على أن السلطان وليّ مَن حارب.

وأجمع أهل العلم على أن السلطان وليّ مَن حارب؛ فإن قتل محارب أخا امرىءٍ أو أباه في حال المحاربة، فليس إلى طالب الدم من أمر المحارب شيء، ولا يجوز عفو وليّ الدم، والقائم بذلك الإمام؛ جعلوا ذلك بمنزلة حدّ من حدود الله تعالى.

١٧٦٣ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: المراد بالمحاربة الزنى والسرقة.

تفسير مجاهد لها[١]؛ قال مجاهد: المراد بالمحاربة في هذه الآية الزنى والسرقة؛ وليس بصحيح؛ فإن الله سبحانه بيّن في كتابه وعلى لسان نبيّه أن السارق تُقطَع يداه، وأن الزاني يُجلَد ويُغرّب إن كان بكرًا، ويُرجَم إن كان ثيّبًا مُحصَنًا. وأحكام المحارب في هذه الآية مخالف لذلك، اللّهمَّ إلاّ أن يريد إخافة الطريق بإظهار السلاح قصدًا للغلبة على الفروج، فهذا أفحش المحاربة، وأقبح من أخذ الأموال وقد دخل هذا في معنى قوله تعالى: ﴿ ويسعون في الأرض فسادًا ﴾[٢].

١٧٦٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن تؤخذ منه الجزية.

وقد اختلف العلماء فيمَن تؤخذ منه الجزية، فقال الشافعيّ رحمه الله. لا تُقبَل الجزية إلاّ من أهل الكتاب خاصّةً، عربًا كانوا أو عجمًا لهذه الآية، فإنهم هم الذين خُصّوا بالذكر فتوجّه الحكم إليهم دون مَن سواهم، لقوله عزّ وجلّ: ﴿ فاقْتُلوا المشركين حَيْثُ وجَدتموهُم ﴾. ولم يقل: حتى يعطوا الجزية كما قال في أهل الكتاب. وقال: وتُقبَل من المَجُوس بالسُّنّة، وبه قال أحمد وأبو ثور. وهو مذهب الثوريّ وأبي حنيفة وأصحابه. وقال الأوزاعي: تؤخذ الجزية من كل عابد وثَن أو نار أو جاحدٍ أو مكذّب. وقال مذهب مالك، فإنه رأى أن الجزية تؤخذ من جميع أجناس الشرك والجحد، عربيًا أو عجميًا، تَغلبيًا أو قرشيًا، كائنًا مَن كان، إلاّ المرتدّ. وقال ابن القاسم وأشهب وسُحنون: تؤخذ الجزية من مجوس العرب والأمم كلّها. وأما عَبدة الأوثان من العرب فلم يستَنّ الله فيهم جزية، ولا يبقى على الأرض منهم أحد، وإنما لهم القتال أو الإسلام. ويوجد لابن القاسم: أن الجزية

(١) قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله... ﴾ الآية ٣٣ ـ المائدة.
(٢) آية ٣٣ ـ المائدة.

تؤخذ منهم، كما يقوله مالك. وذلك في التفريع لابن الجَلّاب، وهو احتمال لا نصّ. وقال ابن وهب: لا تُقبَل الجزية من مجوس العرب وتُقبَل من غيرهم. قال: لأنه ليس في العرب مجوسيّ إلّا وجميعهم أسلم، فمَن وُجد منهم بخلاف الإسلام فهو مرتد، يُقتَل بكل حال إن لم يسلم، ولا تُقبَل منهم جزية. وقال ابن الجَهم: تُقبَل الجزية من كل مَن دانَ بغير الإسلام، إلّا ما أُجمِع عليه من كفّار قريش. وذكر في تعليل ذلك أنه إكرام لهم عن الذلّة والصَّغار، لمكانهم من رسول الله ﷺ. وقال غيره: إنما ذلك لأن جميعهم أسلم يوم فتح مكة. والله أعلم.

١٧٦٥ ـ مسألة: المجوس ممّن يؤخذ منهم الجزية.

وأما المجوس فقال ابن المنذر: لا أعلم خلافًا أن الجزية تؤخذ منهم. وفي الموطّأ: مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذُكر أمرُ المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم. فقال عبد الرحمن بن عَوف: أشهدُ لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «سُنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب». قال أبو عمر: يعني في الجزية خاصّة. وفي قول رسول الله ﷺ «سُنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب» دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب. وعلى هذا جمهور الفقهاء. وقد رُوِيَ عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب فبدّلوا. وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب مِن وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعيد البَقال، ذكره عبد الرزاق وغيره. قال ابن عطية: ورُوِيَ أنه قد كان بُعث في المجوس نبيّ اسمه زرادشت. والله أعلم.

١٧٦٦ ـ مسألة: الاختلاف في مقدار الجزية التي تؤخذ من المجوس.

لم يذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه مقدارًا للجزية المأخوذة منهم. وقد اختلف العلماء في مقدار الجزية المأخوذة منهم، فقال عطاء بن أبي رَباح: لا توقيت فيها، وإنما هو على ما صُولحوا عليه. وكذلك قال يحيى بن آدم وأبو عبيد والطبريّ، إلّا أن الطبري قال أقلّه دينار وأكثره لا حدّ له. واحتجّوا بما رواه أهل الصحيح عن عمرو بن عوف: أن رسول الله ﷺ صالح أهل البَحرَين على الجزية. وقال الشافعي: دينار على الغني والفقير من الأحرار البالغين لا يُنقص منه شيء، واحتجّ بما رواه أبو داود وغيره عن معاذ: أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارًا في الجزية. قال الشافعيّ: وهو المُبيّن عن الله تعالى مراده. وهو قول أبي ثَور. قال الشافعيّ: وإن صولحوا على أكثر من دينار جاز، وإن زادوا وطابت بذلك أنفسهم قُبِل منهم. وإن صولحوا على ضيافة ثلاثة أيام جاز، إذا كانت الضيافة معلومة في الخبز والشعير والتبن والإدام، وذَكر ما على الوسط من

ذلك وما على المُوسر، وذكر موضع النزول والكِنِّ من البرد والحرّ. وقال مالك فيما رواه عنه ابن القاسم وأشهب ومحمد بن الحارث وابن زَنجويه: إنها أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهمًا على أهل الورِق، الغني والفقير سواء ولو كان مجوسيًا. لا يُزاد ولا يُنقص على ما فرض عمر، لا يؤخذ منهم غيره. وقد قيل: إن الضعيف يُخفّف عنه بقدر ما يراه الإمام. وقال ابن القاسم: لا يُنقص من فرض عمر لعسر ولا يُزاد عليه لغنًى. قال أبو عمر: ويؤخذ من فقرائهم بقدر ما يحتملون ولو درهمًا. وإلى هذا رجع مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل: اثنا عشر، وأربعة وعشرون، وأربعون. قال الثَّوري: جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك ضرائب مختلفة، فللوالي أن يأخذ بأيّها شاء، إذا كانوا أهل ذِمّة. وأما أهل الصلح فما صُولحوا عليه لا غير.

١٧٦٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، والاختلاف في الرهبان.

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: والذي دلّ عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من الرجال المقاتلين، لأنه تعالى قال: ﴿ قَاتِلُوا الذين ﴾ إلى قوله: ﴿ حَتَّى يُعطُوا الجِزيَةَ ﴾[1] فيقتضي ذلك وجوبها على مَن يقاتل. ويدلّ على أنه ليس على العبد وإن كان مقاتلًا، لأنه لا مال له، ولأنه تعالى قال: ﴿ حتى يُعطُوا ﴾. ولا يقال لمَن لا يملك حتى يُعطِي. وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرّيّة والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني. واختُلف في الرهبان، فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تؤخذ منهم. قال مُطَرِّف وابن الماجِشُون: هذا إذا لم يترهّب بعد فرضها، فإن فرضت ثم ترهّب لم يُسقِطها ترهّبه.

١٧٦٨ ـ مسألة: يؤخذ من أهل الجزية العُشْر إذا خرجوا تجّارًا عن بلادهم التي أقرّوا فيها إلى غيرها وباعوا ونضّ ثمن ذلك بأيديهم.

إذا أعطى أهلُ الجزية الجزية لم يؤخذ منهم شيء من ثمارهم ولا تجارتهم ولا زرعهم، إلّا أن يتّجروا في بلاد غير بلادهم التي أُقِرّوا فيها وصُولحوا عليها. فإن خرجوا تجّارًا عن بلادهم التي أقرّوا فيها إلى غيرها أُخِذَ منهم العُشْر إذا باعوا ونضّ ثمن ذلك بأيديهم، ولو كان ذلك في السنة مرارًا، إلّا في حملهم الطعام: الحنطَة والزيتَ إلى المدينة ومكة خاصّة، فإنه يؤخذ منهم نصف العُشْر على ما فعل عمر، ومن أهل المدينة مَن لا يرى

---

(١) آية ٢٩ ـ التوبة.

أن يؤخذ من أهل الذمّة العُشْر في تجارتهم إلاّ مرّة في الحول، مثل ما يؤخذ من المسلمين. وهو مذهب عمر بن عبد العزيز وجماعةٍ من أئمة الفقهاء. والأوّل قول مالك وأصحابه.

١٧٦٩ ـ مسألة: حكم أهل الجزية إذا أدّوا جزيتهم التي ضُرِبَت عليهم أو صُولِحوا عليها.

إذا أدّى أهل الجزية جزيتهم التي ضُرِبَت عليهم أو صُولحوا عليها خُلِّيَ بينهم وبين أموالهم كلها، وبين كرومهم وعصرها ما ستروا خمورهم ولم يُعلنوا بيعها من مسلم، ومُنعوا من إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين، فإن أظهروا شيئًا من ذلك أُريقت الخمر عليهم، وأدّب مَن أظهر الخنزير وإن أراقها مسلم من غير إظهارها فقد تعدّى، ويجب عليه الضمان. وقيل: لا يجب، ولو غصبها وجب عليه ردّها. ولا يُعترَض لهم في أحكامهم ولا متاجرهم فيما بينهم بالرِّبا. فإن تحاكموا إلينا فالحاكم مخيّر، إن شاء حكم بينهم بما أنزل الله وإن شاء أعرض. وقيل: يحكم بينهم في المظالم على كل حال، ويؤخذ من قويّهم لضعيفهم، لأنه من باب الدّفع عنهم. وعلى الإمام أن يقاتل عنهم عدوّهم ويستعين بهم في قتالهم. ولا حظّ لهم في الفيء، وما صُولِحوا عليه من الكنائس لم يزيدوا عليها، ولم يمنعوا من إصلاح ما وَهَى منها، ولا سبيل لهم إلى إحداث غيرها. ويأخذون من اللباس والهيئة بما يبيّنون به من المسلمين، ويُمنَعون من التشبّه بأهل الإسلام. ولا بأس باشتراء أولاد العدوّ منهم إذا لم تكن لهم ذِمّة. ومَن لدّ في أداء جزيته أُدِّبَ على لَدَده وأُخِذَت منه صاغرًا.

١٧٧٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما وجبت الجزية عنه.

اختلف العلماء فيما وجبت الجزية عنه، فقال علماء المالكية: وجبت بدلاً عن القتل بسبب الكفر. وقال الشافعيّ: وجبت بدلاً عن الدم وسكنى الدار. وفائدة الخلاف أنّا إذا قلنا وجبت بدلاً عن القتل فأسلم سقطت عنه الجزية لما مضى، ولو أسلم قبل تمام الحول بيوم أو بعده عند مالك. وعند الشافعيّ أنها دَين مستقر في الذمّة فلا يسقطه الإمام كأجرة الدار. وقال بعض الحنفية بقولنا. وقال بعضهم: إنما وجبت بدلاً عن النصر والجهاد. واختاره القاضي أبو زيد وزعم أنه سرّ الله في المسألة. وقول مالك أصحّ، لقوله ﷺ: «ليس على مسلم جزية». قال سفيان: معناه إذا أسلم الذمّيّ بعد ما وجبت الجزية عليه بطلت عنه. أخرجه الترمذي وأبو داود. قال علماؤنا: وعليه يدلّ قوله: ﴿ حتى يُعطُوا الجزيَةَ عن يَدٍ وهم صاغرون ﴾ لأن بالإسلام يزول هذا المعنى. ولا خلاف أنهم إذا أسلموا فلا يؤدّون الجزية عن يَدٍ وهم صاغرون. والشافعيّ لا يأخذ بعد الإسلام على الوجه الذي قاله الله تعالى. وإنما يقول: إن الجزية دَين، وجبت عليه بسبب سابق وهو السّكنى أو توقّي شرّ القتل، فصارت كالديون كلها.

١٧٧١ ـ مسألة: إذا امتنع أهل الجزية من أداء ما عليهم من الجزية وجب على المسلمين غزوهم وقتالهم.

لو عاهد الإمام أهل بلد أو حصن ثم نقضوا عهدهم وامتنعوا من أداء ما يلزمهم من الجزية وغيرها، وامتنعوا من حكم الإسلام من غير أن يظلموا، وكان الإمام غير جائر عليهم، وجب على المسلمين غَزوُهم وقتالهم مع إمامهم. فإن قاتلوا وغلبوا حكم فيهم بالحكم في دار الحرب سواء. وقد قيل: هم ونساؤهم فَيء ولا خُمس فيهم، وهو مذهب.

١٧٧٢ ـ مسألة: إذا خرج أهل الجزية متلصّصين قاطعين الطريق فهم بمنزلة المحاربين المسلمين إذا لم يمنعوا الجزية.

فإن خرجوا[١] متلصّصين قاطعين الطريق فهم بمنزلة المحاربين المسلمين إذا لم يمنعوا الجزية. ولو خرجوا متظلّمين نُظر في أمرهم ورُدّوا إلى الذمّة وأُنصِفوا من ظالمهم، ولا يُسترقّ منهم أحد وهم أحرار. فإن نقض بعضهم دون بعض فمَن لم ينقض على عهده، ولا يؤخذ بنقض غيره، وتُعرف إقامتهم على العهد بإنكارهم على الناقضين.

١٧٧٣ ـ مسألة: جواز معاقبة مَن امتنع من أداء الجزية مع التمكّن، ولا تحلّ عقوبة مَن عجز عن أدائها.

روى مسلم عن هشام بن حَكيم بن حِزام ومرّ على ناس من الأنباط بالشأم قد أُقيموا في الشمس، وفي رواية: وصبّ على رؤوسهم الزيت. فقال: ما شأنهم؟ فقالوا: يحبسون في الجزية. فقال هشام: أشهدُ لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا». في رواية: وأميرهم يومئذ عمير بن سعد على فِلسطين، فدخل عليه فحدّثه فأمر بهم فخلُّوا. قال علماؤنا: أما عقوبتهم إذا امتنعوا من أدائها مع التمكّن فجائز، فأما مع تبيّن عجزهم فلا تحلّ عقوبتهم، لأن مَن عجز عن الجزية سقطت عنه. ولا يكلّف الأغنياء أداءها عن الفقراء. وروى أبو داود عن صفوان بن سليم عن عدّة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم أن رسول الله ﷺ قال: «مَن ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلّفه فوق طاقته أو أخذ شيئًا منه بغير طِيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة.

١٧٧٤ ـ مسألة: معنى ﴿عن يدٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَن يَدٍ﴾[٢] قال ابن عباس: يدفعها بنفسه غير مستنيب فيها أحدًا.

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾ الآية ٢٩ ـ التوبة.

روى أبو البختريّ عن سلمان فقال: مذمومين. وروى معمر عن قتادة قال: عن قهر. وقيل: ﴿ عن يد ﴾ عن إنعام منكم عليهم، لأنهم إذا أُخِذَت منهم الجزية فقد أنعم عليهم بذلك. عِكرمة: يدفعها وهو قائم والآخذ جالس، وقاله سعيد بن جُبَير. ابن العربيّ: وهذا ليس من قوله: ﴿ عن يدٍ ﴾ وإنما هو من قوله: ﴿ وهم صاغِرون ﴾.

١٧٧٥ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

روى الأئمة عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «اليد العليا خير من اليد السّفلى واليد العليا المُنفِقة والسفلى السائلة»، ورُوِيَ «اليد العُليا هي المُعطية». فجعل يد المعطِي في الصدقة عليا، وجعل المُعطي في الجزية سفلى. ويد الآخذ عليا، ذلك بأنه الرافع الخافض، يرفع مَن يشاء ويُخفض مَن يشاء، لا إلّه غيره.

١٧٧٦ ـ مسألة: حكم استخدام ما فضل من أهل الجزية.

عن حبيب بن أبي ثابت قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن أرض الخراج يعجز عنها أهلها أفاعمّرها وأزرعها وأؤدّي خراجها؟ فقال: لا. وجاءه آخر فقال له ذلك، فقال: لا، وتلا قوله تعالى: ﴿ قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا بِاليومِ الآخر ﴾ إلى قوله: ﴿ وهم صاغِرون ﴾[1] أيعمد أحدكم إلى الصّغار في عنق أحدهم فينتزعه فيجعله في عنقه! وقال كليب بن وائل: قلت لابن عمر اشتريت أرضًا، قال: الشراء حسن. قلت: فإني أعطي عن كل جَرِيب أرض درهمًا وقفيزَ طعام. قال: لا تجعل في عنقك صغارًا. وروى مَيمون بن مِهران عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ما يسرّني أن لي الأرض كلّها بجزية خمسة دراهم أقِرّ فيها بالصّغار على نفسي.

(١) آية ٢٩ ـ التوبة.

٣٩ ـ كتاب السبق والرمي

١٧٧٧ ـ مسألة: جواز المسابقة.

قوله تعالى: ﴿ نستبق ﴾[1] نفتعل، من المسابقة. وقيل: أي ننتضل، وكذا في قراءة عبد الله «إنّا ذهبنا ننتضل» وهو نوع من المسابقة، قاله الزجّاج. وقال الأزهري: النضال في السّهام، والرهان في الخيل، والمسابقة تجمعهما. قال القُشيري أبو نصر: ﴿ نستبق ﴾ أي في الرّمي، أو على الفرس، أو على الأقدام، والغرض من المسابقة على الأقدام تدريب النفس على العَدو، لأنه الآلة في قتال العدوّ، ودفع الذئب عن الأغنام. وقال السّدّيّ وابن حبّان: ﴿ نستبق ﴾ نشتدّ جريًا لنرى أيّنا أسبق. قال ابن العربي: المسابقة شِرعة في الشّريعة، وخَصلة بديعة، وعَون على الحرب، وقد فعلها ﷺ بنفسه وبخيله، وسابق عائشة رضي الله عنها على قدميه فسبقها، فلما كبر رسول الله ﷺ سابقها فسبقته، فقال لها: «هذه بتلك».

قلت: وسابق سَلَمة بن الأكوع رجلاً لما رجعوا من ذي قَرَد إلى المدينة فسبقه سَلمة، خرّجه مسلم.

١٧٧٨ ـ مسألة: شروط صحة المسابقة.

وروى مالك عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي قد أُضمِرت من الحَفْيَاء وكان أمدها ثَنيَّة الوَدَاع، وسابق بين الخيل التي لم تُضمَّر من الثَّنِيَّة إلى مسجد بني زُرَيق، وأن عبد الله بن عمر كان ممّن سابق بها، وهذا الحديث مع صحته في هذا الباب تضمن ثلاثة شروط، فلا تجوز المسابقة بدونها، وهي: أن المسافة لا بدّ أن تكون معلومة.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ قالوا يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا... ﴾ الآية ١٧ ـ يوسف.

الثاني ـ أن تكون الخيل متساوية الأحوال. الثالث ـ ألاّ يسابق المضمَّر مع غير المضمَّر في أمد واحد وغاية واحدة. والخيل التي يجب أن تُضمَّر ويسابق عليها، وتُقام هذه السُّنّة فيها هي الخيل المُعدّة لجهاد العدوّ لا لقتال المسلمين في الفتن.

١٧٧٩ ـ مسألة: جواز المسابقة بالنصال والإبل.

وأما المسابقة بالنِّصال والإبل، فروى مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ فنزلنا منزلاً فمِنّا مَن يُصلِح خِباءه، ومنّا مَن يَنتضِل، وذكر الحديث. وخرّج النّسائي عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا سَبَق إلاّ في نَصل أو خُفّ أو حافر». وثبت ذكر النّصل من حديث ابن أبي ذئب عن نافع بن أبي نافع عن أبي هُريرة، ذكره النّسائي، وبه يقول فقهاء الحجاز والعراق. وروى البخاري عن أنس قال: كان للنبيّ ﷺ ناقة تسمى العَضباء لا تُسبق ـ قال حُمَيد: أو لا تكاد تُسبَق ـ فجاء أعرابي على قعود فسبقها، فشقّ ذلك على المسلمين حتى عرفه، فقال: «حقٌّ على الله ألاّ يرتفع شيء من الدنيا إلاّ وضعه».

١٧٨٠ ـ مسألة: الإجماع على أن السّبق لا يجوز على وجه الرهان إلاّ في الخفّ والحافر والنصل.

أجمع المسلمون على أن السَّبَق لا يجوز على وجه الرهان إلاّ في الخفّ والحافر والنّصل، قال الشافعي: ما عدا هذه الثلاثة فالسَّبَق فيها قِمار. وقد زاد أبو البَختَري القاضي في حديث الخفّ والحافر والنّصل «أو جَناح» وهي لفظة وضعها للرشيد، فترك العلماء حديثه لذلك ولغيره من موضوعاته، فلا يكتب العلماء حديثه بحال. وقد رُوِيَ عن مالك أنه قال: لا سَبَق إلاّ في الخيل والرّمي، لأنه قوة على أهل الحرب، قال: وسَبَق الخيل أحبّ إلينا من سَبَق الرمي. وظاهر الحديث يسوّى بين السّبق على النُّجُب والسّبق على الخيل. وقد منع بعض العلماء الرّهان في كل شيء إلاّ في الخيل، لأنها التي كانت عادة العرب المراهنة عليها. ورُوِيَ عن عطاء أن المراهنة في كل شيء جائزة، وقد تُؤُوِّل قوله، لأن حمله على العموم يؤدّي إلى إجازة القمار، وهو محرّم باتفاق.

١٧٨١ ـ مسألة: أنواع السّبق وما يجوز منها وما لا يجوز.

لا يجوز السَّبَق في الخيل والإبل إلاّ في غاية معلومة وأمدٍ معلوم، كما ذكرنا، وكذلك الرمي لا يجوز السَّبَق فيه إلاّ بغاية معلومة ورَشق معلوم، ونوع من الإصابة، مشترط خَسقًا أو إصابة بغير شرط. والأسباق ثلاثة: سَبَق يعطيه الوالي والرجل غير الوالي من ماله متطوّعًا فيجعل للسابق شيئًا معلومًا، فمَن سبق أخذه. وسَبَق يخرجه أحد المتسابقين دون صاحبه،

فإن سبقه صاحبه أخذه، وإن سبق هو صاحبه أخذه، وحسن أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له، ولا يرجع إلى ماله ، وهذا مما لا خلاف فيه. والسَّبَق الثالث ـ اختلف فيه، وهو أن يخرج كل واحد منهما شيئًا مثل ما يخرجه صاحبه، فأيّهما سبق أحرز سَبَقه وسَبق صاحبه، وهذا الوجه لا يجوز حتى يُدخِلا بينهما محلِّلاً لا يأمنا أن يسبقهما، فإن سبق المحلِّل أحرز السَّبقين جميعًا وأخذهما وحده، وإن سبق أحد المتسابقين أحرز سَبقه وأخذ سبَق صاحبه، ولا شيء للمحلّل فيه، ولا شيء عليه. وإن سبق الثاني منهما الثالث كان كمَن لم يسبق واحد منهما. وقال أبو علي بن خيران ـ من أصحاب الشافعي ـ: وحكم الفرس المحلِّل أن يكون مجهولاً جريه، وسُمِّي محلِّلاً لأنه يحلِّل السَّبَق للمتسابقين أو له. واتفق العلماء على أنه إن لم يكن بينهما محلِّل واشترط كل واحد من المتسابقين أنه إن سبق أخذ سَبقه وسَبق صاحبه أنه قمار، ولا يجوز. وفي سُنن أبي داود عن أبي هُريرة عن النبيّ ﷺ قال: «مَن أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يَسبق فليس بقِمار ومَن أدخله وهو يأمن أن يَسبق فهو قِمار». وفي الموطأ عن سعيد بن المسيَّب قال: ليس برِهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلِّل، فإن سَبق أخذ السَّبَق، وإن سُبق لم يكن عليه شيء، وبهذا قال الشافعي وجمهور أهل العلم. واختلف في ذلك قول مالك، فقال مرة لا يجب المحلّل في الخيل، ولا نأخذ فيه بقول سعيد، ثم قال: لا يجوز إلاّ بالمحلّل، وهو الأجود من قوله.

١٧٨٢ ـ مسألة: لا يحمل على الخيل والإبل في المسابقة إلاّ محتلم ولو ركبها أربابها كان أولى.

ولا يحمل على الخيل والإبل في المسابقة إلاّ محتلم، ولو ركبها أربابها كان أولى، وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا يركب الخيل في السباق إلاّ أربابها. وقال الشافعي: وأقلّ السَّبَق أن يسبق بالهادي أو بعضه، أو بالكفل أو بعضه. والسَّبَق من الرماة على هذا النحو عنده، وقول محمد بن الحسن في هذا الباب نحو قول الشافعي.

مسائل التصوير

١٧٨٣ ـ مسألة: الردّ على مَن أجازوا التصوير.

حكى مكّي في الهداية له: أن فرقة تجوز التصوير، وتحتجّ بهذه الآية[1]. قال ابن عطيّة: وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم مَن يجوزه.

قلت: ما حكاه مكّي ذكره النحّاس قبله، قال النحّاس: قال قوم عمل الصور جائز لهذه الآية، ولمّا أخبر الله عزّ وجلّ عن المسيح. وقال قوم: قد صحّ النّهي عن النبي ﷺ عنها، والتوعّد لمَن عملها أو اتخذها، فنسخ الله عزّ وجلّ بهذا ما كان مُباحًا قبله، وكانت الحكمة في ذلك لأنه بعث عليه السلام والصور تعبد، فكان الأصلح إزالتها.

١٧٨٤ ـ مسألة: حجّة مَن قال: أن الصور ممنوعة.

مقتضى الأحاديث يدلّ على أن الصور ممنوعة، ثم جاء «إلّا ما كان رَقْمًا في ثوب» فخصّ من جملة الصور، ثم ثبتت الكراهية فيه بقوله عليه السلام لعائشة في الثوب: «أَخّريه عنّي فإني كلما رأيته ذكرت الدنيا». ثم بهتكه الثوب المصوّر على عائشة منع منه، ثم بقطعها له وسادتين حتى تغيّرت الصورة وخرجت عن هيئتها، فإن جواز ذلك إذا لم تكن الصورة فيه متّصلة الهيئة، ولو كانت متصلة الهيئة لم يجز، لقولها في النمرقة المصوّرة: اشتريتها لك لتقعد عليها وتَوسَّدَها، فمنع منه وتوعّد عليه. وتبيّن بحديث الصلاة إلى الصور أن ذلك جائز في الرقم في الثوب ثم نسخه المنع منه. فهكذا استقام الأمر فيه والله أعلم، قاله ابن العربي.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات... ﴾ الآية ١٣ ـ سبأ.

١٧٨٥ ـ مسألة: بعض الآثار في منع الصور.

روى مسلم عن عائشة قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال رسول الله ﷺ: «حولي هذا فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا». قالت: وكانت لنا قطيفة كنّا نقول علمها حرير، فكنّا نلبسها. وعنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا مستترة بقرام فيه صورة، فتلوّن وجهه، ثم تناول الستر فهتكه، ثم قال: «إن من أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله عزّ وجلّ». وعنها: أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سَهْوة، فكان النبي ﷺ يصلّي إليه فقال: «أخّريه عنّي» قالت: فأخّرته فجعلته وسادتين. قال بعض العلماء: ويمكن أن يكون تهتيكه عليه السلام الثوب وأمره بتأخيره ورعًا، لأن محل النبوّة والرسالة الكمال. فتأمّله.

١٧٨٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قال المزني عن الشافعي: إن دُعِيَ رجل إلى عرس فرأى صورة ذات روح أو صورًا ذات أرواح، لم يدخل إن كانت منصوبة. وإن كانت توطأ فلا بأس، وإن كانت صور الشجر. ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلّقة مكروهة غير محرّمة. وكذلك عندهم ما كان خرطًا أو نقشًا في البناء. واستثنى بعضهم «ما كان رقمًا في ثوب»، لحديث سهل بن حنيف.

قلت: لعن رسول الله ﷺ المصوّرين ولم يستثنِ. وقوله: «إن أصحاب هذه الصور يعذّبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم» ولم يستثنِ. وفي الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج عنق من النار يوم القيامة له عينان تبصران وأُذنان تسمعان ولسان ينطق يقول إني وكّلت بثلاث بكل جبّار عنيد وبكل مَن دعا مع الله إلّهًا آخر وبالمصورين» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وفي البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة المصوّرون». يدلّ على المنع من تصوير شيء، أيَّ شيء كان. وقد قال جلّ وعزّ: ﴿ **ما كان لكم أن تنبتوا شجرها** ﴾[1].

١٧٨٧ ـ مسألة: جواز أن تكون لُعَب البنات من التصاوير.

وقد استثنى من هذا الباب لُعَب البنات، لما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت سبع سنين، وزفّت إليه وهي بنت تسع ولُعَبها معها، ومات عنها وهي بنت ثمانٍ عشرة سنة. وعنها أيضًا قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي

---

(١) آية ٦٠ ـ النمل.

صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل ينقمعن منه فيسرّبهنّ إليّ فيلعبن معي. خرّجهما مسلم. قال العلماء: وذلك للضرورة إلى ذلك وحاجة البنات حتى يتدرّبن على تربية أولادهنّ. ثم إنه لا بقاء لذلك، وكذلك ما يصنع من الحلاوة أو من العجين لا بقاء له، فرخّص في ذلك، والله أعلم.

١٧٨٨ ـ مسألة: الأولى منع تصوير شيء سواء كان له روح أم لم يكن.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾[1]، قال أبو حاتم: تقديره، آلهتكم خير أم مَن خلق السمٰوات والأرض، ومعناه: قدر على خلقهنّ. وقيل: المعنى، أعبادة ما تعبدون من أوثانكم خير أم عبادة مَن خلق السمٰوات والأرض؟. فهو مردود على ما قبله من المعنى، وفيه معنى التوبيخ لهم، والتنبيه على قدرة الله عزّ وجلّ وعجز آلهتهم ﴿ فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾[2] الحديقة البستان الذي عليه حائط. والبهجة المنظر الحسن. قال الفرّاء: الحديقة البستان المحظّر عليه حائط، وإن لم يكن عليه حائط فهو البستان وليس بحديقة. وقال قتادة وعكرمة: الحدائق النخل ذات بهجة، والبهجة الزينة والحُسْن، يبهج به مَن رآه. ﴿ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَا ﴾[3] «ما» للنفي ومعناه الحَظْر والمنع من فعل هذا، أي ما كان للبشر، ولا يتهيّأ لهم، ولا يقع تحت قدرتهم، أن ينبتوا شجرها، إذ هم عَجَزَة عن مثلها، لأن ذلك إخراج الشيء من العدم إلى الوجود.

قلت: وقد يستدلّ من هذا على منع تصوير شيء سواء كان له روح أم لم يكن، وهو قول مجاهد. ويعضده قوله ﷺ: «قال الله عزّ وجلّ ومَن أظلم ممّن ذهب يخلق خلقًا كخلقي فليخلقوا ذرّة أو ليخلقوا حبّة أو ليخلقوا شعيرة» رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عزّ وجلّ» فذكره، فعمّ بالذمّ والتهديد والتقبيح كلّ مَن تعاطى تصوير شيء مما خلقه الله وضاهاه في التشبيه في خلقه فيما انفرد به سبحانه من الخلق والاختراع وهذا واضح. وذهب الجمهور إلى أن تصوير ما ليس فيه روح يجوز هو والاكتساب به. وقد قال ابن عباس للذي سأله أن يصنع الصور: إن كنت لا بدّ فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له، خرّجه مسلم أيضًا. والمنع أولى والله أعلم لما ذكرنا.

---

(١) آية ٦٠ ـ النمل.
(٢) آية ٦٠ ـ النمل.
(٣) آية ٦٠ ـ النمل.

مسائل النَّرْد والشطرنج

١٧٨٩ ـ مسألة: حكم النّرد والشطرنج وسائر أنواع المَيْسِر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾[١] الميسر: قِمار العرب بالأزلام. قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله فأيّهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله؛ فنزلت الآية. وقال مجاهد ومحمد بن سيرين والحسن وابن المسيّب وعطاء وقتادة ومعاوية بن صالح وطاوس وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس ـ أيضًا ـ: كلّ شيء فيه قِمار من نَرْد وشطرنج فهو المَيْسِر، حتى لَعب الصبيان بالجوز والكِعاب؛ إلاّ ما أُبيح من الرّهان في الخيل والقُرعَة في إفراز الحقوق؛ على ما يأتي. وقال مالك: المَيْسِر مَيسران: مَيْسِر اللّهو، ومَيْسِر القِمار؛ فمن مَيْسِر اللّهو النّرد والشطرنج والملاهي كلها. وميسر القِمار: ما يتخاطر الناس عليه. قال عليّ بن أبي طالب: الشطرنج مَيْسِر العجم. وكلّ ما قُومِرَ به فهو مَيْسِر عند مالك وغيره من العلماء.

والمَيْسِر مأخوذ من اليُسْر وهو وجوب الشيء لصاحبه؛ يقال: يَسَر لي كذا إذا وجب فهو ييسر يُسْرًا ومَيْسِرًا. والياسر: اللاّعب بالقِداح، وقد يَسِرَ يَيسِر؛ قال الشاعر:

فأعنهم وآيْسِر بما يَسِروا به ... وإذا هم نزلوا بضنك فانزل

وقال الأزهري: المَيْسِر: الجزور الذي كانوا يتقامرون عليه؛ سُمّي مَيْسِرًا لأنه يجزأ أجزاء؛ فكأنه موضع التجزئة، وكلّ شيء جزّأته فقد يسّرته. والياسر: الجازر؛ لأنه يجزىء لحم الجزور. قال: وهذا الأصل في الياسر؛ ثم يقال للضّاربين بالقِداح والمتقامرين على

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

الجزور: ياسرون؛ لأنهم جازرون إذ كانوا سببًا لذلك. وفي الصّحاح: ويَسَرَ القوم الجزور أي: اجتزروها واقتسموا أعضاءها. قال سحيم بن وثيل اليربوعي:

أقول لهم بالشعب إذ ييسرونني ألم تيأسوا أنّي ابن فارس زهدم

كان قد وقع عليه سباء فضرب عليه بالسّهام. ويقال: يَسِر القوم إذا قامروا. ورجل يَسِر وياسر بمعنى، والجمع أيسار؛ قال النابغة:

إني أتمّم أيساري وأمنحهم مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأدما

وقال طرفة:

وهم أيسار لقمان إذا أغلت الشتوة إبداء الجزر

وكان مَن تطوّع بنحرها ممدوحًا عندهم؛ قال الشاعر:

وناجية نحرت لقوم صدق وما ناديت أيسار الجزور

١٧٩٠ ـ مسألة: فتوى للإمام مالك في اللعب بالشطرنج.

روى عبد الله بن عبد الحكم وأشهب عن مالك في قوله تعالى: ﴿ **فماذا بعد الحق إلاّ الضلال** ﴾[1] قال: اللَّعِب بالشُّطرنج والنَّردِ من الضلال. وروى يونس عن ابن وهب أنه سُئِلَ عن الرجل يلعب في بيته مع امرأته بأربع عشرة، فقال مالك: ما يعجبني! وليس من شأن المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿ **فماذا بعد الحقّ إلاّ الضلال** ﴾[2]. وروى يونس عن أشهب قال: سُئِلَ ـ يعني مالكًا ـ عن اللعب بالشطرنج فقال: لا خير فيه، وليس بشيء وهو من الباطل، واللعب كله من الباطل، وإنه لينبغي لذي العقل أن تنهاه اللحية والشيب عن الباطل. وقال الزهري لمّا سُئِلَ عن الشطرنج: هي من الباطل ولا أحبّها.

١٧٩١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جواز اللعب بالشطرنج وغيره إذا لم يكن على وجه القِمار.

اختلف العلماء في جواز اللَّعِب بالشطرنج وغيره إذا لم يكن على وجه القِمار، فتحصيل مذهب مالك وجمهورِ الفقهاء في الشطرنج أن مَن لم يقامر بها ولعب مع أهله في بيته مستترًا به مرة في الشهر أو العام، لا يُطَّلع عليه ولا يُعلَم به أنه مَعفُوٌّ عنه غير محرّم عليه ولا مكروه له، وأنه إن تَخلّع به واشتهر فيه سقطت مروءته وعدالته ورُدّت شهادته. وأما الشافعيّ فلا تسقط في مذهب أصحابه شهادةُ اللاّعب بالنّرد والشّطرنج، إذا كان عدلاً في

---

(١) آية ٣٢ ـ يونس.

(٢) آية ٣٢ ـ يونس.

جميع أصحابه، ولم يظهر منه سفه ولا ريبة ولا كبيرة إلّا أن يلعب به قمارًا، فإن لعب بها قمارًا وكان بذلك معروفًا سقطت عدالته وسفّه نفسه لأكله المال بالباطل. وقال أبو حنيفة: يكره اللعب بالشطرنج والنّرد والأربعة عشر وكلّ اللهو، فإن لم تظهر من اللاعب بها كبيرة وكانت محاسنه أكثر من مساويه قُبِلَت شهادته عندهم. قال ابن العربي: قالت الشافعية إن الشطرنج يخالف النّرد لأن فيه إكداد الفهم واستعمال القريحة. والنّرد قمار غَرَر لا يعلم ما يخرج له فيه كالاستقسام بالأزلام.

١٧٩٢ ـ مسألة: بعض الآثار التي تشدّد في اللعب بالشطرنج وتحريمها.

قال علماؤنا: النّرد قطع مملوءة من خشب البقس ومن عظم الفيل، وكذا هو الشطرنج إذ هو أخوه غُذّي بلبانه. والنّرد هو الذي يُعرَف بالطبل ويُعرَف بالكِعاب ويُعرَف في الجاهلية أيضًا بالأَرُنْ ويُعرَف أيضًا بالنردشير. وفي صحيح مسلم عن سليمان بن بُريدة عن أبيه عن النبيّ ﷺ قال: «مَن لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمِه». قال علماؤنا: ومعنى هذا أي هو كمَن غمس يده في لحم الخِنزير يهيّئه لأن يأكله، وهذا الفعل في الخنزير حرام لا يجوز، يبيّنه قوله ﷺ: «مَن لعب بالنّرد فقد عصى الله ورسوله» رواه مالك وغيره من حديث أبي موسى الأشعري وهو حديث صحيح، وهو يحرّم اللعب بالنّرد جملة واحدة وكذلك الشطرنج، لم يستثنِ وقتًا من وقت ولا حالاً من حال، وأخبر أن فاعل ذلك عاصٍ لله ورسوله، إلّا أنه يحتمل أن يكون المراد باللعب بالنّرد المنهيّ عنه أن يكون على وجه القمار، لِمَا رُوِيَ من إجازة اللعب بالشطرنج عن التابعين على غير قِمار. وحَمْلُ ذلك على العموم قمارًا وغير قمار أولى وأحوط إن شاء الله. قال أبو عبد الله الحَليمي في كتاب منهاج الدين: ومما جاء في الشِّطرنج حديث يُروَى فيه كما يُروَى في النّرد أن رسول الله ﷺ قال: «مَن لعب بالشطرنج فقد عصى الله ورسوله». وعن عليّ رضي الله عنه أنه مَرّ على مجالس من بني تميم وهم يلعبون بالشطرنج فوقف عليهم فقال: «أمَا والله لغير هذا خلقتم! أمَا والله لولا أن تكون سُنّة لضربت به وجوهكم». وعنه رضي الله عنه أنه مَرّ بقوم يلعبون بالشّطرنج فقال: «ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ لأن يَمَسّ أحدكم جمرًا حتى يطفأ خير من أن يمسّها». وسُئِلَ ابن عمر عن الشطرنج فقال: هي شرٌّ من النّرد. وقال أبو موسى الأشعري: لا يلعب بالشطرنج إلّا خاطىء. وسُئِلَ أبو جعفر عن الشطرنج فقال: دعونا من هذه المجوسية. وفي حديث طويل عن النبيّ ﷺ: «وأن مَن لعب بالنّرد والشطرنج والجوز والكِعاب مقته الله ومَن جلس إلى مَن يلعب بالنّرد والشطرنج لينظر إليهم مُحيَت عنه حسناته كلها وصار ممّن مقته الله». وهذه الآثار كلها تدلّ على تحريم اللعب بها بلا قِمار، والله أعلم.

قال ابن العربي في قبسه: وقد جوّزه الشافعي، وانتهى حال بعضهم إلى أن يقول: هو

مندوب إليه، حتى اتخذوه في المدرسة، فإذا أعيا الطالب من القراءة لعب به في المسجد. وأسندوا إلى قوم من الصحابة والتابعين أنهم لعبوا بها، وما كان ذلك قطّ! والله ما مسّتها يد نَقِي. ويقولون إنها تَشحَذ الذّهن، والعِيان يكذبهم، وما تبحّر فيها قطُّ رجل له ذِهن. سمعت الإمام أبا الفضل عطاء المقدسي يقول بالمسجد الأقصى في المناظرة: إنها تعلم الحرب. فقال له الطّرطوشي: بل تفسد تدبير الحرب، لأن الحرب المقصود منها الملك واغتياله، وفي الشِّطرنج تقول: شاه إياك: الملِك نَحِّه عن طريقي، فاستضحك الحاضرين. وتارة شدّد فيها مالك وحرّمها وقال فيها: ﴿فماذا بعد الحق إلاّ الضلال﴾[1]. وتارة استهان بالقليل منها والأهون، والقول الأوّل أصحّ والله أعلم.

فإن قال قائل: رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سُئِل عن الشطرنج فقال: وما الشطرنج؟ فقيل له: إن امرأة كان لها ابن وكان ملكًا فأُصيب في حرب دون أصحابه، فقالت: كيف يكون هذا أرُونيه عيانًا، فعُمِل لها الشطرنج، فلما رأته تسلّت بذلك. ووصفوا الشطرنج لعمر رضي الله عنه فقال: لا بأس بما كان من آلة الحرب، قيل له: هذا لا حجّة فيه لأنه لم يقل لا بأس بالشطرنج وإنما قال لا بأس بما كان من آلة الحرب. وإنما قال هذا لأنه شُبّه عليه أن اللعب بالشطرنج مما يُستعان به على معرفة أسباب الحرب، فلما قيل له ذلك ولم يُحِط به علمه قال: لا بأس بما كان من آلة الحرب، إن كان كما تقولون فلا بأس به، وكذلك مَن رُوِيَ عنه من الصحابة أنه لم يَنْهَ عنه، فإن ذلك محمول منه على أنه ظنّ أن ذلك ليس يُتلَهّى به، وإنما يُراد به التسبّب إلى علم القتال والمضاربة فيه، أو على أن الخبر المسنَد لم يبلغهم. قال الحَليمِي: وإذا صحّ الخبر فلا حجّة لأحد معه، وإنما الحجّة فيه على الكافّة.

١٧٩٣ ـ مسألة: تحريم اللعب بالشطرنج قِمارًا أو غير قِمار.

هذه الآية[2] تدلّ على تحريم اللعب بالنّرد والشطرنج قِمارًا أو غير قِمار؛ لأن الله تعالى لمّا حرّم الخمر أخبر بالمعنى الذي فيها فقال: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِر ﴾[3] الآية. ثم قال: ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ﴾[4] الآية. فكلّ لَهْوٍ دعا قليله إلى كثير، وأوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه، وصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو كشرب الخمر، وأوجب أن يكون حرامًا مثله. فإن قيل: إن شرب

(١) آية ٣٢ ـ يونس.
(٢) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.
(٣) آية ٩٠ ـ المائدة.
(٤) آية ٩١ ـ المائدة.

الخمر يورث السُّكْر فلا يقدر معه على الصلاة وليس في اللعب بالنَّرد والشَّطرنج هذا المعنى؛ قيل له: قد جمع الله تعالى بين الخمر والمَيْسِر في التحريم، ووصفهما جميعًا بأنهما يُوقِعان العداوة والبغضاء بين الناس، ويصدّان عن ذكر الله وعن الصلاة؛ ومعلوم أن الخمر إن أسكرت فالمَيْسِر لا يُسْكِر، ثم لم يكن عند الله افتراقهما في ذلك يمنع من التسوية بينهما في التحريم لأجل ما اشتركا فيه من المعاني. وأيضًا فإن قليل الخمر لا يُسكِر كما أن اللعب بالنَّرد والشطرنج لا يُسكِر ثم كان حرامًا مثل الكثير، فلا ينكر أن يكون اللعب بالنَّرد والشَّطرنج حرامًا مثل الخمر وإن كان لا يُسْكِر. وأيضًا فإن ابتداء اللعب يورث الغفلة، فتقوم تلك الغفلة المستولية على القلب مكان السُّكْر؛ فإن كانت الخمر إنما حُرِّمَت لأنها تُسْكِر فتصدّ بالإسكار عن الصلاة، فليحرم اللعب بالنَّرد والشطرنج لأنه يغفل ويلهي فيصدّ بذلك عن الصلاة. والله أعلم.

١٧٩٤ ـ مسألة: نهى ابن عباس رضي الله عنه الصبيان عن اللعب بالكجّة.

ذكر ابن وهب بإسناده أن عبد الله بن عمر مَرّ بغلمان يلعبون بالكُجّة، وهي حُفَر فيها حصًى يلعبون بها، قال: فسدّها ابن عمر ونهاهم عنها. وذكر الهرويّ في باب (الكاف مع الجيم) في حديث ابن عباس: في كل شيء قِمار حتى في لعب الصبيان بالكُجّة، قال ابن الأعرابي: هو أن يأخذ الصبي خرقة فيدوّرها كأنها كُرَة، ثم يتقامرون بها. وكجّ إذا لعب بالكُجّة.

مسائل قتل الحيات

١٧٩٥ ـ مسألة: جواز قتل العقرب وإضرام النار عليها إذا دخلت في جُحْر.

روى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: كنّا مع النبي ﷺ بمنى فمرّت حيّة فقال رسول الله ﷺ: «اقتلوها» فسبقتنا إلى جُحْر فدخلته: فقال رسول الله ﷺ: «هاتوا بسعفة ونار فأضرموها عليها نارًا». قال علماؤنا: وهذا الحديث يخصّص نهيه ـ عليه السلام ـ عن المثلة وعن أن يعذّب أحد بعذاب الله ـ تعالى ـ فلم يَبْقَ لهذا العدو رحمة حيث فاته حتى أوصل إليه الهلاك من حيث قدر.

فإن قيل: قد رُوِيَ عن إبراهيم النخعي أنه كره أن تحرق العقرب بالنار، وقال: هو مثلة. قيل له: يحتمل أن يكون لم يبلغه هذا الأثر عن النبي ﷺ، وعمل على الأثر الذي جاء ألاّ تعذّبوا بعذاب الله؛ فكان على هذا سبيل العمل عنده.

فإن قيل: فقد روى مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: كنّا مع النبي ﷺ في غار وقد أنزلت عليه: ﴿ والمرسلات عرفًا ﴾[1] فنحن نأخذها من فِيْه رطبة إذ خرجت علينا حيّة، فقال: «اقتلوها»؛ فابتدرناها لنقتلها فسبقتنا؛ فقال رسول الله ﷺ: «وَقاها الله شرّكم كما وقاكم شرّها»؛ فلم يضرم نارًا ولا احتال في قتلها، قيل له: يحتمل أن يكون لم يجد نارًا فتركه أو لم يكن الجُحْر بهيئة ينتفع بالنار هناك مع ضرر الدخان وعدم وصوله إلى الحيوان. والله أعلم. وقوله: «وقاها الله شرّكم» أي: قتلكم إيّاها، و«كما وقاكم شرّها» أي: لسعها.

١٧٩٦ ـ مسألة: وجوب المبادرة لقتل الحيّات إذا تحقّق منها الضرر.

الأمر بقتل الحيّات من باب الإرشاد إلى دفع المضرّة المخوفة من الحيّات، فما كان

(١) آية ١ ـ المرسلات.

منها متحقّق الضّرر وجبت المبادرة إلى قتله؛ لقوله: «اقتلوا الحيّات واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر فإنهما يخطفان البصر ويُسقِطان الحبل»؛ فخصّهما بالذّكر مع أنهما دخلا في العموم ونبّه على ذلك بسبب عظم ضررهما. وما لم يتحقّق ضرره، فما كان منها في غير البيوت قتل ـ أيضًا ـ لظاهر الأمر العامّ ولأن نوع الحيّات غالبه الضرر، فيستصحب ذلك فيه، ولأنه مروع بصورته وبما في النفوس من النفرة عنه؛ ولذلك قال ﷺ: «إن الله يحبّ الشجاعة ولو على قتل حيّة»؛ فشجّع على قتلها. وقال فيما خرّجه أبو داود من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعًا: «اقتلوا الحيّات [كلّهنّ] فمَن خاف ثأرهنّ فليس منّي». والله أعلم.

١٧٩٧ ـ مسألة: عدم قتل الحيّات في البيوت حتى يؤذن ثلاثة أيام.

ما كان من الحيّات في البيوت فلا يُقتَل حتى يؤذَن ثلاثة أيام لقوله ـ عليه السلام ـ: «إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا فإذا رأيتم منهم شيئًا فآذنوه ثلاثة أيام». وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على المدينة وحدها لإسلام الجنّ بها؛ قالوا: ولا نعلم هل أسلم مَن جنّ غير المدينة أحد أو لا. قاله ابن نافع. وقال مالك: نهى عن قتل جنان البيوت في جميع البلاد؛ وهو الصحيح؛ لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ قال: ﴿ وإذ صرفنا إليك نفرًا من الجنّ يستمعون القرآن ﴾[1] الآية. وفي صحيح مسلم: عن عبد الله بن مسعود: عن النبي ﷺ قال: «أتاني داعي الجنّ فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن» وفيه: وسألوه الزاد وكانوا من جنّ الجزيرة، الحديث؛ وسيأتي بكماله في سورة الجنّ إن شاء الله ـ تعالى ـ وإذا ثبت هذا فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه وينذر.

١٧٩٨ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

روى الأئمة عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته، قال: فوجدته يصلّي، فجلست أنتظر حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكًا في عراجين في ناحية البيت، فالتفت فإذا حيّة، فوثبت وإنما قال النبي ﷺ: «إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا» ليبيّن طريقًا يحصل به التحرّز من قتل المسلم منهم ويتسلّط به على قتل الكافر منهم. رُوِيَ من وجوه أن عائشة زوج النبي ﷺ قتلت جانًا فأُرِيَت في المنام أن قائلاً يقول لها: لقد قتلت مسلمًا؛ فقالت: لو كان مسلمًا لم يدخل على أزواج النبي ﷺ قال: ما دخل عليك إلاّ وعليك ثيابك؛ فأصبحت فأمرت باثني عشر ألف درهم فجعلت في سبيل الله. وفي رواية: ما دخل عليك إلاّ وأنت مستترة فتصدّقت وأعتقت رقابًا. وقال الربيع بن بدر: الجانّ من الحيّات التي نهى النبي ﷺ عن قتلها هي التي تمشي ولا تلتوي؛ وعن علقمة نحوه.

---

(١) آية ٢٩ ـ الأحقاف.

١٧٩٩ ـ مسألة: في صفة إنذار الحيّات.

في صفة الإنذار؛ قال مالك: أحبّ إليّ أن ينذروا ثلاثة أيام. وقال عيسى بن دينار: وإن ظهر في اليوم مراراً، ولا يقتصر على إنذاره ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون في ثلاثة أيام. وقيل: يكفي ثلاث مِرار؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «فليؤذنه ثلاثًا»، وقوله: «حرجوا عليه ثلاثًا» ولأن ثلاثًا للعدد المؤنث؛ فظهر أن المراد ثلاث مرات. وقول مالك أولى؛ لقوله عليه السلام: «ثلاثة أيام»؛ وهو نص صحيح مقيّد لتلك المطلّقات؛ ويحمل ثلاثًا على إرادة ليالي الأيام الثلاث، فغلبت الليلة على عادة العرب في باب التاريخ فإنها تغلب فيها التأنيث. قال مالك: ويكفي في الإنذار أن يقول: أحرج عليك بالله واليوم الآخر ألا تبدو لنا ولا تؤذينا. وذكر ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه ذكر عنده حيّات البيوت فقال: إذا رأيتم منها شيئًا في مساكنكم فقولوا: أنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم نوح ـ عليه السلام ـ وأنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان ـ عليه السلام ـ فإذا رأيتم منهنّ شيئًا بعد فاقتلوه.

قلت: وهذا يدلّ بظاهره أنه يكفي في الإذن مرة واحدة، والحديث يردّه. والله أعلم. وقد حكى ابن حبيب عن النبي ﷺ أنه يقول: «أنشدكنّ بالعهد الذي أخذ عليكنّ سليمان ـ عليه السلام ـ ألاّ تؤذيننا وألاّ تظهرن علينا».

١٨٠٠ ـ مسألة: اتفاق العلماء على قتل ما كان من الحيوان أصله الأذاة لأجل أذاته.

ما كان من الحيوان أصله الأذاة فإنه يقتل ابتداء لأجل أذاته من غير خلاف كالحيّة والعقرب والفأر والوزغ وشبهه. وقد قال رسول الله ﷺ: «خمس فواسق يُقتلن في الحلّ والحرم» وذكر الحديث؛ فالحيّة أبدت جوهرها الخبيث حيث خانت آدم بأن أدخلت إبليس الجنّة بين فكّيها؛ ولو كانت تبرزه ما تركها رضوان تدخل به؛ وقال لها إبليس أنت في ذمّتي؛ فأمر رسول الله ﷺ بقتلها وقال: «اقتلوها وإن كنتم في الصلاة» يعني الحيّة والعقرب. والوزغة نفخت على نار إبراهيم ـ عليه السلام ـ من بين سائر الدواب فلعنت. وهذا من نوع ما يُروَى في الحيّة. ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن قتل وزغة فكأنما قتل كافرًا» وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «مَن قتل وزغة في أول ضربة كتبت له مائة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك». وفي رواية أنه قال: «في أول ضربة سبعون حسنة». والفأرة أبدت جوهرها بأن عمدت إلى حبال سفينة نوح ـ عليه السلام ـ فقطعتها. وروى عبد الرحمن بن أبي نعم: عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «يقتل المحرم الحيّة والعقرب والحدأة والسبع العادي والكلب العقول والفويسقة». واستيقظ رسول الله ﷺ وقد أخذت فتيلة لتحرق البيت فأمر رسول الله ﷺ بقتلها. والغراب أبدى

جوهره حيث بعثه نبيّ الله نوح ـ عليه السلام ـ من السفينة ليأتيه بخبر الأرض، فترك أمره وأقبل على جيفة. هذا كله في معنى الحيّة؛ فلذلك ذكرناه.

١٨٠١ ـ مسألة: حكم قتل العنكبوت.

العنكبوت الدويبة المعروفة التي تنسج نسجًا رقيقًا مهلهلاً بين الهواء. ويجمع عناكيب وعناكب وعِكَاب وعُكُب وأَعْكُب. وقد حُكِيَ أنه يقال عَنْكَب وعَكَنْباه، قال الشاعر:

كأنما يسقط من لغامها بيت عنكباة على زمامها

وتصغّر فيقال عُنَيْكِب. وقد حُكِيَ عن يزيد بن ميسرة أن العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى. وقال عطاء الخراساني: نسجت العنكبوت مرتين على داود حين كان جالوت يطلبه، ومرة على النبي ﷺ، ولذلك نهى عن قتلها. ويُروَى عن عليّ رضي الله عنه بأنه قال: طهّروا بيوتكم من نسج العنكبوت فإن تركه في البيوت يُورِث الفقر، ومنع الخمير يورث الفقر.

مسائل دخول الأسواق

١٨٠٢ ـ مسألة: جواز دخول السوق للتجارة وطلب المعاش.

دخول الأسواق مُباح للتجارة وطلب المعاش. وكان عليه السلام يدخلها لحاجته، ولتَذكِرة الخلق بأمر الله ودعوته، ويعرض نفسه فيها على القبائل، لعلّ الله أن يرجع بهم إلى الحق. وفي البخاري في صفته عليه السلام: «ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق». وذكر السوق مذكور في غير ما حديث، ذكره أهل الصحيح. وتجارة الصحابة فيها معروفة، وخاصّة المهاجرين، كما قال أبو هريرة: وإن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، خرّجه البخاري.

١٨٠٣ ـ مسألة: قول أهل العلم: لا يُدخل إلاّ سوق الكتب والسلاح.

قال ابن العربي: أما أكل الطعام فضرورة الخلق لا عار ولا درك فيه، وأما الأسواق فسمعت مشيخة أهل العلم يقولون: لا يدخل إلاّ سوق الكتب والسلاح، وعندي أنه يدخل كل سوق للحاجة إليه ولا يأكل فيها، لأن ذلك إسقاط للمروءة وهدم للحشمة، ومن الأحاديث الموضوعة «الأكل في السوق دناءة».

قلت: ما ذكرته مشيخة أهل العلم فنعمّا هو، فإن ذلك خالٍ عن النظر إلى النسوان ومخالطتهنّ، إذ ليس بذلك من حاجتهنّ. وأما غيرهما من الأسواق فمشحونة منهنّ، وقلّة الحياء قد غلبت عليهنّ، حتى نرى المرأة في القيساريات وغيرهنّ قاعدة متبرّجة بزينتها، وهذا من المنكر الفاشي في زماننا هذا. نعوذ بالله من سخطه.

١٨٠٤ ـ مسألة: جواز دخول السوق إذا لم يقصد في تلك البقعة سواه ليعمرها بالطاعة، ويذكر الناسين.

خرج أبو داود الطيالسي في مسنده حدّثنا حمّاد بن زيد قال: حدّثنا عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: «مَن دخل سوقًا من هذه الأسواق فقال لا إلّه إلّا الله وحده لا شريك له له المُلك وله الحمد يُحيي ويُميت وهو حيٌّ لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبنى له قصرًا في الجنة» خرّجه الترمذي أيضًا وزاد بعد «ومحا عنه ألف ألف سيئة»: «ورفع له ألف ألف درجةٍ وبنى له بيتًا في الجنة». وقال: هذا حديث غريب. قال ابن العربي: وهذا إذا لم يقصد في تلك البقعة سواه ليعمرها بالطاعة إذ عمرت بالمعصية، وليحلّيها بالذّكر إذ عُطِّلت بالغفلة، وليعلّم الجَهَلَة ويذكّر الناسين.

مسائل البناء والغناء

١٨٠٥ ـ مسألة: كراهية البناء الرفيع كالقصور وغيرها.

استدلّ بهذه الآية[1] مَن أجاز جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها، وبقوله: ﴿ **قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾[2]. ذكر أن ابنًا لمحمد بن سيرين بنى دارًا وأنفق فيها مالاً كثيرًا؛ فذكر ذلك لمحمد بن سيرين فقال: ما أرى بأسًا أن يبني الرجل بناء ينفعه. ورُوِيَ أنه ـ عليه السلام ـ قال: «إذا أنعم الله على عبد أحبّ أن يرى أثر النعمة عليه». ومن آثار النعمة البناء الحسن، والثياب الحسنة. ألا ترى أنه لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فإنه يجوز وقد يكفيه دون ذلك؛ فكذلك البناء. وكره ذلك آخرون، منهم الحسن البصري وغيره. واحتجّوا بقوله عليه السلام: «إذا أراد الله بعبد شرًّا أهلك ماله في الطين واللبن». وفي خبر آخر عنه أنه ـ عليه السلام ـ قال: «مَن بنى فوق ما يكفيه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه».

قلت: بهذا أقول؛ لقوله عليه السلام: «وما أنفق المؤمن من نفقة فإن خلفها على الله عزّ وجلّ إلاّ ما كان في بنيان أو معصية». رواه جابر بن عبد الله وخرّجه الدارقطني. وقوله عليه السلام؛ «ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخِصال بيت يسكنه وثوب يواري عورته وجلف الخبز والماء» أخرجه الترمذي.

١٨٠٦ ـ مسألة: كراهة الغناء والمنع منه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾[3] ﴿ مَن ﴾ في موضع

---

(١) قوله تعالى: ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عادٍ وبوّأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورًا وتنحتون الجبال بيوتًا. . . ﴾ الآية ٧٤ ـ الأعراف.

(٢) آية ٧٢ ـ الأعراف.

(٣) آية ٦ ـ لقمان.

رفع بالابتداء. و﴿ لهو الحديث ﴾: الغناء، في قول ابن مسعود وابن عباس وغيرهما. النحّاس: وهو ممنوع بالكتاب والسُّنّة، والتقدير: مَن يشتري ذا لهو أو ذات لهو، مثل ﴿ واسأل القرية ﴾[١]. أو يكون التقدير: لمّا كان إنما اشتراها يشتريها ويبالغ في ثمنها كأنه اشتراها للهو.

قلت: هذه إحدى الآيات الثلاث التي استدلّ بها العلماء على كراهة الغناء والمنع منه.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وأنتم سامدون ﴾[٢]. قال ابن عباس: هو الغناء بالحميرية، اسمدي لنا، أي غنّي لنا.

والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿ واستفزز مَن استطعت منهم بصوتك ﴾[٣]. قال مجاهد الغناء والمزامير. وروى الترمذي عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهنّ ولا تعلّموهنّ ولا خير في تجارة فيهنّ وثمنهنّ حرام في مثل هذا أُنزلت هذه الآية: ﴿ ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله ﴾[٤] إلى آخر الآية. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، إنما يُروَى من حديث القاسم عن أبي أمامة، والقاسم ثقة وعليّ بن يزيد يُضَعَّف في الحديث، قاله محمد بن إسماعيل. قال ابن عطيّة: وبهذا فسّر ابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد، وذكره أبو الفرج الجوزي عن الحسن وسعيد بن جُبَير وقتادة والنخعي.

قلت: هذا أعلى ما قيل في هذه الآية، وحلف على ذلك ابن مسعود بالله الذي لا إله إلاّ هو ثلاث مرات أنه الغناء. روى سعيد بن جُبير عن أبي الصهباء البكري قال: سُئِلَ عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ﴾[٥] فقال: الغناء والله الذي لا إله إلاّ هو، يردّدها ثلاث مرات. وعن ابن عمر أنه الغناء، وكذلك قال عكرمة وميمون بن مهران ومكحول. وروى شُعبة وسفيان عن الحكم وحمّاد عن إبراهيم قال: قال عبد الله بن مسعود: الغناء يُنبت النفاق في القلب، وقاله مجاهد، وزاد: إن لهو الحديث في الآية الاستماع إلى الغناء وإلى مثله من الباطل. وقال الحسن: لهو الحديث المعازف والغناء. وقال القاسم بن محمد: الغناء باطل والباطل في النار. وقال ابن القاسم سألت مالكًا عنه فقال: قال الله تعالى: ﴿ فماذا بعد الحق إلاّ الضلال ﴾[٦] أفحقٌ هو؟! وترجم البخاري (باب كل لهو باطل إذا شغل عن طاعة الله، ومَن قال لصاحبه تعالَ أُقامرك، وقوله

(١) آية ٨٢ ـ يوسف.
(٢) آية ٦١ ـ النجم.
(٣) آية ٦٤ ـ الإسراء.
(٤) آية ٦ ـ لقمان.
(٥) آية ٦ ـ لقمان.
(٦) آية ٣٢ ـ يونس.

تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم ويتّخذها هزوًا ﴾[1]، فقوله: «إذا شغل عن طاعة الله» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ ليضلّ عن سبيل الله ﴾[2]. وعن الحسن أيضًا: هو الكفر والشرك. وتأوّله قوم على الأحاديث التي يتلهّى بها أهل الباطل واللعب. وقيل: نزلت في النضر بن الحارث، لأنه اشترى كتب الأعاجم: رستم، وإسفنديار، فكان يجلس بمكة، فإذا قالت قريش إن محمّدًا قال كذا ضحك منه، وحدّثهم بأحاديث ملوك الفرس ويقول: حديثي هذا أحسن من حديث محمد، حكاه الفرّاء والكلبي وغيرهما. وقيل: كان يشتري المغنيات فلا يظفر بأحد يريد الإسلام إلّا انطلق به إلى قينته فيقول: أطعميه واسقيه وغنّيه، ويقول: هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه. وهذا القول والأول ظاهر في الشراء. وقالت طائفة: الشراء في هذه الآية مستعار، وإنما نزلت الآية في أحاديث قريش وتلهّيهم بأمر الإسلام وخوضهم في الباطل. قال ابن عطية: فكان ترك ما يجب فعله وامتثال هذه المنكرات شراء لها، على حدّ قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾[3]، اشتروا الكفر بالإيمان، أي استبدلوه منه واختاروه عليه. وقال مطرف: شراء لهو الحديث استحبابه. قتادة: ولعلّه لا ينفق فيه مالاً، ولكن سماعه شراؤه.

قلت: القول الأول أولى ما قيل به في هذا الباب، للحديث المرفوع فيه، وقول الصحابة والتابعين فيه. وقد زاد الثعلبي والواحدي في حديث أبي أمامة: «وما من رجل يرفع صوته بالغناء إلّا بعث الله عليه شيطانين أحدهما على هذا المنكب فلا يزالان يضربان بأرجلهما حتى يكون هو الذي يسكت». وروى الترمذي وغيره من حديث أنس وغيره عن النبي ﷺ قال: «صوتان ملعونان فاجران أنهى عنهما صوت مزمار ورنّة شيطان عند نغمة ومرح ورنّة عند مصيبة لطم خدود وشقّ جيوب». وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بكسر المزامير» خرّجه أبو طالب الغيلاني. وخرّج ابن بشران عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «بعثت بهدم المزامير والطبل». وروى الترمذي من حديث عليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فعلت أُمتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء - فذكر منها: إذا اتخذت القينات والمعازف». وفي حديث أبي هريرة: «ظهرت القِيان والمعازف». وروى ابن المبارك عن مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن جلس إلى قينة يسمع منها صبّ في أذنه الآنك يوم القيامة». وروى أسد بن موسى عن

---

(١) آية ٦ - لقمان.
(٢) آية ٦ - لقمان.
(٣) آية ١٦ - البقرة.

عبد العزيز بن أبي سلمة عن محمد بن المنكدر قال: بلغنا أن الله تعالى يقول يوم القيامة: «أين عبادي الذين كانوا ينزّهون أنفسهم وأسماعهم عن اللهو ومزامير الشيطان أَحِلُّوهم رياض المِسْك وأخبروهم أنّي قد أحللت عليهم رضواني». وروى ابن وهب عن مالك عن محمد بن المنكدر مثله، وزاد بعد قوله «المسك: ثم يقول للملائكة أسمعوهم حمدي وشكري وثنائي وأخبروهم ألاّ خوف عليهم ولا هم يحزنون». وقد رُوِيَ مرفوعًا هذا المعنى من حديث أبي موسى الأشعري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن استمع إلى صوت غناء لم يؤذن له أن يسمع الروحانيين». فقيل: ومَن الروحانيين يا رسول الله؟ قال: «قرّاء أهل الجنة» خرّجه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في نوادر الأصول، وقد ذكرناه في كتاب التذكرة مع نظائره: «فمَن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة ومَن لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة». إلى غير ذلك. وكلّ ذلك صحيح المعنى على ما بيّنّاه هناك. ومن رواية مكحول عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن مات وعنده جارية مغنّية فلا تصلّوا عليه». ولهذه الآثار وغيرها قال العلماء بتحريم الغناء.

١٨٠٧ ـ مسألة: ما يجوز وما لا يجوز من الغناء.

وهو الغناء المعتاد عند المشتهرين به الذي يحرّك النفوس ويبعثها على الهوى والغزل والمجون الذي يحرّك الساكن ويبعث الكامن، فهذا النوع إذا كان في شعر يُشَبَّبُ فيه بذكر النساء ووصف محاسنهنّ وذكر الخمور والمحرّمات لا يختلف في تحريمه، لأنه اللهو والغناء المذموم بالاتفاق. فأما ما سلم من ذلك فيجوز القليل منه في أوقات الفرح، كالعرس والعيد وعند التنشيط على الأعمال الشاقّة، كما كان في حفر الخندق وحدْوا أنشجة وسلمة بن الأكوع. فأما ما ابتدعه الصوفيّة اليوم من الإدمان على سماع المغاني بالآلات المطربة من الشبابات والطار والمعازف والأوتار فحرام. ابن العربي: فأما طبل الحرب فلا حرج فيه، لأنه يقيم النفوس ويرهب العدوّ. وفي اليراعة تردّد. والدفّ مُباح. الجوهري: وربما سمّوا قصبة الراعي التي يزمر بها هيرعة ويراعة. قال القشيري: ضرب بين يدي النبي ﷺ يوم دخل المدينة، فهمّ أبو بكر بالزّجر فقال رسول الله ﷺ: «دعهنّ يا أبا بكر حتى تعلم اليهود أن ديننا فسيح» فكنّ يضربن ويقلن: نحن بنات النجّار، حبّذا محمد من جار. وقد قيل: إن الطبل في النكاح كالدفّ، وكذلك الآلات المشهّرة للنكاح يجوز استعمالها فيه بما يحسن من الكلام ولم يكن فيه رَفَث.

١٨٠٨ ـ مسألة: الاشتغال بالغناء على الدوام سفه تُرَدّ به الشهادة فإن لم يدم لم تُردّ.

الاشتغال بالغناء على الدوام سفه تُرَدّ به الشهادة، فإن لم يدم لم تُرَدّ. وذكر

إسحق بن عيسى الطباع قال: سألت مالك بن أنس عمّا يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال: إنما يفعله عندنا الفسّاق. وذكر أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري قال: أما مالك بن أنس فإنه نهى عن الغناء وعن استماعه، وقال: إذا اشترى جارية ووجدها مغنية كان له ردّها بالعيب، وهو مذهب سائر أهل المدينة، إلاّ إبراهيم بن سعد فإنه حكى عنه زكريا الساجي أنه كان لا يرى به بأسًا. وقال ابن خويزمنداد: فأما مالك فيقال عنه: إنه كان عالمًا بالصناعة وكان مذهبه تحريمها. ورُوِيَ عنه أنه قال: تعلّمت هذه الصناعة وأنا غلام شابّ، فقالت لي أُمّي: أي بني! إن هذه الصناعة يصلح لها مَن كان صبيح الوجه ولست كذلك، فاطلب العلوم الدينية، فصحبت ربيعة فجعل الله في ذلك خيرًا. قال أبو الطيب الطبري: وأما مذهب أبي حنيفة فإنه يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب. وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة: إبراهيم والشعبي وحمّاد والثّوري وغيرهم، لا اختلاف بينهم في ذلك. وكذلك لا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهية ذلك والمنع منه، إلاّ ما رُوِيَ عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه كان لا يرى به بأسًا. قال: وأما مذهب الشافعي فقال: الغناء مكروه يشبه الباطل، ومَن استكثر منه فهو سفيه تُرَدّ شهادته. وذكر أبو الفرج الجوزي عن إمامه أحمد بن حنبل ثلاث روايات قال: وقد ذكر أصحابنا عن أبي بكر الخلال وصاحبه عبد العزيز إباحة الغناء، وإنما أشاروا إلى ما كان في زمانهما من القصائد الزهديات، قال: وعلى هذا يحمل ما لم يكرهه أحمد، ويدلّ عليه أنه سُئِلَ عن رجل مات وخلف ولدًا وجارية مغنية فاحتاج الصبي إلى بيعها فقال: تُباع على أنها ساذجة لا على أنها مغنية. فقيل له: إنها تساوي ثلاثين ألفًا، ولعلّها إن بيعت ساذجة تساوي عشرين ألفًا؟ فقال: لا تُباع إلاّ على أنها ساذجة. قال أبو الفرج: وإنما قال أحمد هذا لأن هذه الجارية المغنية لا تغنّي بقصائد الزهد، بل بالأشعار المطربة المثيرة إلى العشق.

وهذا دليل على أن الغناء محظور، إذ لو لم يكن محظورًا ما جاز تفويت المال على اليتيم. وصار هذا كقول أبي طلحة للنبي ﷺ عندي خمر لأيتام؟ فقال: «أرقها». فلو جاز استصلاحها لَمَا أمر بتضييع مال اليتامى. قال الطبري: فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه. وإنما فارق الجماعة إبراهيم بن سعد وعبيد الله العنبري، وقد قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالسّواد الأعظم. ومَن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية». قال أبو الفرج: وقال القفّال من أصحابنا: لا تُقبَل شهادة المغنّي والرقّاص.

قلت: وإذ قد ثبت أن هذا الأمر لا يجوز فأخذ الأُجرة عليه لا تجوز. وقد ادّعى أبو عمر بن عبد البرّ الإجماع على تحريم الأُجرة على ذلك.

١٨٠٩ ـ مسألة: قول بعض العلماء أن مَن جمع الناس لسماع غناء جاريته فهي دِيَاثة.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: وأما سماع القينات فيجوز للرجل أن يسمع غناء جاريته، إذ ليس شيء منها عليه حرامًا لا من ظاهرها ولا من باطنها، فكيف يمنع من التلذّذ بصوتها. أما أنه لا يجوز انكشاف النساء للرجال ولا هَتْك الأستار ولا سماع الرفث، فإذا خرج ذلك إلى ما لا يحلّ ولا يجوز منع من أوله واجتثّ من أصله. وقال أبو الطيب الطبري: أما سماع الغناء من المرأة التي ليست بمحرم فإن أصحاب الشافعي قالوا لا يجوز، سواء كانت حرّة أو مملوكة. قال: وقال الشافعي: وصاحب الجارية إذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه تُرَدّ شهادته، ثم غلظ القول فيه فقال: فهي دِيَاثة. وإنما جعل صاحبها سفيهًا لأنه دعا الناس إلى الباطل ومَن دعا الناس إلى الباطل كان سفيهًا.

١٨١٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بجواز رمي الثياب إذا اشتد طربهم على المغنّي.

وقد استدلّ بعض جهّال المتصوفة بهذا[1] على جواز رمي الثياب إذا اشتد طربهم على المغني. ثم منهم مَن يرمي بها صحاحًا، ومنهم مَن يخرقها ثم يرمي بها. قال: هؤلاء في غيبة فلا يُلامون؛ فإن موسى ـ عليه السلام ـ لمّا غلب عليه الغمّ بعبادة قومه العجل، رمى الألواح فكسرها، ولم يَدْرِ ما صنع. قال أبو الفرج الجوزي: مَن يصحّح عن موسى ـ عليه السلام ـ أنه رماها رمى كاسر، والذي ذكر في القرآن ألقاها فمن أين لنا أنها تكسرت. ثم لو قيل تكسرت فمن أين لنا أنه قصد كسرها. ثم لو صحّحنا ذلك عنه قلنا كان في غيبة، حتى لو كان بين يديه بحر من نار لخاضه. ومَن يصحّح لهؤلاء غيبتهم وهم يعرفون المعنى من غيره، ويحذرون من بئر لو كانت عندهم. ثم كيف تُقاس أحوال الأنبياء على أحوال هؤلاء السفهاء. وقد سُئِلَ ابن عقيل عن تواجدهم وتخريق ثيابهم فقال: خطأ وحرام؛ وقد نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال. فقال له قائل: لا يعقلون ما يفعلون. فقال: إن حضروا هذه الأمكنة مع علمهم أن الطرب يغلب عليهم فيُزيل عقولهم أثِموا بما أدخلوه على أنفسهم من التخريق وغيره مما أفسدوا، ولا يسقط عنهم خطاب الشرع؛ لأنهم مُخاطَبون قبل الحضور بتجنّب هذا الموضع الذي يُفضي إلى ذلك. كما هم منهيّون عن شرب المُسكِر، كذلك هذا الطرب الذي يسمّيه أهل التصوّف وجدًا إن صدقوا أن فيه سكر طبع، وإن كذبوا أفسدوا مع الصحو، فلا سلامة فيه مع الحالين، وتجنّب مواضع الرّيب واجب.

---

(١) أي قوله تعالى: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفًا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجّلتم أمر ربّكم وألقى الألواح. . .﴾ الآية ١٥٠ ـ الأعراف.

١٨١١ ـ مسألة: من الغناء ما ينتهي سماعه إلى التحريم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾[(١)] أي لا يحضرون الكذب والباطل ولا يشاهدونه. والزّور كل باطل زُوِّر وزخرف، وأعظمه الشّرك وتعظيم الأنداد. وبه فسّر الضحّاك وابن زيد وابن عباس. وفي رواية عن ابن عباس أنه أعياد المشركين. عكرمة: لعب كان في الجاهلية يسمّى بالزّور. مجاهد: الغناء، وقاله محمد بن الحنفية أيضًا. ابن جريج: الكذب، ورُوِيَ عن مجاهد. وقال علي بن أبي طلحة ومحمد بن علي: المعنى لا يشهدون بالزّور، من الشهادة لا من المشاهدة. قال ابن العربي: أما القول بأنه الكذب فصحيح، لأن كل ذلك إلى الكذب يرجع. وأما مَن قال إنه لعبٌ كان في الجاهلية فإنه يحرم ذلك إذا كان فيه قِمار أو جهالة، أو أمر يعود إلى الكفر. وأما القول بأنه الغناء فليس ينتهي إلى هذا الحدّ.

قلت: من الغناء ما ينتهه سماعه إلى التحريم، وذلك كالأشعار التي توصف فيه الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرّك الطّباع ويُخرِجها عن الاعتدال، أو يُثير كامنًا من حبّ اللهو، مثل قول بعضهم:

ذهبيُّ اللونِ تحسب من وجنتيه النارَ تُقتَدَحُ
خوّفوني من فضيحته ليته وَافَى وأفتَضِحُ

لا سيما إذا اقترن بذلك شبّابات وطارات مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان.

١٨١٢ ـ مسألة: دليل على تحريم المزامير والغناء واللهو.

في الآية ما يدلّ على تحريم المزامير والغناء واللهو؛ لقوله: ﴿ واستفزز مَن استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم ﴾[(٢)] على قول مجاهد. وما كان من صوت الشيطان أو فعله وما يستحسنه فواجب التنزّه عنه. وروى نافع عن ابن عمر أنه سمع صوت زُمّارة فوضع أصبعيه في أُذنيه، وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع! أتسمع؟ فأقول: نعم؛ فمضى حتى قلت له لا، فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال: رأيت رسول الله ﷺ سمع صوت زَمّارة راعٍ فصنع مثل هذا. قال علماؤنا: إذا كان هذا فعلهم في حق صوت لا يخرج عن الاعتدال، فكيف بغناء أهل هذا الزمان وزمرهم.

١٨١٣ ـ مسألة: تكسّر طنابير العيدان والمزامير.

في هذه الآية[(٣)] دليل على كسر نُصُب المشركين وجميع الأوثان إذا غلب عليهم

(١) آية ٧٢ ـ الفرقان. (٢) آية ٦٤ ـ الإسراء.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا ﴾ الآية ٨١ ـ الإسراء.

ويدخل بالمعنى كسر آلة الباطل كله، وما لا يصلح إلاّ لمعصية الله كالطنابير والعيدان والمزامير التي لا معنى لها إلاّ اللّهو بها عن ذكر الله تعالى. قال ابن المنذر: وفي معنى الأصنام الصور المتخذة من المدر والخشب وشبهها، وكلّ ما يتّخذه الناس مما لا منفعة فيه إلاّ اللهو المنهي عنه. ولا يجوز بيع شيء منه إلاّ الأصنام التي تكون من الذهب والفضّة والحديد والرصاص، إذا غيّرت عمّا هي عليه وصارت نُقرًا أو قطعًا فيجوز بيعها والشراء بها. قال المهلّب: وما كسر من آلات الباطل وكان في حبسها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولى بها مكسورة؛ إلاّ أن يرى الإمام حرقها بالنار على معنى التشديد والعقوبة في المال. وقد تقدّم حرق ابن عمر رضي الله عنه. وقد هَمَّ النبي ﷺ بتحريق دور مَن تخلّف عن صلاة الجماعة. وهذا أصل في العقوبة في المال مع قوله عليه السلام في الناقة التي لعنتها صاحبتها: «دعوها فإنها ملعونة» فأزال مِلْكها عنها تأديبًا لصاحبتها، وعقوبة لها فيما دَعَت عليه بما دَعَت به. وقد أراق عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبنًا شِيبَ بماء على صاحبه.

١٨١٤ ـ مسألة: حكم إنشاء الشعر والكتابة.

روى ابن القاسم عن مالك أنه سُئِلَ عن إنشاد الشعر فقال: لا تكثرن منه فمن عيبه أن الله يقول: ﴿ وما علّمناه الشعر وما ينبغي له ﴾[1] قال: ولقد بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري، أن اجمع الشعراء قبلك، وسلهم عن الشعر، وهل بقي معهم معرفة، وأحضر لبيدًا ذلك، قال: فجمعهم فسألهم فقالوا إنّا لنعرفه ونقوله. وسأل لبيدًا فقال: ما قلت بيت شعر منذ سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ آلم * ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾[2]، قال ابن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر، كما لم يكن قوله: ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك ﴾[3] من عيب الكتابة، فلما لم تكن الأمّيّة من عيب الخط، كذلك لا تكون نفي النظم عن النبي ﷺ من عيب الشعر. رُوِيَ أن المأمون قال لأبي علي المنقري: بلغني أنك أُميّ، وأنك لا تُقيم الشعر، وأنك تلحن. فقال يا أمير المؤمنين: أما اللحن فربما سبق لساني منه بشيء، وأما الأمّيّة وكسر الشعر فقد كان رسول الله ﷺ لا يكتب ولا يُقيم الشعر. فقال له: سألتك عن ثلاثة عيوب فيك فزدتني رابعًا وهو الجهل، يا جاهل! إن ذلك كان للنبي ﷺ فضيلة، وهو فيك وفي أمثالك نقيصة. وإنما منع النبي ﷺ ذلك لنفي الظنّة عنه، لا لعيب في الشعر والكتابة.

---

(١) آية ٦٩ ـ يس. (٢) آية ١، ٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٤٨ ـ العنكبوت.

١٨١٥ ـ مسألة: ذم الرقص وتعاطيه.

استدلّ العلماء بهذه الآية[١] على ذمّ الرقص وتعاطيه. قال الإمام أبو الوفاء بن عقيل: قد نصّ القرآن على النهي عن الرقص: «**ولا تمشِ في الأرض مرحًا**﴾[٢] وذمّ المختال. والرقص أشدّ المرح والبطر. أوَ لسنا الذين قسنا النبيذ على الخمر لاتفاقهما في الإطراب والسُّكْر، فما بالنا لا نقيس القضيب وتلحين الشعر معه على الطنبور والمزمار والطبل لاجتماعهما. فما أقبح من ذي لحية، وكيف إذا كان شيبة، يرقص ويصفّق على إيقاع الألحان والقضبان، وخصوصًا إن كانت أصوات لنسوان ومردان، وهل يحسن لمَن بين يديه الموت والسؤال والحشر والصراط، ثم هو إلى إحدى الدارين، يشمس بالرقص شمس البهائم، ويصفّق تصفيق النسوان، ولقد رأيت مشايخ في عمري ما بانَ لهم سنٌّ من التبسّم فضلاً عن الضحك مع إدمان مخالطتي لهم. وقال أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله: ولقد حدّثني بعض المشايخ عن الإمام الغزالي رضي الله عنه أنه قال: الرقص حماقة بين الكتفين لا تزول إلّا باللعب.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ولا تمشِ في الأرض مرحًا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً ﴾ الآية ٣٧ ـ الإسراء.

(٢) آية ٣٧ ـ الإسراء.

٤٠ ـ كتاب العمرى والعقبى

١٨١٦ ـ مسألة: الألفاظ التي ترد عليها العقبى، وما للعلماء فيها من اتفاق واختلاف.

قال ابن العربي: جرى ذكر العقب هٰهنا موصولاً في المعنى، وذلك مما يدخل في الأحكام وترتّب عليه عقود العمرى والتحبيس. قال النبي ﷺ: «أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أُعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث». وهي ترد على أحد عشر لفظًا:

اللفظ الأول ـ الولد، وهو عند الإطلاق عبارة عمّن وجد من الرجل وامرأته في الإناث والذكور. وعن ولد الذكور دون الإناث لغةً وشرعًا؛ ولذلك وقع الميراث على الولد المعين وأولاد الذكور من المعين دون ولد الإناث لأنه من قوم آخرين، ولذلك لم يدخلوا في الحبس بهذا اللفظ؛ قاله مالك في المجموعة وغيرها.

قلت: هذا مذهب مالك وجميع أصحابه المتقدّمين، ومن حجّتهم على ذلك الإجماع على أن ولد البنات لا ميراث لهم مع قوله تعالى: ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم** ﴾[1]. وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن ولد البنات من الأولاد والأعقاب يدخلون في الأحباس؛ يقول المحبس: حبست على ولدي أو على عقبي. وهذا اختيار أبي عمر بن عبد البرّ وغيره؛ واحتجّوا بقول الله جلّ عزّ: ﴿ **حرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم** ﴾[2]. قالوا: فلما حرّم الله البنات فحرّمت بذلك بنت البنت بإجماع علم أنها بنت ووجب أن تدخل في حبس أبيها إذا حبس على ولده أو عقبه.

---

(١) آية ١١ ـ النساء.

(٢) آية ٢٣ ـ النساء.

اللفظ الثاني ـ البنون؛ فإن قال: هذا حبس على ابني؛ فلا يتعدّى الولد المعين ولا يتعدّد. ولو قال ولدي، لتعدّى وتعدّد في كل من ولد. وإن قال على بنيّ، دخل فيه الذكور والإناث. قال مالك: مَن تصدّق على بنيه وبني بنيه فإن بناته وبنات بناته يدخلن في ذلك. روى عيسى عن ابن القاسم فيمَن حبس على بناته فإن بنات بنته يدخلن في ذلك مع بنات صلبه. والذي عليه جماعة أصحابه أن ولد البنات لا يدخلون في البنين. فإن قيل فقد قال النبي ﷺ في الحسن ابن ابنته: «إن ابني هذا سيّد ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». قلنا: هذا مجاز، وإنما أشار به إلى تشريفه وتقديمه؛ ألا ترى أنه يجوز نفيه عنه فيقول الرجل في ولد بنته ليس بابني؛ ولو كان حقيقة ما جاز نفيه عنه؛ لأن الحقائق لا تُنفى عن منتسباتها. ألا ترى أنه ينتسب إلى أبيه دون أُمّه؛ ولذلك قيل في عبد الله بن عباس: إنه هاشمي وليس بهلالي وإن كانت أُمّه هلالية.

قلت: هذا الاستدلال غير صحيح، بل هو ولد على الحقيقة في اللغة لوجود معنى الولادة فيه، ولأن أهل العلم قد أجمعوا على تحريم بنت البنت من قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم ﴾. وقال تعالى: ﴿ ومن ذرّيّته داود وسليمان ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ من الصالحين ﴾ فجعل عيسى من ذرّيّته وهو ابن بنته على ما تقدّم بيانه هناك. فإن قيل فقد قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائِنا، وبناتُنا بَنُوهنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ

قيل لهم: هذا لا دليل فيه؛ لأن معنى قوله إنما هو ولد بنيه الذّكران هم الذين لهم حكم بنيه في الموارثة والنسب، وإن ولد بناته ليس لهم حكم بناته في ذلك؛ إذ ينتسبون إلى غيره فأخبر بافتراقهم بالحكم مع اجتماعهم في التسمية ولم يَنْفِ عن ولد البنات اسم الولد لأنه ابن؛ وقد يقول الرجل في ولده ليس هو بابني إذ لا يطيعني ولا يرى لي حقًا، ولا يريد بذلك نفي اسم الولد عنه وإنما يريد أن ينفي عنه حكمه. ومَن استدلّ بهذا البيت على أن ولد البنت لا يسمّى ولدًا فقد أفسد معناه وأبطل فائدته، وتأوّل على قائله ما لا يصحّ؛ إذ لا يمكن أن يسمّى ولد الابن في اللسان العربي ابنًا، ولا يسمّى ولد الابنة ابنًا؛ من أجل أن معنى الولادة التي اشتقّ منها اسم الولد فيه أبين وأقوى، لأن ولد الابنة هو ولدها بحقيقة الولادة، وولد الابن إنما هو ولده بماله مما كان سببًا للولادة. ولم يخرج مالك رحمه الله أولاد البنات من حبس على ولده من أجل أن اسم الولد غير واقع عليه عنده في اللسان، وإنما أخرجهم منه قياسًا على الموارثة.

اللفظ الثالث ـ الذرّيّة؛ وهي مأخوذة من ذرأ الله الخلق؛ فيدخل فيه ولد البنات لقوله:

﴿ ومن ذرّيّته داود وسليمان ﴾ ـ إلى أن قال ـ: ﴿ وزكريا ويحيىٰ وعيسى ﴾. وإنما كان من ذرّيّته من قبل أُمه.

اللفظ الرابع ـ العقب؛ وهو في اللغة عبارة عن شيء بعد شيء كان من جنسه أو من غير جنسه؛ يقال: أعقب الله بخير؛ أي جاء بعد الشدّة بالرخاء. وأعقب الشيب السواد. وعقب يعقب عقوبًا وعقبًا إذا جاء شيئًا بعد شيء؛ ولهذا قيل لولد الرجل: عقبه. والمعقاب من النساء: التي تَلِد ذَكَرًا بعد أُنثى، وهكذا أبدًا. وعقب الرجل: ولده وولد ولده الباقون بعده. والعاقبة الولد؛ قال يعقوب: في القرآن: ﴿ وجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾[1]. وقيل: بل الورثة كلهم عقب. والعاقبة الولد؛ ولذلك فسّره مجاهد هنا. وقال ابن زيد: هاهنا هم الذرّيّة. وقال ابن شهاب: هم الولد وولد الولد. وقيل غيره على ما تقدّم عن السّدّيّ. وفي الصحاح والعقب (بكسر القاف) مؤخّر القدم وهي مؤنثة. وعقب الرجل أيضًا ولده وولد ولده. وفيه لغتان: عَقِب وعَقْب (بالتسكين) وهي أيضًا مؤنثة، عن الأخفش. وعقب فلان مكان أبيه عاقبة أي خلفه؛ وهو اسم جاء بمعنى المصدر كقوله تعالى: ﴿ ليس لوقعتها كاذبة ﴾[2]. ولا فرق عند أحد من العلماء بين لفظ العقب والولد في المعنى. واختلف في الذرّيّة والنسل فقيل إنهما بمنزلة الولد والعقب؛ لا يدخل ولد البنات فيهما على مذهب مالك. وقيل: إنهم يدخلون فيهما.

اللفظ الخامس ـ نسلي، وهو عند علمائنا كقوله ولدي وولد ولدي؛ فإنه يدخل فيه ولد البنات. ويجب أن يدخلوا؛ لأن نسل بمعنى خرج، وولد البنات قد خرجوا منه بوجه، ولم يقترن به ما يخصّه كما اقترن بقوله عقبى ما تناسلوا. وقال بعض علمائنا: إن النّسل بمنزلة الولد والعقب لا يدخل فيه ولد البنات؛ إلّا أن يقول المحبس نسلي ونسل نسلي، كما إذا قال عقبي وعقب عقبي. وأما إذا قال ولدي أو عقبي مفردًا فلا يدخل فيه البنات.

اللفظ السادس ـ الآل؛ وهم الأهل؛ وهو اللفظ السابع. قال ابن القاسم: هما سواء، وهم العصبة والإخوة والبنات والعمّات، ولا يدخل فيه الخالات. وأصل أهل الاجتماعُ، يقال: مكان أهل إذا كان فيه جماعة، وذلك بالعصبة ومَن دخل في القُعْدَد من النساء، والعصبة مشتقّة منه وهي أخصّ به. وفي حديث الإفك: يا رسول الله، أهلك! ولا نعلم إلّا خيرًا؛ يعني عائشة، ولكن لا تدخل فيه الزوجة بإجماع وإن كانت أصل التأهّل؛ لأن ثبوتها ليس بيقين إذ قد يتبدّل ربطها وينحلّ بالطلاق. وقد قال مالك: آل محمد كلّ تقيّ؛ وليس من هذا الباب. وإنما أراد أن الإيمان أخصّ من القرابة فاشتملت عليه الدعوة وقصد

---

(١) آية ٢٨ ـ الزخرف.

(٢) آية ٢ ـ الواقعة.

بالرحمة. وقد قال أبو إسحٰق التونسي: يدخل في الأهل كلّ مَن كان من جهة الأبوين؛ فوفّى الاشتقاق حقّه وغفل عن العُرْف ومطلق الاستعمال. وهذه المعاني إنما تُبنى على الحقيقة أو على العُرْف المستعمل عند الإطلاق؛ فهذان لفظان.

اللفظ الثامن ـ قرابة؛ فيه أربعة أقوال: الأول ـ قال مالك في كتاب محمد وابن عبدوس: إنهم الأقرب فالأقرب بالاجتهاد؛ ولا يدخل فيه ولد البنات ولا ولد الخالات. الثاني ـ يدخل فيه أقاربه من قِبَل أبيه وأُمّه؛ قاله علي بن زياد. الثالث ـ قال أشهب: يدخل فيه كل رحم من الرجال والنساء. الرابع ـ قال ابن كنانة: يدخل فيه الأعمام والعمّات والأخوال والخالات وبنات الأُخت. وقد قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجْرًا إلاّ المودّة في القُربى ﴾[1] قال: إلاّ أن تَصِلوا قرابة ما بيني وبينكم. وقال: لم يكن بطن من قريش إلاّ كان بينه وبين النبي ﷺ قرابة؛ فهذا يضبطه والله أعلم.

اللفظ التاسع ـ العشيرة؛ ويضبطه الحديث الصحيح: إن الله تعالى لمّا أنزل ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾[2] دعا النبي ﷺ بطون قريش وسمّاهم، وهم العشيرة الأقربون؛ وسواهم عشيرة في الإطلاق. واللفظ يحمل على الأخصّ الأقرب بالاجتهاد، كما تقدّم من قول علمائنا.

اللفظ العاشر ـ القوم؛ يحمل ذلك على الرجال خاصّة من العصبة دون النساء. والقوم يشمل الرجال والنساء؛ وإن كان الشاعر قد قال:

وما أدري وسوفَ إخالُ أدري أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءُ

ولكنه أراد أن الرجل إذا دعا قومه للنصرة عنى الرجال، وإذا دعاهم للحُرمة دخل فيهم الرجال والنساء؛ فتعمّمه الصفة وتخصّصه القرينة.

اللفظ الحادي عشر ـ الموالي؛ قال مالك: يدخل فيه موالي أبيه وابنه مع مواليه. وقال ابن وهب: يدخل فيه أولاد مواليه. قال ابن العربي: والذي يتحصّل منه أنه يدخل فيه مَن يرثه بالولاء؛ قال: وهذه فصول الكلام وأُصوله المرتبطة بظاهر القرآن والسُّنّة المبيّنة له؛ والتفريع والتتميم في كتاب المسائل، والله أعلم.

١٨١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى العمرى والعقبى.

أما العُمرى فاختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال: أحدها ـ أنها تمليك لمنافع الرقبة

---

(١) آية ٢٣ ـ الشورى.

(٢) آية ٢١٤ ـ الشعراء.

حياةَ المُعمَر مدة عمره، فإن لم يذكر عقبًا فمات المعمَر رجعت إلى الذي أعطاها أو لورثته، هـذا قول القـاسم بن محمد ويـزيد بن قُسيط والليث بن سعـد، وهو مشهـور مذهب مـالك، وأحد أقوال الشافعي. الثاني ـ أنها تمليك الـرقبة ومنـافعها وهي هبـة مبتولـة، وهو قـول أبي حنيفـة والشافعي وأصحابهما والثّوري والحسن بن حيّ وأحمـد بن حَنبـل وابن شُبـرمـة وأبي عُبيد، قالوا: مَن أعمر رجلاً شيئًا حيـاته فهـو له حيـاته، وبعـد وفاتـه لورثتـه، لأنه قـد ملك رقبتهـا، وشرط المُعـطى الحياة والعمـر باطـل، لأن رسول الله ﷺ قـال: «العمـرى جـائـزة» و«العمرى لمَن وُهِبت له». الثالث ـ إن قال عُمرك ولم يذكر العقب كان كـالقول الأوّل، وإن قال لعقبك كان كالقول الثاني، وبه قال الزهري وأبو ثور وأبو سَلمة بن عبد الرحمن وابن أبي ذئب، وقد رُوِيَ عن مالك، وهو ظاهر قوله في المـوطأ. والمعـروف عنه وعن أصحـابه أنهـا ترجع إلى المُعْمِر، إذا انقرض عقب المُعْمَر، إن كان المُعْمِـر حيًّا، وإلاّ فـإلى مَن كان حيًّـا من ورثته، وأولى الناس بميراثه. ولا يملك المُعمَر بلفظ العمرى عنـد مالـك وأصحابـه رقبة شيء من الأشياء، وإنما يملك بلفظ العُمرى المنفعة دون الرقبة. وقد قال مـالك في الحبس أيضًا: إذا حبس على رجل وعقبه أنه لا يرجع إليه. وإن حبس على رجل بعينـه حياتـه رجع إليه، وكذلك العُمرى قياسًا، وهو ظاهر الموطأ. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبـد الله أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجلٍ أعمر رجلاً عُمرى له ولعقبـه فقال قـد أعطيتُكهـا وعقِبَك مـا بقي منكم أحد فإنها لمَن أعطِيها وأنها لا ترجع إلى صاحبها من أجلٍ أنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث». وعنه قال: إن العمرى التي أجاز رسول الله ﷺ أن يقول: هي لك ولعقبك، فأما إذا قال: هي لك ما عِشتَ فإنها ترجع إلى صاحبهـا، قال مَعمَـر: وبذلـك كان الـزهري يفتي.

قلت: معنى القـرآن يجـري مـع أهـل القـول الثـاني، لأن الله سبحـانـه قـال: ﴿ واستعمركم ﴾[1] بمعنى أعمركم، فأعمر الرجل الصالح فيها مدة حياته بالعمل الصـالح، وبعد موته بالذكر الجميل والثناء الحسن، وبالعكس الرجل الفاجر، فالدنيا ظـرف لهما حيـاةً وموتًا. وقد يقال: إن الثناء الحسن يجري مجرى العقِب. وفي التنزيل: ﴿ واجعَل لِي لِسَانَ صِدقٍ في الآخرين ﴾[2] أي ثناءً حسنًا. وقيـل: هو محمـد ﷺ. وقال: ﴿ وجعلنـا ذريّته هم البـاقين ﴾[3]، وقـال: ﴿ وبـاركنَـا عَلَيـهِ وعَلَى إسحـٰق وَمِن ذُريتهمـا مُحسِنٌ وظَـالِمٌ لِنفسِـهِ مُبِينٌ ﴾[4].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها. . . ﴾ الآية ٦١ ـ هود.
(٢) آية ٨٤ ـ الشعراء. (٣) آية ٧٧ ـ الصّافّات.
(٤) آية ١١٣ ـ الصّافّات.

٤١ ـ كتاب الاستئذان والسلام

١٨١٨ ـ مسألة: مَن اطّلع على بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا ضمان عليهم ولا قصاص.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا ﴾[1] لما خصّص الله سبحانه ابن آدم الذي كرّمه وفضّله بالمنازل وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجر على الخلق أن يطّلعوا على ما فيها من خارج أو يلجوها من غير إذن أربابها، أدّبهم بما يرجع إلى السّتر عليهم لئلا يطّلع أحد منهم على عورة. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَن اطّلع في بيت قوم من غير إذنهم حلّ لهم أن يفقئوا عينه». وقد اختلف في تأويله، فقال بعض العلماء: ليس هذا على ظاهره، فإن فقأ فعليه الضمان، والخبر منسوخ وكان قبل نزول قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا ﴾[2]. ويحتمل أن يكون خرج على وجه الوعيد لا على وجه الحتم، والخبر إذا كان مخالفًا لكتاب الله تعالى لا يجوز العمل به. وقد كان النبي ﷺ يتكلّم بالكلام في الظاهر وهو يريد شيئًا آخر، كما جاء في الخبر أن عباس بن مرداس لمّا مدحه قال لبلال: «قم فاقطع لسانه» وإنما أراد بذلك أن يدفع إليه شيئًا، ولم يُرِدْ به القطع في الحقيقة. وكذلك هذا يحتمل أن يكون ذكر فقء العين والمراد أن يعمل به عمل حتى لا ينظر بعد ذلك في بيت غيره. وقال بعضهم: لا ضمان عليه ولا قصاص، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، لحديث أنس[3].

---

(١) آية ٢٧ ـ النور. (٢) آية ١٢٦ ـ النحل.

(٣) رُوِيَ عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً اطّلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح».

١٨١٩ ـ مسألة: يحرم دخول بيت ليس هو بيتك إلى غاية الاستئذان.

مدّ الله سبحانه وتعالى التحريم في دخول بيت ليس هو بيتك إلى غاية هي الاستئناس، وهو الاستئذان. قال ابن وهب: قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان، وكذا في قراءة أُبيّ وابن عباس وسعيد بن جُبَير ﴿ **حتى تستأذنوا وتسلّموا على أهلها** ﴾[1]. وقيل: إن معنى ﴿ **تستأنسوا** ﴾. تستعلموا، أي تستعلموا مَن في البيت. قال مجاهد: بالتنحنح أو بأيّ وجه أمكن، ويتأنّى قدر ما يعلم أنه قد شُعِرَ به، ويدخل إثْرَ ذلك. وقال معناه الطبري، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فإن آنستم منهم رشدًا** ﴾[2] أي علمتم. وقال الشاعر:

آنسَتْ نبأةً وأفزعها القنّـ ـاصُ عصرًا وقد دَنا الإمْساءُ

قلت: وفي سُنن ابن ماجه: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدّثنا عبد الرحيم بن سليمان عن واصل بن السائب عن أبي سورة عن أبي أيوب الأنصاري قال: قلنا: يا رسول الله، هذا السلام، فما الاستئذان؟ قال: «يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة ويتنحنح ويُؤذِن أهل البيت».

قلت: وهذا نصٌّ في أن الاستئناس غير الاستئذان، كما قال مجاهد ومَن وافقه.

١٨٢٠ ـ مسألة: السُّنّة في الاستئذان ثلاث مرّات لا يُزاد عليها.

السُّنّة في الاستئذان ثلاث مرّات لا يُزاد عليها. قال ابن وهب: قال مالك: الاستئذان ثلاث، لا أُحبّ أن يزيد أحد عليها، إلاّ مَن علم أنه لم يُسْمِع، فلا أرى بأسًا أن يزيد إذا استيقن أنه لم يسمع. وصورة الاستئذان أن يقول الرجل: السلام عليكم أأدخل؟ فإن أُذِنَ له دخل، وإن أُمِرَ بالرجوع انصرف، وإن سُكِتَ عنه استأذن ثلاثًا، ثم ينصرف من بعد الثلاث. وإنما قلنا: إن السُّنّة الاستئذان ثلاث مرات لا يُزاد عليها لحديث أبي موسى الأشعري، الذي استعمله مع عمر بن الخطاب وشهد به لأبي موسى أبو سعيد الخدري، ثم أُبيّ بن كعب. وهو حديث مشهور أخرجه الصحيح، وهو نصٌّ صريح، فإن فيه: فقال ـ يعني عمر ـ: ما منعك أن تأتينا؟ فقلتُ: أتيت فسلّمت على بابك ثلاث مرّات فلم تردّ عليّ فرجعت، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يُؤذَن له فليرجع». وأما ما ذكرناه من صورة الاستئذان فما رواه أبو داود عن رِبْعِيٍّ قال: حدّثنا رجل من بني عامر استأذن على النبي ﷺ

---

(١) آية ٢٧ ـ النور.

(٢) آية ٦ ـ النساء.

وهو في بيت، فقال: ألج؟ فقال النبي ﷺ لخادمه: «اخرج إلى هذا فعلّمه الاستئذان ـ فقال له ـ قل السلام عليكم أأدخل؟»، فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فأذِنَ له النبي ﷺ فدخل. وذكره الطبري وقال: فقال رسول الله ﷺ لأَمَةٍ له يقال لها «روضة»: «قولي لهذا يقول السلام عليكم أأدخل؟» الحديث. ورُوِيَ أن ابن عمر آذته الرمضاء يومًا فأتى فسطاطًا لامرأة من قريش فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقالت المرأة: ادخل بسلام، فأعاد فأعادت، فقال لها: قولي ادخل. فقالت ذلك فدخل، فتوقف لما قالت: بسلام، لاحتمال اللفظ أن تريد بسلامك لا بشخصك.

١٨٢١ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما خُصّ الاستئذان بثلاث لأن الغالب من الكلام إذا كرّر ثلاثًا سُمِعَ وفُهِمَ، ولذلك كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا حتى يُفْهَم عنه، وإذا سلّم على قوم سلّم عليهم ثلاثًا. وإذا كان الغالب هذا، فإذا لم يؤذَن له بعد ثلاث ظهر أن ربّ المنزل لا يريد الإذن، أو لعلّه يمنعه من الجواب عنه عذر لا يمكنه قطعه، فينبغي للمستأذن أن ينصرف، لأن الزيادة على ذلك قد تقلق ربّ المنزل، وربما يضرّه الإلحاح حتى ينقطع عمّا كان مشغولاً به، كما قال النبي ﷺ لأبي أيوب حين استأذن عليه فخرج مستعجلاً فقال: «لعلّنا أعجلناك...» الحديث. وروى عقيل عن ابن شهاب قال: أما سُنّة التسليمات الثلاث فإن رسول الله ﷺ أتى سعد بن عُبادة فقال: «السلام عليكم»، فلم يردّوا، ثم قال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم»، فلم يردّوا، ثم قال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم»، فلم يردّوا، فانصرف رسول الله ﷺ، فلما فقد سعدٌ تسليمه عرف أنه قد انصرف، فخرج سعد في أثره حتى أدركه، فقال: وعليك السلام يا رسول الله، إنما أردنا أن نستكثر من تسليمك، وقد والله سمعنا، فانصرف رسول الله ﷺ مع سعد حتى دخل بيته. قال ابن شهاب: فإنما أخذ التسليم ثلاثًا من قبل ذلك، رواه الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال: سمعت يحيى بن أبي كثير يقول حدّثني محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زارة عن قيس بن سعد قال: زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا فقال: «السلام عليكم ورحمة الله»، قال: فردّ سعد ردًّا خفيًا، قال قيس: فقلت: ألا تأذن لرسول الله ﷺ؟ فقال: ذَرْه يُكثِر علينا من السلام... الحديث، أخرجه أبو داود وليس فيه «قال ابن شهاب فإنما أخذ التسليم ثلاثًا من قبل ذلك». قال أبو داود؛ ورواه عمر بن عبد الواحد وابن سماعة عن الأوزاعي مرسلاً لم يذكرا قيس بن سعد.

١٨٢٢ ـ مسألة: مَن أتى باب قوم مفتوح إستأذن من ركنه الأيمن أو الأيسر.

رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الاستئذان ترك العمل به الناس. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وذلك لاتخاذ الناس الأبواب وقرعها، والله أعلم. روى أبو داود عن عبد الله بن بُسْر قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول: «السلام عليكم السلام عليكم» وذلك أن الدُّور لم يكن عليها يومئذ سُتور.

١٨٢٣ ـ مسألة: مَن أتى باب قوم مردود له أن يقف حيث شاء منه ويستأذن.

فإن كان الباب مردودًا فله أن يقف حيث شاء منه ويستأذن، وإن شاء دقّ الباب، لما رواه أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ كان في حائط بالمدينة على قفّ البئر فمدّ رجليه في البئر فدقّ الباب أبو بكر فقال له رسول الله ﷺ: «إيذَن له وبشّره بالجنة». هكذا رواه عبد الرحمن بن أبي الزناد وتابعه صالح بن كيسان ويونس بن يزيد، فرووه جميعًا عن أبي الزناد عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن نافع عن أبي موسى. وخالفهم محمد بن عمرو الليثي فرواه عن أبي الزناد عن أبي سلمة عن نافع بن عبد الحارث عن النبي ﷺ كذلك، وإسناده الأول أصحّ، والله أعلم.

١٨٢٤ ـ مسألة: صفة دقّ الباب لمَن أراد الاستئذان أن يكون خفيفًا بحيث يسمع.

وصفة الدقّ أن يكون خفيفًا بحيث يسمع، ولا يَعْنُف في ذلك، فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت أبواب النبي ﷺ تُقرَع بالأظافير، ذكره أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب في جامعه.

١٨٢٥ ـ مسألة: كراهة أن يقول المستأذن: «أنا»، إذا قيل له: «مَن هذا»؟

روى الصحيحان وغيرهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: استأذنت على النبي ﷺ فقال: «مَن هذا»؟ فقلت: أنا، فقال النبي ﷺ: «أنا أنا»! كأنه كره ذلك. قال علماؤنا: إنما كره النبي ﷺ ذلك لأن قوله أنا لا يحصل بها تعريف، وإنما الحكم في ذلك أن يذكر اسمه كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأبو موسى، لأن في ذكر الاسم إسقاط كلفة السؤال والجواب. ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أتى النبي ﷺ وهو في مشربة له فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليكم أيدخل عمر؟ وفي صحيح مسلم أن أبا

موسى جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: السلام عليكم، هذا أبو موسى، السلام عليكم، هذا الأشعري . . . الحديث.

١٨٢٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

ذكر الخطيب في جامعه عن علي بن عاصم الواسطي قال: قَدِمت البصرة فأتيت منزل شُعبة فدققت عليه الباب فقال: مَن هذا؟ قلت: أنا، فقال: يا هذا! ما لي صديق يقال له أنا، ثم خرج إليَّ فقال: حدّثني محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: أتيت النبي ﷺ في حاجة لي فطرقت عليه الباب فقال: «مَن هذا»؟ فقلت: أنا، فقال: «أنا أنا»! كأنَّ رسول الله ﷺ كره قولي هذا، أو قوله هذا. وذُكِرَ عن عمر بن شبّة حدّثنا محمد بن سلام عن أبيه قال: دققت على عمرو بن عبيد الباب فقال لي: مَن هذا؟ فقلت: أنا، فقال: لا يعلم الغيب إلاّ الله. قال الخطيب: سمعت علي بن المحسن القاضي يحكي عن بعض الشيوخ أنه كان إذا دُقَّ بابه فقال مَن ذا؟ فقال الذي على الباب أنا، يقول الشيخ: أنا هَمٌّ دَقَّ.

١٨٢٧ ـ مسألة: لكل قوم في الاستئذان عرفهم في العبارة.

ثم لكل قوم في الاستئذان عُرفهم في العبارة، كما رواه أبو بكر الخطيب مسندًا عن أبي عبد الملك مولى أُمّ مسكين بنت عاصم بن عمر بن الخطّاب قال: أرسلتني مولاتي إلى أبي هريرة فجاء معي، فلما قام بالباب قال: أندر؟ قالت: أندرون. وترجم عليه (باب الاستئذان بالفارسية). وذُكِرَ عن أحمد بن صالح قال: كان الدراوردي من أهل أصبهان نزل المدينة، فكان يقول للرجل إذا أراد أن يدخل: أندرون؟ فلقّبه أهل المدينة الدراوردي.

١٨٢٨ ـ مسألة: مَن أتى بيتًا فلم يجد فيه أحدًا يأذن له فلا يدخل حتى يجد إذنًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا ﴾[1] الضمير في ﴿ تجدوا فيها ﴾ للبيوت التي هي بيوت الغير. وحكى الطبري عن مجاهد أنه قال: معنى قوله: ﴿ فإن لم تجدوا فيها أحدًا ﴾ أي لم يكن لكم متاع. وضعّف الطبري هذا التأويل، وكذلك هو في غاية الضعف، وكأن مجاهدًا رأى أن البيوت غير المسكونة إنما تُدْخَل دون إذن إذا كان للداخل فيها متاع. ورأى لفظة «المتاع» متاع البيت، الذي هو البُسُط والثياب، وهذا كله ضعيف. والصحيح أن هذه الآية مرتبطة بما قبلها والأحاديث، التقدير: يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير

---

(١) آية ٢٨ ـ النور.

بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا، فإن أذِن لكم فادخلوا وإلاّ فارجعوا، كما فعل عليه السلام مع سعد، وأبو موسى مع عمر رضي الله عنهما. فإن لم تجدوا فيها أحدًا يأذن لكم فلا تدخلوها حتى تجدوا إذنًا. وأسند الطبري عن قتادة قال: قال رجل من المهاجرين: لقد طلبت عمري هذه الآية فما أدركتها أن أستأذن على بعض إخواني فيقول لي ارجع فأرجع وأنا مغتبط، لقوله تعالى: ﴿ هو أزكى لكم ﴾[1].

١٨٢٩ ـ مسألة: رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد.

رُوِيَ أن بعض الناس لمّا نزلت آية الاستئذان تعمّق في الأمر، فكان لا يأتي موضعًا خربًا ولا مسكونًا إلاّ سلّم واستأذن، فنزلت هذه الآية، أباح الله تعالى فيها رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد، لأن العلّة في الاستئذان إنما هي لأجل خوف الكشفة على الحُرُمات، فإذا زالت العلّة زال الحكم.

١٨٣٠ ـ مسألة: وجوب الاستئذان سواء كان الباب مغلقًا أو مفتوحًا.

سواء كان الباب مغلقًا أو مفتوحًا، لأن الشرع قد أغلقه بالتحريم للدخول حتى يفتحه الإذن من ربّه، بل يجب عليه أن يأتي الباب ويحاول الإذن على صفة لا يطّلع منه على البيت لا في إقباله ولا في انقلابه. فقد روى علماؤنا عن عمر بن الخطاب أنه قال: مَن ملأ عينيه من قاعة بيت فقد فسق. ورُوِيَ الصحيح عن سهل بن سعد أن رجلا اطّلع في حُجْرٍ في باب رسول الله ﷺ ومع رسول الله ﷺ مِدْرًى يرجل به رأسه، فقال له رسول الله ﷺ: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك إنما جعل الله الإذن من أجل البصر». ورُوِيَ عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً اطّلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح».

١٨٣١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المراد بالبيوت الغير مسكونة التي رُفِعَ الاستئذان فيها.

اختلف العلماء في المراد بهذه البيوت[2]، فقال محمد ابن الحنفية وقتادة ومجاهد: هي الفنادق التي في طرق السابلة. قال مجاهد: لا يسكنها أحد بل هي موقوفة ليأوي إليها كل ابن سبيل، وفيها متاع لهم، أي استمتاع بمنفعتها. وعن محمد ابن الحنفية أيضًا أن

---

(١) آية ٢٨ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ليس عليكم جُناح أن تدخلوا بيوتًا غير مسكونة فيها متاع لكم... ﴾ الآية ٢٩ ـ النور.

المراد بها دور مكة، ويبيّنه قول مالك. وهذا على القول بأنها غير مُتَملَّكة، وأن الناس شركاء فيها، وأن مكة أخذت عنوة. وقال ابن زيد والشعبي: هي حوانيت القيساريات. قال الشعبي: لأنهم جاؤوا ببيوعهم فجعلوها فيها، وقالوا للناس هَلُمّ. وقال عطاء: المراد بها الخرب التي يدخلها الناس للبول والغائط، ففي هذا أيضًا متاع. وقال جابر بن زيد: ليس يعني بالمتاع الجهاز، ولكن ما سواه من الحاجة، أما منزل ينزله قوم من ليل أو نهار، أو خربة يدخلها لقضاء حاجة، أو دار ينظر إليها، فهذا متاع وكل منافع الدنيا متاع. قال أبو جعفر النحّاس: وهذا شرح حسن من قول إمام من أئمة المسلمين، وهو موافق للغة. والمتاع في كلام العرب: المنفعة، ومنه أمتع الله بك. ومنه ﴿ فمتّعوهنّ ﴾[1]

قلت: واختاره أيضًا القاضي أبو بكر بن العربي وقال: أما مَن فسّر المتاع بأنه جميع الانتفاع فقد طبّق المفصل وجاء بالفَيْصَل، وبين أن الداخل فيها إنما هو لما له من الانتفاع، فالطالب يدخل في الخانكات وهي المدارس لطلب العلم، والساكن يدخل الخانات وهي الفنادق، أي الفنادق، والزبون يدخل الدكان للابتياع، والحاقن يدخل الخلاء للحاجة، وكل يُؤتَى على وجهه من بابه. وأما قول ابن زيد والشعبي فقول... وذلك أن بيوت القيساريات محظورة بأموال الناس، غير مُباحة لكل مَن أراد دخولها بإجماع، ولا يدخلها إلاّ مَن أذِنَ له ربّها، بل أربابها مُوَكَّلون بدفع الناس.

١٨٣٢ ـ مسألة: عدم الإذن لمَن لم يبدأ بالسلام.

روى أبو داود عن كَلدة بن حنبل أن صفوان بن أُميّة بعثه إلى رسول الله ﷺ بلبن وجَدَاية وضَغَابيس والنبيّ ﷺ بأعلى مكة، فدخلت ولم أُسلّم فقال: «ارجع فقل السلام عليكم» وذلك بعدما أسلم صفوان بن أُميّة. وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «مَن لم يبدأ بالسلام فلا تأذنوا له». وذكر ابن جريج أخبرني عطاء قال: سمعت أبا هريرة يقول: إذا قال الرجل أدخل؟ ولم يسلّم فقل لا حتى تأتي بالمفتاح، فقلت: السلام عليكم؟ قال: نعم. ورُوِيَ أن حذيفة جاءه رجل فنظر إلى ما في البيت فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقال حذيفة: أما بعينك فقد دخلت! وأما بإستك فلم تدخل.

١٨٣٣ ـ مسألة: رسول الرجل إلى الرجل إذنه.

ومما يدخل في هذا الباب ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «رسول الرجل إلى الرجل إذنه»، أي إذا أرسل إليه فقد أذِنَ له في الدخول، يبيّنه قوله عليه السلام:

---

(١) آية ٤٩ ـ الأحزاب.

«إذا دُعِيَ أحدكمْ إلى طعام فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن». أخرجه أبو داود أيضًا عن أبي هريرة.

١٨٣٤ ـ مسألة: لا تُعَدّ رؤية صاحب البيت إذنًا في الدخول.

فإن وقعت العين على العين فالسلام قد تعيّن، ولا تُعدّ رؤيته إذنًا لك في دخولك عليه، فإذا قضيت حقّ السلام لأنك الوارد عليه تقول: أدخل؟ فإن أذِنَ لك وإلّا رجعت.

١٨٣٥ ـ مسألة: مَن دخل بيته الذي فيه أهله. فلا إذن عليها إلّا أنه يسلّم إذا دخل.

هذه الأحكام كلها إنما هي في بيت ليس لك، فأما بيتك الذي تسكنه، فإن كان فيه أهلك فلا إذن عليها، إلّا أنك تسلّم إذا دخلت. قال قتادة: إذا دخلت بيتك فسلّم على أهلك، فهم أحقّ مَن سلّمت عليهم. فإن كان فيه معك أُمك أو أُختك فقالوا: تنحنح واضرب برجلك حتى يَنتَبِها لدخولك، لأن الأهل لا حشمة بينك وبينها. وأما الأم والأخت فقد يكونا على حالة لا تحبّ أن تراهما فيها. قال ابن القاسم قال مالك: ويستأذن الرجل على أمّه وأُخته إذا أراد أن يدخل عليهما. وقد روى عطاء بن يسار أن رجلًا قال للنبي ﷺ: استأذن على أُمّي؟ قال: «نعم». قال: إني أخدمها؟ قال: «استأذن عليها» فعاوده ثلاثًا، قال: «أتحبّ أن تراها عريانة»؟ قال: لا، قال: «فاستأذن عليها» ذكره الطبري.

١٨٣٦ ـ مسألة: مَن دخل بيته وليس فيه أحد يقول: السلام علينا من ربّنا التحيّات الطيبات المباركات، لله السلام.

فإن دخل بيت نفسه وليس فيه أحد، فقال علماؤنا: يقول السلام علينا، من ربّنا التحيات الطيبات المباركات، لله السلام. رواه ابن وهب عن النبي ﷺ، وسنده ضعيف. وقال قتادة: إذا دخلت بيتًا ليس فيه أحد فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه يؤمر بذلك. قال: وذكر لنا أن الملائكة تردّ عليهم. قال ابن العربي: والصحيح ترك السلام والاستئذان، والله أعلم.

قلت: قول قتادة حسن.

١٨٣٧ ـ مسألة: وجوب استئذان الصغير في دخول المنزل.

إذا ثبت أن الإذن شرط في دخول المنزل فإنه يجوز من الصغير والكبير. وقد كان

أنس بن مالك دون البلوغ يستأذن على رسول الله ﷺ، وكذلك الصحابة مع أبنائهم وغلمانهم رضي الله عنهم.

١٨٣٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ﴾ الآية.

اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿ ليستأذنكم ﴾[1] على ستّة أقوال:

الأول: أنها منسوخة، قاله ابن المسيّب.

الثاني: أنها ندب غير واجبة، قاله أبو قلابة، قال: إنما أمروا بهذا نظرًا لهم.

الثالث: عنى بها النساء، قاله أبو عبد الرحمن السلمي. وقال ابن عمر: هي في الرجال دون النساء.

وهو القول الرابع.

الخامس: كان ذلك واجبًا، إذ كانوا لا غلق لهم ولا أبواب، ولو عاد الحال لعاد الوجوب، حكاه المهدوي عن ابن عباس.

السادس: أنها مُحكمة واجبة ثابتة على الرجال والنساء، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم القاسم وجابر بن زيد والشعبي. وأضعفها قول السلمي لأن «الذين» لا يكون للنساء في كلام العرب، إنما يكون للنساء «اللّاتي واللواتي». وقول ابن عمرٍ يستحسنه أهل النظر، لأن «الذين» للرجال في كلام العرب، وإن كان يجوز أن يدخل معهم النساء فإنما يقع ذلك بدليل، والكلام على ظاهره، غير أن في إسناده ليس بن أبي سليم. وأما قول ابن عباس فروى أبو داود عن عبيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس يقول: آية لم يؤمَر بها أكثر الناس آية الاستئذان وإني لآمر جاريتي هذه تستأذن عليَّ. قال أبو داود: وكذلك رواه عطاء عن ابن عباس «يأمر به». وروى عكرمة أن نفرًا من أهل العراق قالوا: يا بن عباس، كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا ولا يعمل بها أحد، قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّاتٍ من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابَكم من الظُّهيرةِ ومن بَعْدِ صلاةِ العشاءِ ثلاث عوراتٍ لكم ليس عليكم ولا عليهم جُناح بعدهنّ طَوَّافون عليكم** ﴾[2]. قال أبو داود: قرأ القعنبي إلى

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّات... ﴾ الآية ٥٨ ـ النور.

(٢) آية ٥٨ ـ النور.

«عليم حكيم» قال ابن عباس: إن الله حليم رحيم بالمؤمنين يحبّ الستر، وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حِجال، فربما دخل الخادم أو الولد أو يتيمة الرجل والرجل على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير، فلم أرَ أحدًا يعمل بذلك بعد.

قلت: هذا متن حسن، وهو يرد فعل سعيد وابن جُبَير، فإنه ليس فيه دليل على نسخ الآية، ولكن على أنها كانت على حال ثم زالت، فإن كان مثل ذلك الحال فحُكمها قائم كما كان، بل حكمها لليوم ثابت في كثيرٍ من مساكن المسلمين في البوادي والصحاري ونحوها. وروى وكيع عن سفيان عن موسى بن أبي عائشة عن الشعبي ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم** ﴾[١] قال: ليست بمنسوخة. قلت: إن الناس لا يعملون بها، قال: الله عزّ وجلّ المستعان.

١٨٣٩ ـ مسألة: بيان الثلاث أوقات التي يجب فيها استئذان العبيد والأطفال.

أدّب الله عزّ وجلّ عباده في هذه الآية[٢] بأن يكون العبيد إذ لا بال لهم، والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم إلاّ أنهم عَقِلوا معاني الكشفة ونحوها، يستأذنون على أهليهم في هذه الأوقات الثلاثة، وهي الأوقات التي تقتضي عادة الناس الانكشاف فيها وملازمة التعرّي. فما قبل الفجر وقت انتهاء النوم ووقت الخروج من ثياب النوم ولبس ثياب النهار، ووقت القائلة وقت التجرّد أيضًا وهي الظهيرة، لأن النهار يظهر فيها إذا علا شعاعه واشتدّ حرّه. وبعد صلاة العشاء وقت التعرّي للنوم، فالتكشّف غالب في هذه الأوقات. يُروَى أن رسول الله ﷺ بعث غلامًا من الأنصار يقال له مدلج إلى عمر بن الخطاب ظهيرةً ليدعوه، فوجده نائمًا قد أغلق عليه الباب، فدقّ عليه الغلام الباب فناداه ودخل، فاستيقظ عمر وجلس فانكشف منه شيء، فقال عمر: وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعات إلاّ بإذن، ثم انطلق إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد أنزلت، فخرّ ساجدًا شُكرًا لله. وهي مكيّة.

---

(١) آية ٥٨ ـ النور.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات... ﴾ الآية ٥٨ ـ النور.

١٨٤٠ ـ مسألة: واجب على الناس أن يستأذنوا إذا احتلموا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾(١).

قرأ الحسن ﴿ **الحُلْم** ﴾ فحذف الضمة لثقلها. والمعنى: أن الأطفال أُمِروا بالاستئذان في الأوقات الثلاثة المذكورة؛ وأُبيح لهم الأمر في غير ذلك كما ذكرنا. ثم أمر تعالى في هذه الآية أن يكونوا إذا بلغوا الحلم على حكم الرجال في الاستئذان في كل وقت. وهذا بيان من الله عزّ وجلّ لأحكامه وإيضاح حلاله وحرامه، وقال: ﴿ **فليستأذنوا** ﴾ ولم يقل فليستأذنوكم. وقال في الأولى: ﴿ **ليستأذنكم** ﴾ لأن الأطفال غير مخاطبين ولا متعبّدين. وقال ابن جريج: قلت العطاء: ﴿ **وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا** ﴾ قال: واجب على الناس أن يستأذنوا إذا احتلموا، أحرارًا كانوا أو عبيدًا. وقال أبو إسحق الفزاري: قلت للأوزاعي ما حدّ الطفل الذي يستأذن؟ قال: أربع سنين، قال: لا يدخل على المرأة حتى يستأذن. وقال الزهري: أي يستأذن الرجل على أمّه؛ وفي هذا المعنى نزلت هذه الآية.

١٨٤١ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ فإذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على أنفسكم ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾(٢)، اختلف المتأوّلون في أيّ البيوت أراد، فقال إبراهيم النخعي والحسن: أراد المساجد، والمعنى: سلّموا على مَن فيها من ضيفكم. فإن لم يكن في المساجد أحد فالسلام أن يقول المرء: السلام على رسول الله. وقيل: يقول السلام عليكم، يريد الملائكة، ثم يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وذكر عبد الرزّاق أخبرنا معمر عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ **فإذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على أنفسكم** ﴾(٣) الآية، قال: إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وقيل: المراد بالبيوت البيوت المسكونة، أي فسلّموا على أنفسكم. قاله جابر بن عبد الله وابن عباس أيضًا وعطاء بن أبي رباح. وقالوا: يدخل في ذلك البيوت غير المسكونة، ويسلّم المرء فيها على نفسه بأن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. قال ابن العربي: القول بالعموم في البيوت هو الصحيح، ولا دليل على

---

(١) آية ٥٩ ـ النور.
(٢) آية ٦١ ـ النور.
(٣) آية ٦١ ـ النور.

التخصيص، وأطلق القول ليدخل تحت هذا العموم كل بيت كان للغير أو لنفسه، فإذا دخل بيتًا لغيره استأذن كما تقدّم، فإذا دخل بيتًا لنفسه سلّم كما ورد في الخبر، يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، قاله ابن عمر. وهذا إذا كان فارغًا، فإن كان فيه أهله وخدمه فليقل: السلام عليكم. وإن كان مسجدًا فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وعليه حمل ابن عمر البيت الفارغ. قال ابن العربي: والذي اختاره إذا كان البيت فارغًا ألّا يلزم السلام، فإنه إن كان المقصود الملائكة فالملائكة لا تفارق العبد بحال، أما إنه إذا دخلت بيتك يستحبّ لك ذكر الله بأن تقول: ما شاء الله لا قوّة إلّا بالله. وقال القشيري في قوله: ﴿ إذا دخلتم بيوتًا ﴾[1]: والأوجه أن يقال: إن هذا عامّ في دخول كل بيت، فإن كان فيه ساكن مسلم يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وإن لم يكن فيه ساكن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإن كان في البيت مَن ليس بمسلم قال السلام على مَن اتّبع الهدى، أو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وذكر ابن خويزمنداد قال: كتب إليّ أبو العباس الأصمّ قال: حدّثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: حدّثنا ابن وهب قال: حدّثنا جعفر بن ميسرة عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على أهلها واذكروا اسم الله فإن أحدكم إذا سلّم حين يدخل بيته وذكر اسم الله تعالى على طعامه يقول الشيطان لأصحابه لا مبيت لكم هنا ولا عشاء وإذا لم يسلّم أحدكم إذا دخل ولم يذكر اسم الله على طعام قال الشيطان لأصحابه أدركتم المبيت والعشاء».

قلت: هذا الحديث ثبت معناه مرفوع من حديث جابر، خرّجه مسلم. وفي كتاب أبي داود عن أبي مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولج الرجل بيته فليقل اللّهمّ إني أسألك خير الولوج وخير الخروج باسم الله ولجنا وباسم الله خرجنا وعلى الله ربّنا توكّلنا ثم ليسلّم على أهله».

١٨٤٢ ـ مسألة: وجوب استئذان أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوّة، وأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه.

واختلف في الأمر الجامع ما هو، فقيل: المراد به ما للإمام من حاجة إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، من إقامة سُنّة في الدين، أو لترهيب عدوّ باجتماعهم وللحروب، قال الله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[2] فإذا كان أمر يشملهم نفعه وضرّه جمعهم للتشاور في ذلك. والإمام الذي يترقّب إذنه هو إمام الإمرة، فلا يذهب أحد لعذر إلّا بإذنه، فإذا ذهب بإذنه ارتفع عنه الظنّ السيىء. وقال مكحول والزهري: الجمعة من الأمر الجامع. وإمام

---

(١) آية ٦١ ـ النور.

(٢) آية ١٥٩ ـ آل عمران.

الصلاة ينبغي أن يُستأذن إذا قَدِمَه إمام الإمرة، إذا كان يرى المستأذن. قال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام على المنبر، فلما كثر ذلك قال زياد: مَن جعل يده على فِيْه فليخرج دون إذن، وقد كان هذا بالمدينة حتى أن سهل بن أبي صالح رعف يوم الجمعة فاستأذن الإمام. وظاهر الآية يقتضي أن يستأذن أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوّة، فإنه ربما كان له رأي في حبس الرجل لأمر من أمور الدين. فأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه، لأنه وكيل على جزء من أجزاء الدين للذي هو في مقعد النبوّة.

١٨٤٣ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الابتداء بالسلام مُرَغّب فيه، وأن ردّه فريضة. واختلافهم في ردِّ واحد من الجماعة هل يجزىء أو لا؟

واختلف العلماء في معنى الآية[1] وتأويلها، فروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك أن هذه الآية في تشميت العاطس والردّ على المشمّت. وهذا ضعيف، إذ ليس في الكلام دلالة على ذلك، أما الردّ على المشمّت فمما يدخل بالقياس في معنى ردّ التحية، وهذا هو منحى مالك إن صحّ ذلك عنه. والله أعلم. وقال ابن خويزمنداد: وقد يجوز أن تحمل هذه الآية على الهبة إذا كانت للثواب، فمَن وهب له هبة على الثواب فهو بالخَيار إن شاء ردّها وإن شاء قبلها وأثاب عليها قيمتها.

قلت: ونحو هذا قال أصحاب أبي حنيفة، قالوا: التحية هنا الهدية، لقوله تعالى: ﴿ أو ردّوها ﴾[2] ولا يمكن ردّ السلام بعينه. وظاهر الكلام يقتضي أداء التحية بعينها وهي الهدية، فأمر بالتعويض إن قبل أو الردّ بعينه، وهذا لا يمكن في السلام. والصحيح أن التحيّة هنهنا السلام، لقوله تعالى: ﴿ **وإذا جاؤوك حيّوك بما لم يُحَيِّك به الله** ﴾[3]. وقال النابغة الذبياني:

تحيّيهم بيضُ الولائدِ بينَهم وأكسيةُ الإضريجِ فوقَ المشاجبِ

أراد: ويسلّم عليهم. وعلى هذا جماعة المفسّرين. وإذا ثبت هذا وتقرّر ففقه الآية أن يقال: أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سُنّة مُرَغّب فيها، وردّه فريضة، لقوله تعالى: ﴿ **فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها** ﴾[4]. واختلفوا إذا ردّ واحد من جماعة هل يجزىء أو لا؟ فذهب مالك والشافعي إلى الإجزاء، وأن المُسَلِّم قد ردّ عليه مثل قوله. وذهب الكوفيون إلى

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها... ﴾ الآية ٨٦ ـ النساء.
(٢) آية ٨٦ ـ النساء. (٣) آية ٨ ـ المجادلة.
(٤) آية ٨٦ ـ النساء.

أن ردّ السلام من الفروض المتعيّنة، قالوا: والسلام خلاف الردّ لأن الابتداء به تطوّع وردّه فريضة. ولو ردّ غير المُسَلَّم عليهم لم يسقط ذلك عنهم فرض الردّ، فدلّ على أن ردّ السلام يلزم كل إنسان بعينه، حتى قال قتادة والحسن: إن المصلّي يردّ السلام كلامًا إذا سُلِّمَ عليه ولا يقطع ذلك عليه صلاته؛ لأنه فعل ما أمر به. والناس على خلافه. احتجّ الأوّلون بما رواه أبو داود عن عليّ بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال: «يجزيء من الجماعة إذا مرّوا أن يسلّم أحدهم. ويُجزيء عن الجلوس أن يردّ أحدهم». وهذا نصٌّ في موضع الخلاف. قال أبو عمر: وهو حديث حسن لا معارض له، وفي إسناده سعيد بن خالد، وهو سعيد بن خالد الخزاعي مدني ليس به بأس عند بعضهم، وقد ضعّفه بعضهم منهم أبو زرعة وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وجعلوا حديثه هذا منكرًا لأنه انفرد فيه بهذا الإسناد، على أن عبد الله بن الفضل لم يسمع من عبيد الله بن أبي رافع بينهما الأعرج في غير ما حديث. والله أعلم. واحتجُّوا أيضًا بقوله عليه السلام: «يسلّم القليل على الكثير». ولمّا أجمعوا على أن الواحد يسلّم على الجماعة ولا يحتاج إلى تكريره على عداد الجماعة، وكذلك يردّ الواحد عن الجماعة وينوب عن الباقين كفروض الكفاية، وروى متلك عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «يسلّم الراكب على الماشي وإذا سلّم واحد من القوم أجزأ عنهم». قال علماؤنا: وهذا يدلّ على أن الواحد يكفي في الردّ، لأنه لا يقال أجزأ عنهم إلّا فيما قد وجب. والله أعلم.

قلت: هكذا تأوّل علماؤنا هذا الحديث وجعلوه حجّة في جواز ردّ الواحد، وفيه قلق.

١٨٤٤ ـ مسألة: النّهي عن السلام بقولك سلامٌ عليك.

قوله تعالى: ﴿ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[١] ردّ الأحسن أن يزيد فيقول: عليك السلام ورحمة الله، لِمَن قال: سلام عليك. فإن قال: سلام عليك ورحمة الله، زدت في ردّك: وبركاته. وهذا هو النهاية فلا مزيد. قال الله تعالى مُخبِرًا عن البيت الكريم: ﴿ رحمة الله وبركاته ﴾[٢]. فإن انتهى بالسلام غايته، زدت في ردّك الواو في أول كلامك فقلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. والردّ بالمثل أن تقول لِمَن قال السلام عليك: عليك السلام، إلّا أنه ينبغي أن يكون السلام كله بلفظ الجماعة وإن كان المُسَلَّم عليه واحدًا. روى الأعمش عن إبراهيم النخعي قال: إذا سلّمت على الواحد فقل السلام عليكم، فإن معه الملائكة. وكذلك الجواب يكون بلفظ الجمع، قال ابن أبي زيد: يقول المسلم السلام

---

(١) آية ٨٦ ـ النساء.

(٢) آية ٧٣ ـ هود.

عليكم، ويقول الرّادّ وعليكم السلام، أو يقول السلام عليكم كما قيل له، وهو معنى قوله: ﴿ أو ردّوها ﴾(١) ولا تقل في ردّك: سلام عليك.

١٨٤٥ ـ مسألة: الاختيار في التسليم والأدب فيه تقديم اسم الله تعالى على اسم المخلوق.

والاختيار في التسليم والأدب فيه تقديم اسم الله تعالى على اسم المخلوق؛ قال الله تعالى: ﴿ سلامٌ على آل ياسين ﴾(٢). وقال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ﴾(٣). وقال مُخبِرًا عن إبراهيم: ﴿ سلامٌ عليك ﴾(٤). وفي صحيح البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله عزّ وجلّ آدم على صورته طوله ستّون ذراعًا فلما خلقه قال: اذهب فسلّم على أولئك النّفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيّونك فإنها تحيّتك وتحيّة ذرّيّتك ـ قال ـ: فذهب فقال: السلام عليكم فقالوا: السلام عليك ورحمة الله ـ قال ـ: فزادوه ورحمة الله ـ قال ـ: فكلّ مَن يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستّون ذراعًا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن».

قلت: فقد جمع هذا الحديث مع صحّته فوائد سبع: الأولى ـ الإخبار عن صفة خلق آدم. الثانية ـ أنّا ندخل الجنة عليها بفضله. الثالثة ـ تسليم القليل على الكثير. الرابعة ـ تقديم اسم الله تعالى. الخامسة: الردّ بالمثل لقولهم: السلام عليكم. السادسة ـ الزيادة في الردّ. السابعة ـ إجابة الجميع بالردّ كما يقول الكوفيون. والله أعلم.

١٨٤٦ ـ مسألة: جواز ردّ السلام بتقديم اسم المسلم على اسم الله تعالى.

فإن ردّ فقدّم اسم المُسَلَّم عليه لم يأتِ مُحرَّمًا ولا مكروهًا؛ لثبوته عن النبي ﷺ حيث قال للرجل الذي لم يُحسِن الصلاة وقد سلّم عليه: «وعليك السلام. ارجع فصلّ فإنك لم تُصَلِّ». وقالت عائشة: وعليه السلام ورحمة الله؛ حين أخبرها النبي ﷺ أن جبريل يقرأ عليها السلام. أخرجه البخاري. وفي حديث عائشة من الفقه أن الرجل إذا أرسل إلى رجل بسلامه فعليه أن يردّ كما يردّ عليه إذا شافهه. وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أبي يُقرِئك السلام؛ فقال: «عليك وعلى أبيك السلام». وقد روى النسائي وأبو داود من حديث جابر بن سليم قال: لقيت رسول الله ﷺ فقلت: عليك السلام يا رسول الله؛ فقال: «لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الميت ولكن قل السلام عليك». وهذا الحديث لا يثبت، إلاّ

---

(١) آية ٨٦ ـ النساء.
(٢) آية ١٣٠ ـ الصّافّات.
(٣) آية ٧٣ ـ هود.
(٤) آية ٤٧ ـ مريم.

أنه لمّا جرت عادة العرب بتقديم اسم المدعو عليه في الشرّ كقولهم: عليه لعنة الله وغضب الله. قال الله تعالى: ﴿ وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ﴾[1]. وكان ذلك أيضًا دأب الشعراء وعادتهم في تحية الموتى، كقولهم:

عليك سلامُ الله قيسَ بن عاصم ورحمتُه ما شاء أن يترحَّمَا

وقال آخر هو الشماخ:

عليك سلامُ الله من أميرٍ وباركتْ يدُ الله في ذاك الأديم الممَزَّقِ

نهاه عن ذلك، لا أن ذاك هو اللفظ المشروع في حقّ الموتى؛ لأنه عليه السلام ثبت عنه أنه سلّم على الموتى كما سلّم على الأحياء فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون». فقالت عائشة: قلت يا رسول الله، كيف أقول إذا دخلت المقابر؟ قال: «قولي السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين» الحديث.

قلت: وقد يحتمل أن يكون حديث عائشة وغيره في السلام على أهل القبور جميعهم إذا دخلها وأشرف عليها، وحديث جابر بن سليم خاصّ بالسلام على المرور المقصود بالزيارة. والله أعلم.

١٨٤٧ ـ مسألة: من السُّنّة تسليم الراكب على الماشي والقائم على القاعد، والقليل على الكثير، وجواز التسليم على النساء إلاّ الشابّات.

من السُّنّة تسليم الراكب على الماشي، والقائم على القاعد، والقليل على الكثير، هكذا جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: «يسلّم الراكب» فذكره فبدأ بالراكب لعلوّ مرتبته؛ ولأن ذلك أبعد له من الزهو، وكذلك قيل في الماشي مثله. وقيل: لمّا كان القاعد على حال وقار وثبوت وسكون فله مزيةٌ بذلك على الماشي، لأن حاله على العكس من ذلك. وأما تسليم القليل على الكثير فمراعاة لشرفيّة جمع المسلمين وأكثريتهم. وقد زاد البخاري في هذا الحديث «ويسلّم الصغير على الكبير». وأما تسليم الكبير على الصغير فروى أشعث عن الحسن أنه كان لا يرى التسليم على الصبيان، قال: لأن الردّ فرض والصبي لا يلزمه الردّ فلا ينبغي أن يُسلّم عليهم. ورُوِيَ عن ابن سيرين أنه كان يسلّم على الصبيان ولكن لا يُسمعهم. وقال أكثر العلماء: التسليم عليهم أفضل من تركه. وقد جاء في الصحيحين عن سَيار قال: كنت أمشي مع ثابت فمرّ

---

(١) آية ٧٨ ـ ص.

بصبيان فسلّم عليهم، وذكر أنه كان يمشي مع أنس فمرّ بصبيان فسلّم عليهم، وحدّث أنه كان يمشي مع رسول الله ﷺ فمرّ بصبيان فسلّم عليهم. لفظ مسلم. وهذا من خلقه العظيم ﷺ، وفيه تدريب للصغير وحضّ على تعليم السُّنن ورياضةٌ لهم على آداب الشريعة فيه؛ فلتَقْتَدِ.

وأما التسليم على النساء فجائز إلّا على الشابّات منهنّ خوف الفتنة من مكالمتهنّ بنزعة شيطان أو خائنة عَيْن. وأما المتجالّات والعُجّز فحسن للأمن فيما ذكرناه، هذا قول عطاء وقتادة، وإليه ذهب مالك وطائفة من العلماء. ومنعه الكوفيون إذا لم يكن منهنّ ذوات محرم وقالوا: لمّا سقط عن النساء الأذان والإقامة والجَهْر بالقراءة في الصلاة سقط عنهنّ ردّ السلام فلا يُسلَّم عليهنّ. والصحيح الأوّل لما خرّجه البخاريّ عن سهل بن سعد قال: كنّا نفرح بيوم الجمعة. قلت ولم؟ قال: كانت لنا عجوز ترسِل إلى بُضاعة ـ قال ابن مسلمة: نخل بالمدينة ـ فتأخذ من أُصول السلق فتطرحه في القدر وتكركر حبّات من شعير، فإذا صلينا الجمعة انصرفنا فنُسلّم عليها فتقدّمه إلينا فنفرح من أجله، وما كنّا نَقِيل ولا نتغدّى إلّا بعد الجمعة. تكركر أي تطحن؛ قاله القُتَبِي.

١٨٤٨ ـ مسألة: السُّنّة في السلام والجواب الجهر، وتكفي الإشارة بالإصبع أو الكفّ إذا كان على بُعد.

والسُّنّة في السلام والجواب الجهر؛ ولا تكفي الإشارة بالإصبع والكفّ عند الشافعي، وعندنا تكفي إذا كان على بُعْد؛ روى ابن وهب عن ابن مسعود قال: السلام اسم من أسماء الله عزّ وجلّ وضعه الله في الأرض فأفشوه بينكم؛ فإن الرجل إذا سلّم على القوم فردّوا عليه كان له عليهم فضل درجة لأنه ذكّرهم، فإن لم يردّوا عليه ردّ عليه مَن هو خير منهم وأطيب. وروى الأعمش عن عمرو بن مُرّة عن عبد الله بن الحارث قال: إذا سلّم الرجل على القوم كان له فضل درجة، فإن لم يردّوا عليه ردّت عليه الملائكة ولعنتهم. فإذا ردّ المُسَلَّم أسمع جوابه لأنه إذا لم يسمع المُسَلِّم لم يكن جوابًا له؛ ألا ترى أن المُسَلِّم إذا سلّم بسلام لم يسمعه المُسَلَّم عليه لم يكن ذلك منه سلامًا، فكذلك إذا أجاب بجواب لم يُسمَع منه فليس بجواب. ورُوِيَ أن النبيّ ﷺ قال: «إذا سلّمتم فأسمِعوا وإذا رددتم فأسمِعوا وإذا قعدتم فاقعدوا بالأمانة ولا يرفعنّ بعضكم حديث بعض». قال ابن وهب: وأخبرني أسامة بن زيد عن نافع قال: كنت أُساير رجلاً من فقهاء الشام يقال له عبد الله بن زكريا فحبستني دابّتي تبول، ثم أدركته ولم أُسلّم عليه، فقال: ألا تسلّم؟ قلت: إنما كنت معك آنفًا، فقال: وإن صحّ، لقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يتسايرون فيفرّق بينهم الشّجر فإذا التقوا سلّم بعضهم على بعض.

١٨٤٩ ـ مسألة: حكم ردّ السلام على الكافر أن يقال له: وعليكم. . .

وأما الكافر فحكم الردّ عليه أن يقال له: وعليكم. قال ابن عباس وغيره: المراد بالآية: ﴿ وإذا حيّيتم بتحية ﴾[1] فإذا كانت من مؤمن ﴿ فحيُّوا بأحسن منها ﴾[2]، وإن كانت من كافر فردّوا على ما قال رسول الله ﷺ أن يقال لهم «وعليكم». وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصّة، ومَن سلّم من غيرهم قيل له: عليك، كما جاء في الحديث.

قلت: فقد جاء إثبات الواو وإسقاطها في صحيح مسلم «عليك» بغير واو وهي الرواية الواضحة المعنى، وأما مع إثبات الواو ففيها إشكال؛ لأن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سآمة ديننا؛ فاختلف المتأوّلون لذلك على أقوال: أولاها أن يقال: إن الواو على بابها من العطف، غير أنّا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال ﷺ. وقيل: هي زائدة. وقيل للاستئناف. والأولى أَوْلى. ورواية حذف الواو أحسنُ معنىً وإثباتها أصحّ روايةً وأشهر، وعليها من العلماء الأكثر.

١٨٥٠ ـ مسألة: عدم وجوب ردّ السلام على أهل الذمّة، وإن ردّ فيقول: عليك. . .

واختُلف في ردّ السلام على أهل الذِّمّة هل هو واجب كالردّ على المسلمين؛ وإليه ذهب ابن عباس والشعبي وقَتادة تمسّكًا بعموم الآية[3] وبالأمر بالردّ عليهم في صحيح السُّنّة. وذهب مالك فيما روى عنه أشهب وابن وهب إلى أن ذلك ليس بواجب، فإن ردّدت فقل: عليك. واختار ابن طاوس أن يقول في الردّ عليهم: علاكَ السلام، أي ارتفع عنك. واختار بعض علمائنا السِّلام (بكسر السين) يعني به الحجارة. وقول مالك وغيره في ذلك كافٍ شافٍ كما جاء في الحديث. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابّوا أوَ لاَ أدُلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفْشُوا السلام بينكم». وهذا يقتضي إفشاءه بين المسلمين دون المشركين.

١٨٥١ ـ مسألة: تابعة للمسألتين السابقتين.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ الله ﴾[4] لا خلاف بين النقلة أن المراد بها اليهود؛ كانوا يأتون النبي ﷺ فيقولون: السام عليك. يريدون بذلك السلام ظاهرًا

---

(١) آية ٨٦ ـ النساء. (٢) آية ٨٦ ـ النساء.
(٣) قوله تعالى: ﴿ وإذا حيّيتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو رُدّوها. . . ﴾ الآية ٨٦ ـ النساء.
(٤) آية ٨ ـ المجادلة.

وهم يعنون الموت باطنًا، فيقول النبي ﷺ: «عليكم» في رواية، وفي رواية أخرى «وعليكم». قال ابن العربي: وهي مشكلة. وكانوا يقولون: لو كان محمد نبيًا لَمَا أمهلنا الله بسبه والاستخفاف به، وجهلوا أن الباري تعالى حليم لا يعاجل مَن سبّه، فكيف مَن سبّ نبيّه. وقد ثبت أن النبيّ ﷺ قال: «لا أحد أصبر على الأذى من الله يدعون له الصاحبة والولد وهو يعافيهم ويرزقهم» فأنزل الله تعالى هذا كشفًا لسرائرهم، وفضحًا لبواطنهم، ومعزّة لرسوله ﷺ. وقد ثبت عن قتادة عن أنس أن يهوديًا أتى على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه فقال: السام عليكم. فردّ عليه النبي ﷺ وقال: أتدرون ما قال هذا»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «قال كذا ردّوه عليّ» فردّوه؛ قال: قلت السام عليكم»، قال: نعم. فقال النبي ﷺ عند ذلك: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا عليك ما قلت» فأنزل الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَم يُحَيِّكَ بِهِ الله ﴾[1].

قلت: خرّجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. وثبت عن عائشة أنها قالت: جاء أُناس من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم. فقلت: السام عليكم وفعل الله بكم وفعل. فقال عليه السلام: «مَهْ يا عائشة فإن الله لا يحبّ الفحش ولا التفحّش»، فقلت: يا رسول الله ألست ترى ما يقولون؟! فقال: «ألستِ ترين أردّ عليهم ما يقولون أقول وعليكم»، فنزلت هذه الآية ﴿ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ الله ﴾[2]، أي إن الله سلّم عليك وهم يقولون السام عليك، والسام الموت. خرّجه البخاري ومسلم بمعناه. وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم»، كذا الرواية «وعليكم» بالواو وتكلم عليها العلماء؛ لأن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت، أو من سآمة ديننا وهو الملال. يقال: سئم يسأم سآمة وسآمًا. فقال بعضهم: الواو زائدة كما زِيدَت في قول الشاعر:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى

أي لما أجزنا انتحى فزاد الواو. وقال بعضهم: هي للاستئناف، كأنه قال: والسام عليكم. وقال بعضهم: هي على بابها من العطف ولا يضرّنا ذلك؛ لأنّا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال النبي ﷺ. روى الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سلّم ناس من يهود على رسول الله ﷺ، فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم؛ فقال: «وعليكم» فقالت

---

(١) آية ٨ ـ المجادلة.

(٢) آية ٨ ـ المجادلة.

عائشة وغضبت: ألم تسمع ما قالوا؟ قال: «بلى قد سمعت فرددت عليهم وإنا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا» خرّجه مسلم. ورواية الواو أحسن معنى، وإثباتها أصحّ رواية وأشهر.

وقد اختلف في ردّ السلام على أهل الذمّة هل هو واجب كالردّ على المسلمين، وإليه ذهب ابن عباس والشّعبي وقَتَادة؛ للأمر بذلك. وذهب مالك فيما روى عنه أشهب وابن وهب إلى أن ذلك ليس بواجب فإن رددت فقل عليك. وقد اختار ابن طاوس أن يقول في الردّ عليهم: علاك السلام أي ارتفع عنك. واختار بعض أصحابنا: السِّلام بكسر السين يعني الحجارة. وما قاله مالك أولى اتّباعًا للسُّنّة؛ والله أعلم. وروى مسروق عن عائشة قالت: أتى النبي ﷺ ناسٌ من اليهود، فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم؛ قال: «وعليكم» قالت عائشة: قلت بل عليكم السّامُ والذّامُ. فقال رسول الله ﷺ: «يا عائشة لا تكوني فاحشة»، فقالت: ما سمعت ما قالوا! فقال: «أوَ ليس قد رددتُ عليهم الذي قالوا قلتُ وعليكم». وفي رواية قال: ففطنت بهم عائشة فسبّتهم، فقال رسول الله ﷺ: «مَهْ يا عائشة فإن الله لا يحبّ الفحش والتفحّش» وزاد فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ وإذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ الله ﴾[1] إلى آخر الآية. الذام بتخفيف الميم هو العيب؛ وفي المثل (لا تَعْدَم الحسناءُ ذامًا) أي عيبًا، ويهمز ولا يهمز؛ يقال: ذَأَمَه يَذْأَمه، مثل ذأب يذأب، والمفعول مذؤوم مهموزًا، ومنه «مذؤومًا مدحورًا»[2] ويقال: ذامه يذومه مخفّفًا كرامه يرومه.

١٨٥٢ ـ مسألة: لا يسلّم على المصلّي أو مَن يقضي حاجة أو مَن يقرأ القرآن أو مَن دخل الحمام وهو كاشف العورة.

ولا يسلّم على المصلّي فإن سلّم عليه فهو بالخَيار إن شاء ردّ بالإشارة بإصبعه وإن شاء أمسك حتى يفرغ من الصلاة ثم يردّ. ولا ينبغي أن يسلّم على مَن يقضي حاجته فإن فُعل لم يلزمه أن يردّ عليه. دخل رجل على النبيّ ﷺ في مثل هذه الحال فقال له: «إذا وجدتني أو رأيتني على هذه الحال فلا تسلّم عليّ فإنك إن سلّمت عليّ لم أردّ عليك». ولا يسلّم على مَن يقرأ القرآن فيقطع عليه قراءته، وهو بالخَيار إن شاء ردّ وإن شاء أمسك حتى يفرغ ثم يردّ. ولا يسلّم على مَن دخل الحمّام وهو كاشف العورة أو كان مشغولاً بما له دخل بالحمام، ومَن كان بخلاف ذلك سُلّم عليه.

١٨٥٣ ـ مسألة: حكم بدء الكافر بالسلام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ﴾[3] لم يعارضه إبراهيم عليه السلام بسوء الردّ؛

---

(١) آية ٨ ـ المجادلة.
(٢) آية ١٨ ـ الأعراف.
(٣) آية ٤٧ ـ مريم.

لأنه لم يؤمر بقتاله على كفره. والجمهور على أن المراد بسلامه المسالمة التي هي المتاركة لا التحية؛ قال الطبري: معناه أَمَنة منّي لك. وعلى هذا لا يبدأ الكافر بالسلام. وقال النقّاش: حليم خاطب سفيهًا، كما قال: ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا ﴾[١]. وقال بعضهم في معنى تسليمه: هو تحية مفارق؛ وجوّز تحية الكافر وأن يبدأ بها. قيل لابن عُيينة: هل يجوز السلام على الكافر؟ قال: نعم؛ قال الله تعالى: ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرِجوكم من ديارِكم أن تَبَرّوهم وتُقسِطوا إليهم إن الله يُحبُّ المقسطين ﴾[٢]. وقال: ﴿ قد كانت لكم أسوةٌ حسنةٌ في إبراهيم ﴾[٣] الآية؛ وقال إبراهيم لأبيه: ﴿ سلام عليك ﴾[٤].

قلت: الأظهر من الآية ما قاله سفيان بن عُيينة؛ وفي الباب حديثان صحيحان: روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه» خرّجه البخاري ومسلم. وفي الصحيحين عن أُسامة بن زيد أن النبي ﷺ ركب حمارًا عليه إكاف تحته قطيفة فدكية، وأردف وراءه أُسامة بن زيد؛ وهو يعود سعد بن عُبادة في بني الحارث بن الخزرج، وذلك قبل وقعة بدر، حتى مرّ في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عَبَدَة الأوثان واليهود، وفيهم عبد الله بن أُبيّ بن سلّول، وفي المجلس عبد الله بن رواحة، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابّة، خَمَّرَ عبد الله بن أُبيّ أنفه بردائه، ثم قال: لا تغبّروا علينا، فسلّم عليهم النبي ﷺ؛ الحديث. فالأول يفيد ترك السلام عليهم ابتداء، لأن ذلك إكرام، والكافر ليس أهله. والحديث الثاني يجوز ذلك. قال الطبري: ولا يعارض ما رواه أُسامة بحديث أبي هريرة، فإنه ليس في أحدهما خلاف للآخر؛ وذلك أن حديث أبي هريرة مخرجه العموم، وخبر أُسامة يبيّن أن معناه الخصوص. وقال النخعي: إذا كانت لك حاجة عند يهودي أو نصراني فابدأه بالسلام؛ فبانَ أن حديث أبي هريرة «لا تبدؤوهم بالسلام» إذا كان لغير سبب يدعوكم إلى أن تبدؤوهم بالسلام، من قضاء ذمام أو حاجة تعرض لكم قِبَلهم، أو حق صحبة أو جوار أو سفر. قال الطبري: وقد رُوِيَ عن السّلف أنهم كانوا يسلّمون على أهل الكتاب. وفعله ابن مسعود بدهقان صحبه في طريقه؛ قال علقمة: فقلت له يا أبا عبد الرحمن أليس يكره أن يبدؤوا بالسلام؟! قال: نعم؛ ولكن حقّ الصحبة. وكان أبو أُسامة إذا انصرف إلى بيته لا يمرّ بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلاّ سلّم عليه؛ فقيل له في ذلك فقال: أمرنا أن نفشي السلام. وسُئِلَ الأوزاعي عن مسلم مرّ بكافر فسلّم عليه، فقال: إن سلّمت فقد سلّم الصالحون قبلك، وإن تركت فقد

(١) آية ٦٣ ـ الفرقان.
(٢) آية ٨ ـ الممتحنة.
(٣) آية ٤ ـ الممتحنة.
(٤) آية ٤٧ ـ مريم.

ترك الصالحون قبلك. ورُوِيَ عن الحسن البصري أنه قال: إذا مررت بمجلس فيه مسلمون وكفّار فسلّم عليهم.

قلت: وقد احتجّ أهل المقالة الأولى بأن السلام الذي معناه التحية إنما خصّ به هذه الأمة؛ لحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى أعطى أُمّتي ثلاثًا لم تُعْطَ أحدًا قبلهم السلام وهي تحية أهل الجنة» الحديث؛ ذكره الترمذي الحكيم.

١٨٥٤ ـ مسألة: جواز قولك سلام عليك للسفيه من المؤمنين إذا جفاك.

هذه الآية(١) كانت قبل آية السيف، نسخ منها ما يخصّ الكَفَرَة وبقي أدبها في المسلمين إلى يوم القيامة. وذكر سيبويه النسخ في هذه الآية في كتابه، وما تكلم فيه على نسخ سواه، رجّح به أن المراد السلامة لا التسليم، لأن المؤمنين لم يؤمروا قطّ بالسلام على الكَفَرة. والآية مكيّة فنسختها آية السيف. قال النحّاس: ولا نعلم لسيبويه كلامًا في معنى الناسخ والمنسوخ إلاّ في هذه الآية. قال سيبويه: لم يُؤمَر المسلمون يومئذ أن يسلّموا على المشركين لكنه على معنى قوله: تَسَلُّمًا منكم، ولا خير ولا شرّ بيننا وبينكم. المبرّد: كان ينبغي أن يقال: لم يؤمر المسلمون يومئذ بحربهم ثم أُمِروا بحربهم. محمد بن يزيد: أخطأ سيبويه في هذا وأساء العبارة. ابنُ العربي: لم يؤمَر المسلمون يومئذ أن يسلّموا على المشركين ولا نُهُوا عن ذلك، بل أُمِروا بالصّفح والهجر الجميل، وقد كان عليه الصلاة والسلام يقف على أنديتهم ويحيّيهم ويُدانيهم، ولا يداهنهم. وقد اتفق الناس على أن السفيه من المؤمنين إذا جفاك يجوز أن تقول له سلام عليك.

قلت: هذا القول أشبه بدلائل السُّنّة. وقد بيّنّا في سورة «مريم» اختلاف العلماء في جواز التسلم على الكفّار، فلا حاجة إلى دعوى النسخ، والله أعلم. وقد ذكر النضر بن شميل قال: حدّثني الخليل قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم مَن رأيت، فإذا هو على سطح، فلما سلّمنا ردّ علينا السلام وقال لنا: استووا. وبقينا متحيّرين ولم نَدْرِ ما قال. فقال لنا أعرابي إلى جنبه: أمركم أن ترتفعوا. قال الخليل: هو من قول الله عزّ وجلّ: ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾(٢) فصعدنا إليه فقال: هل لكم في خبز فطير، ولبن هجير، وماء نمير؟ فقلنا: الساعة فارقناه. فقال سلامًا. فلم نَدْرِ ما قال. قال: فقال الأعرابي: إنه سألكم مُتاركة لا خير فيها ولا شرّ. فقال الخليل: هو من قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا ﴾(٣). قال ابن عطية: ورأيت في بعض التواريخ أن إبراهيم بن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا... ﴾ الآية ٦٣ ـ الفرقان.

(٢) آية ١١ ـ فُصّلت.

(٣) آية ٦٣ ـ الفرقان.

للمهدي ـ وكان من المائلين على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ـ قال يومًا بحضرة المأمون وعنده جماعة: كنت أرى عليّ بن أبي طالب في النوم فكنت أقول له مَن أنت؟ فكان يقول: عليّ بن أبي طالب. فكنت أجيء معه إلى قنطرة فيذهب فيتقدّمني في عبورها. فكنت أقول: إنما تدّعي هذا الأمر بامرأة ونحن أحقّ به منك. فما رأيت له في الجواب بلاغة كما يُذكَر عنه، قال المأمون: وبماذا جاوبك؟ قال: فكان يقول لي سلامًا. قال الراوي: فكأن إبراهيم بن المهدوي لا يحفظ الآية أو ذهبت عنه في ذلك الوقت. فنبّه المأمون على الآية مَن حضره وقال: هو والله يا عمّ عليّ بن أبي طالب، وقد جاوبك بأبلغ جواب، فخَزِيَ إبراهيم واستحيا. وكانت رؤيا لا محالة صحيحة.

١٨٥٥ ـ مسألة: ينبغي ردّ الجواب على الكتاب.

وإذا ورد على إنسان كتاب بالتحيّة أو نحوها ينبغي أن يردّ الجواب، لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه كان يرى ردّ الكتاب واجبًا كما يرى ردّ السلام. والله أعلم.

١٨٥٦ ـ مسألة: جواز المُصافحة، والنّهي عن الانحناء عند التقاء المسلمَين.

قال سعيد بن جُبير عن قَتادة عن الحسن ـ في قوله: ﴿ وخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾[1] ـ قال: لم يكن سجودًا، ولكنه سُنّة كانت فيهم، يُومئون برؤوسهم إيماء، كذلك كانت تحيتهم. وقال الثّوري والضحّاك وغيرهما: كان سجودًا كالسجود المعهود عندنا، وهو كان تحيتهم. وقيل: كان انحناء كالركوع، ولم يكن خرورًا على الأرض، وهكذا كان سلامهم بالتَّكفِّي والانحناء، وقد نسخ الله ذلك كله في شرعنا، وجعل الكلام بدلاً عن الانحناء، وأجمع المفسِّرون أن ذلك السجود على أيّ وجه كان فإنما كان تحية لا عبادة، قال قَتادة: هذه كانت تحية الملوك عندهم، وأعطى الله هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة.

قلت: هذا الانحناء والتَّكفِّي الذي نُسخ عنّا قد صار عادة بالديار المصرية، وعند العجم، وكذلك قيام بعضهم إلى بعض، حتى أن أحدهم إذا لم يُقَم له وجَدَ في نفسه كأنه لا يُؤبَه به، وأنه لا قَدر له، وكذلك إذا التقوا انحنى بعضهم لبعض، عادة مستمرة، ووراثة مستقرة، لا سيما عند التقاء الأمراء والرؤساء، نَكَبوا عن السِّيَر، وأعرضوا عن السُّنن. وروى أنس بن مالك قال: قلنا يا رسول الله! أينحني بعضنا إلى بعض إذا التقينا؟ قال: «لا»، قلنا: أفيعتَنق بعضنا بعضًا؟ قال: «لا». قلنا: أفيصافح بعضنا بعضًا؟ قال: «نعم». خرّجه أبو عمر

(١) آية ١٠٠ ـ يوسف.

في «التمهيد». فإن قيل: فقد قال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى سيّدكم وخَيركم» ـ يعني سعد بن معاذ ـ قلنا: ذلك مخصوص بسعد لِما تقتضيه الحال المعيّنة، وقد قيل: إنما كان قيامهم لينزلوه عن الحمار، وأيضًا فإنه يجوز للرجل الكبير إذا لم يؤثّر ذلك في نفسه، فإن أثّر فيه وأعجب به ورأى لنفسه حظًّا لم يجز عونه على ذلك، لقوله ﷺ: «مَن سرّه أن يَتمثّل له الناسُ قيامًا فليتبوّأ مقعده من النار» وجاء عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أنه لم يكن وجهٌ أكرمَ عليهم من وجه رسول الله ﷺ، وما كانوا يقومون له إذا رأوه، لِما يعرفون من كراهته لذلك.

١٨٥٧ ـ مسألة: حكم السلام بالإشارة بالإصبع.

فإن قيل: فما تقول في الإشارة بالإصبع؟ قيل له: ذلك جائز إذا بعد عنك، لتعيّن له به وقت السلام، فإن كان دانيًا فلا، وقد قيل بالمنع في القُرب والبُعد، لما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن تَشبّه بغيرنا فليس منّا». وقال: «لا تُسلِّموا تسليم اليهود والنصارى فإن تسليم اليهود بالأكفّ والنّصارى بالإشارة». وإذا سَلّم فإنه لا يَنحني، ولا أن يُقبّل مع السّلام يده، ولأن الانحناء على معنى التواضع لا ينبغي إلاّ لله. وأما تقبيل اليد فإنه من فعل الأعاجم، ولا يتبعون على أفعالهم التي أحدثوها تعظيمًا منهم لكبرائهم، قال النبيّ ﷺ: «لا تقوموا عند رأسي كما تقوم الأعاجم عند رؤوس أكاسرتها» فهذا مثله. ولا بأس بالمصافحة، فقد صافح النبيّ ﷺ جعفر بن أبي طالب حين قَدِمَ من الحبشة، وأمر بها، وندب إليها، وقال: «تصافحوا يذهب الغِلّ» وروى غالب التَّمار عن الشَّعبيّ أن أصحاب النبيّ ﷺ كانوا إذا التقوا تَصافحوا، وإذا قَدِموا من سفر تعانقوا، فإن قيل: فقد كره مالك المصافحة؟ قلنا: روى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمُعانقة، وذهب إلى هذا سُحنون وغيره من أصحابنا، وقد رُوِيَ عن مالك خلاف ذلك من جواز المصافحة، وهو الذي يدلّ عليه معنى ما في الموطأ، وعلى جواز المصافحة جماعة العلماء من السَّلَف والخَلَف. قال ابن العربي: إنما كره مالك المصافحة لأنه لم يرها أمرًا عامًّا في الدّين، ولا منقولاً نقل السلام، ولو كانت منه لاستوى معه.

قلت: قد جاء في المصافحة حديث يدلّ على الترغيب فيها، والدّأب عليها والمحافظة، وهو ما رواه البَرَاء بن عازب قال: لقيت رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فقلت: يا رسول الله! إن كنت لأحسب أن المصافحة للأعاجم؟ فقال: «نحن أحقّ بالمصافحة منهم ما من مسلمَين يلتقيان فيأخذ أحدهما بيد صاحبه مودّةً بينهما ونصيحةً إلاّ أُلقِيَت ذنوبهما بينهما».

٤٢ ـ كتاب الأطعمة

١٨٥٨ ـ مسألة: في آداب الطعام.

وإذا تقرّر هذا فاعلم أنه يستحبّ للإنسان غسل اليد قبل الطعام وبعده؛ لقوله عليه السلام: «الوضوء قبل الطعام وبعده بركة». وكذا في التوراة. رواه زاذان عن سلمان. وكان مالك يكره غسل اليد النظيفة. والاقتداء بالحديث أولى. ولا يأكل طعامًا حتى يعرف أحارًا هو أم باردًا؛ فإنه إن كان حارًا فقد يتأذّى. ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أبردوا بالطعام فإن الحارّ غير ذي بركة» حديث صحيح. ولا يشمّه فإن ذلك من عمل البهائم، بل إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه، ويصغّر اللقمة ويُكثِر مضغها لئلا يُعَدّ شَرِهًا. ويسمّي الله تعالى في أوله ويحمده في آخره. ولا ينبغي أن يرفع صوته بالحمد إلّا أن يكون جلساؤه قد فرغوا من الأكل؛ لأن في رفع الصوت منعًا لهم من الأكل. وآداب الأكل كثيرة، هذه جملة منها. وللشراب أيضًا آداب معروفة، تركنا ذكرها لشُهرتها. وفي صحيح مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله.

١٨٥٩ ـ مسألة: النّهي عن الإسراف في كثرة الأكل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾[1] أي في كثرة الأكل. وعنه يكون كثرة الشرب. وذلك يُثقِل المعدة، ويُثبِط الإنسان عن خدمة ربّه، والأخذ بحظّه من نوافل الخير. فإن تعدّى ذلك إلى ما فوقه مما يمنعه القيام بالواجب عليه حرّم عليه، وكان قد أسرف في مطعمه ومشربه. روى أسد بن موسى من حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: أكلت ثريدًا

---

(١) آية ٣١ ـ الأعراف.

بلحم سمين، فأتيت النبي ﷺ وأنا أتجشى فقال: «أكفف عليك من جشائك أبا جحيفة فإن أكثر الناس شبعًا في الدنيا أطولهم جوعًا يوم القيامة». فما أكل أبو جحيفة بملء بطنه حتى فارق الدنيا، وكان إذا تغدّى لا يتعشّى، وإذا تعشّى لا يتغدّى.

قلت: وقد يكون هذا معنى قوله عليه السلام: «المؤمن يأكل في مِعًى واحد» أي التامّ الإيمان؛ لأن مَن حَسُنَ إسلامه وكَمُلَ إيمانه كأبي جحيفة تفكّر فيما يصير إليه من أمر الموت وما بعده؛ فيمنعه الخوف والإشفاق من تلك الأهوال من استيفاء شهواته. والله أعلم. وقال ابن زيد: معنى ﴿ ولا تسرفوا ﴾[1] لا تأكلوا حرامًا. وقيل: «من السّرف أن تأكل كلّ ما اشتهيت». رواه أنس بن مالك عن النبي ﷺ، خرّجه ابن ماجه في سُننه. وقيل: من الإسراف الأكل بعد الشبع. وكلّ ذلك محظور. وقال لقمان لابنه: يا بنيّ لا تأكل شبعًا فوق شبع، فإنك إن تنبذه للكلب خير من أن تأكله. وسأل سمرة بن جندب عن ابنه ما فعل؟ قالوا: بشم البارحة. قال: بشم! فقالوا: نعم. قال: أما إنه لو مات ما صلّيت عليه. وقيل: إن العرب في الجاهلية كانوا لا يأكلون دسمًا في أيام حجّهم، ويكتفون باليسير من الطعام، ويطوفون عُراة. فقيل لهم: ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تُسرِفوا ﴾[2] أي لا تُسرِفوا في تحريم ما لم يحرّم عليكم.

١٨٦٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بكراهة أكل الطيبات.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[3] الطيبات اسم عامّ لما طاب كسبًا وطعمًا. قال ابن عباس وقتادة: يعني بالطيبات من الرزق ما حرّم أهل الجاهلية من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي. وقيل: هي كل مستلذ من الطعام. وقد اختلف في ترك الطيبات والإعراض عن اللذّات؛ فقال قوم: ليس ذلك من القُرُبات، والفعل والتّرك يستوي في المُباحات. وقال آخرون: ليس قُربة في ذاته، وإنما هو سبيل إلى الزهد في الدنيا، وقصر الأمل فيها، وترك التكلّف لأجلها؛ وذلك مندوب إليه، والمندوب قُربة. وقال آخرون: ونقل عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قوله: لو شئنا لاتخذنا صِلاءً وصلائق وصِنابًا، ولكني سمعت الله تعالى يذمّ أقوامًا فقال: ﴿ أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدّنيا ﴾[4]. ويُروَى صرائق (بالراء)، وهما جميعًا الجرادق. والصلائق (باللام): ما يُصَلق من اللحوم والبقول. والصلاء (بكسر الصاد والمدّ): الشِّواء. والصناب: الخردل بالزبيب. وفرّق آخرون بين حضور ذلك كله بكلفة وبغير كلفة. قال أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي

---

(١) آية ٣١ ـ الأعراف.
(٢) آية ٣١ ـ الأعراف.
(٣) آية ٣٢ ـ الأعراف.
(٤) آية ٢٠ ـ الأحقاف.

شيخ أشياخنا وهو الصحيح إن شاء الله عزّ وجلّ؛ فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه امتنع من طعام لأجل طيبه قطّ، بل كان يأكل الحلوى والعسل والبطّيخ والرطب، وإنما يُكرَه التكلّف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة. والله تعالى أعلم.

قلت: وقد كره بعض الصوفيّة أكل الطيبات؛ واحتجّ بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر. والجواب أن هذا من عمر قول خرج على مَن خشي منه إيثار التنعّم في الدنيا. والمداومة على الشهوات، وشفاء النفس من اللذّات. ونسيان الآخرة والإقبال على الدنيا؛ ولذلك كان يكتب عمر إلى عمّاله: إيّاكم والتنعّم وزيّ أهل العجم، واخشوشنوا. ولم يُرِدْ ـ رضي الله عنه ـ تحريم شيء أحلّه الله، ولا تحظير ما أباحه الله تبارك اسمه. وقول الله عزّ وجلّ أولى ما امتُثل واعتُمد عليه. قال الله تعالى: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق ﴾[1]. وقال عليه السلام: «سيد إدام الدنيا والآخرة اللحم». وقد روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ كان يأكل الطبيخ بالرطَب؛ ويقول: يكسر حرّ هذا برد هذا وبرد هذا حرّ هذا». والطبيخ لغة في البطيخ، وهو من المقلوب. وهذه الآية تردّ عليه وغيرها. والحمد لله.

١٨٦١ ـ مسألة: جواز أكل البصل والثوم وما له رائحة كريهة من سائر البقول.

اختلف العلماء في أكل البصل والثّوم وما له رائحة كريهة من سائر البقول؛ فذهب جمهور العلماء إلى إباحة ذلك، للأحاديث الثابتة في ذلك. وذهبت طائفة من أهل الظاهر القائلين بوجوب الصلاة في الجماعة فرضًا إلى المنع، وقالوا: كلما منع من إتيان الفرض والقيام به فحرام عمله والتشاغل به. واحتجّوا بأن رسول الله ﷺ سمّاها خبيثة؛ والله عزّ وجلّ قد وصف نبيّه عليه السلام بأنه يحرّم الخبائث. ومن الحجّة للجمهور ما ثبت عن جابر أن النبي ﷺ أُتِيَ بقِدْرٍ فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحًا. قال: فأخبر بما فيها من البقول؛ «فقال قرّبوها إلى بعض أصحابه كان معه؛ فلما رآه كره أكلها، قال: «كُلْ فإني أُناجي مَن لا تُناجي». أخرجه مسلم وأبو داود. فهذا بيّن في الخصوص له والإباحة لغيره. وفي صحيح مسلم أيضًا عن أبي أيوب أن النبي ﷺ نزل على أبي أيوب، فصنع للنبي ﷺ طعامًا فيه ثوم؛ فلما ردّ إليه سأل عن موضع أصابع النبي ﷺ؛ فقيل له: لم يأكل. ففزع وصعد إليه فقال: أحرام هو؟ قال النبي ﷺ: «لا ولكني أكرهه». قال: فإني أكره ما تكره أو ما كرهت قال: وكان النبي ﷺ يؤتى. يعني يأتيه الوحي. فهذا نصّ على عدم التحريم. وكذلك ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ حين أكلوا الثوم زمن خيبر وفتحها «أيّها الناس إنه ليس لي

---

(١) آية ٣٢ ـ الأعراف.

تحريم ما أحلّ الله ولكنها شجرة أكره ريحها». فهذه الأحاديث تُشعِر بأن الحكم خاصّ به، إذ هو المخصوص بمناجاة الملك، لكن قد علمنا هذا الحكم في حديث جابر بما يقتضي التسوية بينه وبين غيره في هذا الحكم حيث قال: «مَن أكل من هذه البقلة الثوم»؟ وقال مرة: «مَن أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربنّ مسجدنا فإن الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم». وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث طويل: أيّها الناس، إنكم تأكلون شجرتين لا أراهما إلّا خبيثتين، هذا البصل والثوم، ولقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع، فمَن أكلهما فليُمِتهما طبخًا. خرّجه مسلم.

١٨٦٢ ـ مسألة: الاختلاف في جواز أكل طعام الصابئين، ونكاح نسائهم وضرب الجزية عليهم.

لا خلاف في أن اليهود والنصارى أهل كتاب، ولأجل كتابهم جاز نكاح نسائهم وأكل طعامهم ـ على ما يأتي بيانه في المائدة ـ وضرب الجزية عليهم. على ما يأتي في سورة براءة إن شاء الله. واختلف في الصابئين، فقال السّدّيّ: هم فرقة من أهل الكتاب. وقاله إسحٰق بن راهويه. قال ابن المنذر: وقال إسحٰق لا بأس بذبائح الصابئين، لأنهم طائفة من أهل الكتاب. وقال أبو حنيفة: لا بأس بذبائحهم ونكاح نسائهم. وقال الخليل: هم قوم يشبه دينهم دين النصارى، إلّا أن قِبلَتهم نحو مهبّ الجنوب؛ يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام. وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح: هم قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبائحهم. قال ابن عباس: ولا تُنكَح نساؤهم. وقال الحسن أيضًا وقتادة: هم قوم يعبدون الملائكة ويصلّون إلى القِبلة ويقرؤون الزّبور ويصلّون الخمس؛ رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حين عرف أنهم يعبدون الملائكة. والذي تحصّل من مذهبهم فيما ذكره بعض علمائنا أنهم موحّدون معتقدون تأثير النجوم وأنها فعّالة. وبهذا أفتى أبو سعيد الإصطخري القادر بالله بكفرهم حين سأله عنهم.

١٨٦٣ ـ مسألة: جواز أكل المسلمين مما حرّمه الله على أهل الكتاب من ذبائحهم.

لو ذبحوا أنعامهم فأكلوا ما أحلّ الله لهم في التوراة وتركوا ما حرّم فهل يحلّ لنا؛ قال مالك في كتاب محمد: هي محرّمة. وقال في سماع المبسوط: هي محلّلة، وبه قال ابن نافع. وقال ابن القاسم: أكرهه. وجه الأول أنهم يدينون بتحريمها ولا يقصدونها عند

الذكاة؛ فكانت مُحَرّمة كالدم. ووجه الثاني وهو الصحيح أن الله عزّ وجلّ رفع ذلك التحريم بالإسلام، واعتقادهم فيه لا يؤثّر؛ لأنه اعتقاد فاسد؛ قاله ابن العربي.

قلت: ويدلّ على صحّته ما رواه الصحيحان عن عبد الله بن مغفل قال: كنّا محاصرين قصر خيبر، فرمى إنسان بجراب فيه شحم فنزوت لأخذه فالتفتُ فإذا النبيّ ﷺ فاستحييت منه. لفظ البخاري. ولفظ مسلم: قال عبد الله بن مغفل: أصبت جرابًا من شحم يوم خيبر، قال: فالتزمته وقلت: لا أُعطي اليوم أحدًا من هذا شيئًا، قال: فالتفتّ فإذا رسول الله ﷺ مبتسمًا. قال علماؤنا: تبسّمه ـ عليه السلام ـ إنما كان لِما رأى من شدّة حرص ابن مغفل على أخذ الجراب ومن ضنته به، ولم يأمره بطرحه ولا نهاه. وعلى جواز الأكل مذهب أبي حنيفة والشافعي وعامّة العلماء؛ غير أن مالكًا كرهه للخلاف فيه. وحكى ابن المنذر عن مالك تحريمها؛ وإليه ذهب كبراء أصحاب مالك. ومتمسكهم ما تقدّم، والحديث حجّة عليهم؛ فلو ذبحوا كلّ ذي ظفر قال أصبغ: ما كان مُحَرّمًا في كتاب الله من ذبائحهم فلا يحلّ أكله؛ لأنهم يدينون بتحريمها. وقاله أشهب وابن القاسم، وأجازه ابن وهب. وقال ابن حبيب: ما كان محرّمًا عليهم، وعلمنا ذلك من كتابنا فلا يحلّ لنا من ذبائحهم، وما لم نعلم تحريمه إلّا من أقوالهم واجتهادهم فهو غير محرّم علينا من ذبائحهم.

١٨٦٤ ـ مسألة: في فضل الثّريد.

وأما الثّريد فهو أزكى الطعام وأكثره بركة، وهو طعام العرب، وقد شهد له النبي ﷺ بالفضل على سائر الطعام فقال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثّريد على سائر الطعام». في صحيح البستي عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت إذا ثردت غطّته شيئاً حتى يذهب فوره وتقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه أعظم للبركة».

١٨٦٥ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ إنما حُرّم عليكم الميتة ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ إنما حرّم عليكم الميتة ﴾[1] إنما، كلمة موضوعة للحصر لتضمن النفي والإثبات؛ فثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه. وقد حصرت هنهنا التحريم لا سيما وقد جاءت عقيب التحليل في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كُلُوا من طيبات ما رزقناكم ﴾[2]. فأفادت الإباحة على الإطلاق، ثم عقّبها بذكر المحرّم بكلمة ﴿ إنما ﴾ الحاصرة فاقتضى ذلك الإيعاب للقسمين؛ فلا محرّم يخرج عن هذه الآية. وهي مدنية

(١) آية ١٧٣ ـ البقرة. (٢) آية ١٧٢ ـ البقرة.

وأكّدها بالآية الأخرى وهي التي رُوِيَ أنها نزلت بعَرَفَة: ﴿ قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليّ محرّمًا على طاعم يطعمه ﴾[1] إلى آخرها؛ فاستوفى البيان أولاً وآخرًا. قاله ابن العربي.

١٨٦٦ ـ مسألة: جواز أكل الجنين الميت من غير تزكية له في نفسه ـ إذا كان في بطن الناقة بعد النحر ـ أو البقرة أو الشاة بعد الذبح.

فأما الناقة إذا نحرت، أو البقرة أو الشاة إذا ذُبِحَت، وكان في بطنها جنين ميت فجائز أكله من غير تذكية له في نفسه، إلاّ أن يخرج حيًّا فيُذكّى، ويكون له حكم نفسه؛ وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذبح ميتًا جرى مجرى العضو من أعضائها. ومما يبيّن ذلك أنه لو باع الشاة واستثنى ما في بطنها لم يجز، كما لو استثنى عضوًا منها، وكان ما في بطنها تابعًا لها كسائر أعضائها. وكذلك لو أعتقها من غير أن يوقع على ما في بطنها عتقاً مبتدأً. ولو كان منفصلاً عنها لم يتبعها في بيع ولا عتق. وقد روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عن البقرة والشاة تُذبَح، والناقة تُنحَر فيكون في بطنها جنين ميت؛ فقال: «إن شئتم فكلوه لأن ذكاته ذكاة أمه». خرّجه أبو داود بمعناه من حديث أبي سعيد الخدري وهو نص لا يحتمل.

١٨٦٧ ـ مسألة: حكم أنفحة الميتة ولبنها.

فأما أنفحة الميتة ولبن الميتة؛ فقال الشافعي: ذلك نجس لعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم الميتة ﴾[2]. وقال أبو حنيفة بطهارتها، ولم يجعل لموضع الخلقة أثرًا في تنجّس ما جاوره مما حدث فيه خلقة قال: ولذلك يؤكل اللحم بما فيه من العروق، مع القطع بمجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل إجماعًا. وقال مالك نحو قول أبي حنيفة: إن ذلك لا ينجس بالموت، ولكن ينجس بمجاورة الوعاء النجس وهو مما لا يتأتّى فيه الغسل. وكذلك الدجاجة تخرج منها البيضة بعد موتها؛ لأن البيضة ليّنة في حكم المائع قبل خروجها، وإنما تجمد وتصلب بالهواء.

١٨٦٨ ـ مسألة: اتفاق العلماء على حُرمة الدم ونجاسته وعدم أكله وعدم الانتفاع به.

قوله تعالى: ﴿ والدم ﴾[3] اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا يُنتَفع

---

(١) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٢) آية ٣ ـ المائدة.
(٣) آية ٣ ـ المائدة.

به. قال ابن خويزمنداد: وأما الدم فمحرّم ما لم تعمّ به البلوى، ومعفوٌ عمّا تعمّ به البلوى والذي تعمّ به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه. ويسيره في البدن والثوب يُصلّى فيه. وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ حُرِّمت عليكم الميتة والدم ﴾[1]. وقال في موضع آخر: ﴿ قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليّ محرّمًا على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتةً أو دمًا مسفوحًا ﴾[2] فحرّم المسفوح من الدم. وقد رَوَت عائشة رضي الله عنها قالت: كنّا نطبخ البرمة على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصُفرة من الدم فنأكل ولا ننكره؛ لأن التحفّظ من هذا إصْرٌ وفيه مشقّة. والإصْر والمشقّة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع: أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه. ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمّم في نحو ذلك.

قلت: ذكر الله سبحانه وتعالى الدم هنهنا مطلقًا، وقيّده في الأنعام بقوله: ﴿ مسفوحًا ﴾[3]. وحمل العلماء هنهنا المطلق على المقيّد إجماعًا. فالدم هنا يُراد به المسفوح؛ لأن ما خالط اللحم فغير محرّم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه. وفي دم الحوت المُزايل له اختلاف؛ ورُوِيَ عن القابسي أنه طاهر، ويلزم على طهارته أنه غير محرّم. وهو اختيار ابن العربي، قال: لأنه لو كان دم السمك نجسًا لشرعت ذكاته.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت؛ سمعت بعض الحنفية يقول: الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس ابيضّ بخلاف سائر الدماء فإنه يسودّ. وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية.

١٨٦٩ ـ مسألة: لا يحرم الدم إن كان غير ذي عروق يجمد عليها وكان مع اللحم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾[4] أي آكل يأكله. ورُوِيَ عن ابن عامر أنه قرأ «أَوحى» بفتح الهمزة. وقرأ عليّ بن أبي طالب «يَطَّعمه» مثقّل الطاء، أراد يتطعمه فأدغم. وقرأت عائشة ومحمد بن الحنفية «على طاعم طعمه» بفعل ماضٍ. ﴿ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾[5] قرىء بالياء والتاء؛ أي إلاّ أن تكون العين أو الجثة أو النفس ميتة. وقرىء «يكون» بالياء «ميتة» بالرفع بمعنى تقع وتحدث ميتة. والمسفوح: الجاري الذي يسيل وهو المحرّم. وغيره معفوٌ عنه. وحكى الماوردي أن الدم غير المسفوح أنه إن كان ذا عروق يجمد عليها كالكبد

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.
(٢) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٣) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٤) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٥) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

والطحال فهو حلال؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «أُحِلّت لنا ميتتان ودمان» الحديث. وإن كان غير ذي عروق يجمد عليها، وإنما هو مع اللحم ففي تحريمه قولان: أحدهما أنه حرام؛ لأنه من جملة المسفوح أو بعضه. وإنما ذكر المسفوح لاستثناء الكبد والطحال منه والثاني أنه لا يحرم؛ لتخصيص التحريم بالمسفوح.

قلت: وهو الصحيح. قال عمران بن حدير: سألت أبا مجلز عمّا يتلطّخ من اللحم بالدم، وعن القدر تعلوها الحمرة من الدم فقال: لا بأس به، إنما حرّم الله المسفوح. وقالت نحوه عائشة وغيرها، وعليه إجماع العلماء. وقال عكرمة: لولا هذه الآية لاتّبع المسلمون من العروق ما تتبع اليهود. وقال إبراهيم النخعي: لا بأس بالدم في عرق أو مخّ.

١٨٧٠ ـ مسألة: تحريم لحم الخنزير ذُكِّيَ أو لم يُذَكّ.

قوله تعالى: ﴿ ولحم الخنزير ﴾[1] خصّ الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدلّ على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يُذَكّ، وليَعُمّ الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها.

١٨٧١ ـ مسألة: عدم الخلاف في حرمة أكل ما ذبحه المجوسي لناره والوثني لوثنه والخلاف في ذبحهما لغير النار والوثن.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُهِلَّ به لِغَيْرِ الله ﴾[2] أي: ذُكِرَ عليه اسم غير الله، وهي ذبيحة المجوسي والوثني والمعطّل. فالوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنار، والمعطّل لا يعتقد شيئًا فيذبح لنفسه. ولا خلاف بين العلماء أن ما ذبحه المجوسي لناره، والوثني لوثنه لا يؤكل، ولا تؤكل ذبيحتهما عند مالك والشافعي وغيرهما، وإن لم يذبحا لناره ووثنه؛ وأجازهما ابن المسيب وأبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره. والإهلال: رفع الصوت: أُهِلّ بكذا، أي: رفع صوته؛ قال ابن أحمر يصف فلاة:

يهلّ بالفرقد ركبانها كما يهلّ الراكب المعتمر

وقال النابغة:

أو درّة صدفية غواصها بهج متى يرها يهلّ ويسجد

ومنه إهلال الصبي واستهلاله، وهو صياحه عند ولادته. وقال ابن عباس وغيره: المراد ما ذُبِحَ للأنصاب والأوثان، لا ما ذُكِرَ عليه اسم المسيح. وجَرَت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك في استعمالهم حتى عبّر به عن النيّة التي هي علّة التحريم.

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣ ـ المائدة.

ألا ترى أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه راعى النيّة في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال: إنها مما أُهِلّ لغير الله به؛ فتركها الناس، قال ابن عطية: ورأيت في أخبار الحسن بن أبي الحسن أنه سُئِلَ عن امرأة مُتَرَفَة صنعت للعَبِها عرسًا فنحرت جزورًا؛ فقال الحسن: لا يحلّ أكلها فإنها إنما نُحِرَت لصنم.

قلت: ومن هذا المعنى ما رويناه عن يحيىٰ بن يحيىٰ التميمي شيخ مسلم قال: أخبرنا جرير عن قابوس قال: أرسل أبي امرأة إلى عائشة رضي الله عنها وأمرها أن تقرأ عليها السلام منه، وتسألها أيّة صلاة كانت أعجب إلى رسول الله ﷺ يدوم عليها. قالت: كان يصلّي قبل الظهر أربع ركعات يُطيل فيهنّ القيام ويُحسِن الركوع والسجود، فأما ما لم يدع قطّ: صحيحًا ولا مريضًا ولا شاهدًا ركعتين قبل صلاة الغداة. قالت امرأة عند ذلك من الناس: يا أُمّ المؤمنين، إن لنا أظآرًا من العجم لا يزال يكون لهم عيد فيهدون لنا منه، أفنأكل منه شيئًا؟ قالت: أما ما ذُبِحَ لذلك اليوم فلا تأكلوا ولكن كُلُوا من أشجارهم.

١٨٧٢ ـ مسألة: جواز الشبع من الميتة، والأكل والشرب من مال الغير عند الاضطرار، والاختلاف في وجوب ردّ هذا المال.

الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراهٍ من ظالم، أو بجوع في مخمصة. والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو من صيره العدم والغرث وهو الجوع إلى ذلك؛ وهو الصحيح. وقيل: معناه: أكره وغلب على أكل هذه المُحَرّمات. قال مجاهد: يعني أُكرِه عليه كالرجل يأخذه العدو فيُكرِهونه على لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى. إلّا أن الإكراه يُبيح ذلك إلى آخر الإكراه.

وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة أو لا؛ فإن كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة؛ إلّا أنه لا يحلّ له أكلها وهو يجد مال مسلم لا يخاف فيه قطعًا؛ كالتمر المعلّق وحريسة الجبل، ونحو ذلك مما لا قطع فيه ولا أذى. وهذا مما لا اختلاف فيه؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلًا مصرورة بعِضاه الشجر فثبنا إليها، فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا إليه فقال: «إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم ويمنهم بعد الله، أيسركم لو رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلًا؟»، قالوا: لا؛ فقال: «إن هذا كذلك». قلنا: أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: «كل ولا تحمل واشرب ولا تحمل». خرّجه ابن ماجه رحمه الله؛ وقال: هذا الأصل عندي وذكره ابن المنذر قال: قلنا يا رسول الله: ما يحلّ لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: «يأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل». قال ابن

المنذر: وكلٌ مختلف فيه بعد ذلك فمردود إلى تحريم الله الأموال. قال أبو عمر: وجملة القول في ذلك أن المسلم إذا تعيّن عليه ردّ رمق مهجة المسلم، وتوجّه الفرض في ذلك بألاّ يكون هناك غيره قضى عليه بترميق تلك المهجة الآدمية. وكان للممنوع منه ماله من ذلك محاربة من منعه ومقاتلته. وإن أتى ذلك على نفسه. وذلك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك إلاّ واحدًا لا غير: فحينئذ يتعيّن عليه الفرض. فإن كانوا كثيرًا أو جماعةً وعددًا كان ذلك عليهم فرضًا على الكفاية. والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سواء. إلاّ أنهم اختلفوا في رجوب قيمة ذلك الشيء على الذي ردّت به مهجته ورمق به نفسه؛ فأوجبها موجبون، وأباها آخرون. وفي مذهبنا القولان جميعًا. ولا خلاف بين أهل العلم ـ متأخريهم ومتقدّميهم ـ في وجوب ردّ مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرّة فيه على صاحبه وفيه البلغة.

١٨٧٣ ـ مسألة: فتوى للإمام مالك في المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير.

سُئِلَ مالك عن المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير تمرًا أو زرعًا أو غنمًا؛ فقال: إن أَمِنَ الضرر على بدنه بحيث لا يُعَدّ سارقًا ويصدق في قوله أكل مَن أيّ ذلك وجد ما يردّ جوعه ولا يحمل منه شيئًا، وذلك أحبّ إليّ من أن يأكل الميتة. وإن هو خشي ألاّ يصدّقوه وأن يعدّوه سارقًا فإن أكل الميتة أجوز عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سعة.

١٨٧٤ ـ مسألة: إباحة تناول الميتة إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت.

روى أبو داود قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل قال: حدّثنا حمّاد عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرّة ومعه أهله وولده؛ فقال رجل: إن ناقة لي ضلّت فإن وجدتها فأمسكها؛ فوجدها ولم يُوجِد صاحبها فمرضت؛ فقالت امرأته: انحرها؛ فأبى فنفقت. فقالت: اسلخها حتى نقدّد لحمها وشحمها ونأكله؛ فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ فأتاه فسأله؛ فقال: «هل عندك غِنًى يُغنيك»؟ قال: لا؛ قال: «فكلوها»، قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر؛ فقال: هلاّ كنت نحرتها! قال: استحييت منك. قال ابن خويزمنداد: في هذا الحديث دليلان: أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف؛ لأنه سأله عن الغِنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه. والثاني: يأكل ويشبع ويدّخر ويتزوّد؛ لأنه أباحه الادّخار ولم يشترط عليه أن يشبع. قال أبو داود: وحدّثنا هارون بن عبد الله قال: حدّثنا الفضل بن دكين قال: أنبأنا عقبة بن وهب بن عقبة العامري قال: سمعت أبي يحدّث

عن الفجيع العامري أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: ما تحلّ لنا الميتة؟ قال: «ما طعامكم»؟ قلنا: نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم: فسّره لي عقبة: قدح غدوة وقدح عشية قال: ذاك؛ وأبى الجوع. قال: فأحلّ لهم الميتة على هذه الحال. قال أبو داود: الغبوق: من آخر النهار، والصبوح: من أول النهار. وقال الخطابي: الغبوق العشاء، والصبوح الغداء، والقدح من اللبن بالغداة، والقدح بالعشيّ يمسك الرمق ويُقيم النفس وإن كان لا يغذّي البدن ولا يُشبع الشبع التامّ. وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة؛ فكان دلالته أن تناول الميتة مُباح إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت. وإلى هذا ذهب مالك، وهو أحد قولي الشافعي. قال ابن خويزمنداد: إذا جاز أن يصطبحوا ويغتبقوا جاز أن يشبعوا ويتزوّدوا. وقال أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر: لا يجوز له أن يتناول من الميتة إلّا قدر ما يمسك رمقه. وإليه ذهب المزني. قالوا: لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال لم يجز له أن يأكل منها شيئًا؛ فكذلك إذا بلغها بعد تناولها. ورُوِيَ نحوه عن الحسن. وقال قتادة: لا يتضلّع منها بشيء. وقال مقاتل بن حيّان: لا يزداد على ثلاث لُقَم. والصحيح خلاف هذا؛ كما تقدّم.

١٨٧٥ ـ مسألة: جواز تناول الميتة عند الاضطرار وإن اقترن بمعصية.

واختلف العلماء إذا اقترن[1] بضرورة معصية، بقطع طريق وإخافة سبيل؛ فحظرها عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأن الله سبحانه أباح ذلك عونًا، والعاصي لا يحلّ أن يُعان؛ فإن أراد الأكل فليتب وليأكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له وسوّيا في استباحته بين طاعته ومعصيته. قال ابن العربي: وعَجبا ممّن يُبيح له ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحدًا يقوله، فإن قاله فهو مخطىء قطعًا.

قلت: الصحيح خلاف هذا؛ فإن إتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشدّ معصية مما هو فيه؛ قال الله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم** ﴾[2] وهذا عامّ، ولعلّه يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان. وقد قال مسروق: مَن اضطرّ إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار، إلّا أن يعفو الله عنه، قال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيًا، وليس [تناول] الميتة من رُخَص السفر أو متعلقًا بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفرًا كان أو حضرًا، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضًا، وكالتيمّم للعاصي المسافر عند عدم الماء. قال: وهو الصحيح عندنا.

---

(١) أي أكل الميتة أو شرب الخمر.

(٢) آية ٢٩ ـ النساء.

١٨٧٦ ـ مسألة: في معنى المنخنقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ ﴾[1] هي التي تموت خنقًا، وهو حبس النفس سواء فعل بها ذلك آدمي أو اتفق لها ذلك في حبل أو بين عودين أو نحوه. وذكر قتادة: أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة وغيرها فإذا ماتت أكلوها، وذكر نحوه ابن عباس.

١٨٧٧ ـ مسألة: في معنى الموقوذة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمَوْقُوذَةُ ﴾[2] الموقوذة هي التي تُرْمَى أو تُضْرَب بحجر أو عصًا حتى تموت من غير تذكية؛ عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحّاك والسّدّيّ؛ يقال منه: وقَذَه يَقِذُه وَقْذًا وهو وَقِيذ. والوقذ شدّة الضرب، وفلان وقيذ أي مُثْخَن ضربًا. قال قتادة كان أهل الجاهلية يفعلون ذلك ويأكلونه. وقال الضحّاك: كانوا يضربون الأنعام بالخشب لآلهتهم حتى يقتلوها فيأكلوها، ومنه المقتولة بقوس البندق. وقال الفرزدق:

شَغَّارة تَقِذُ الفصيلَ برجلِها فطَّارةٌ لقوادمِ الأبكارِ

وفي صحيح مسلم عن عديّ بن حاتم قال: قلت يا رسول الله فإني أرمي بالمِعراض الصيد فأصيب؛ فقال: «إذا رميت بالمِعراض فخزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله»، وفي رواية «فإنه وقيذ». قال أبو عمر: اختلف العلماء قديمًا وحديثًا في الصيد بالبندق والحجر والمِعراض؛ فمَن ذهب إلى أنه وقيذ لم يجزه إلاّ ما أدرك ذكاته؛ على ما رُوِيَ عن ابن عمر، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي. وخالفهم الشاميّون في ذلك؛ قال الأوزاعي في المِعراض؛ كُلْه خزق أو لم يُخزَق؛ فقد كان أبو الدرداء وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به بأسًا؛ قال أبو عمر: هكذا ذكر الأوزاعي عن عبد الله بن عمر، والمعروف عن ابن عمر ما ذكره مالك عن نافع عنه. والأصل في هذا الباب والذي عليه العمل وفيه الحجة لمَن لجأ إليه حديث عديّ بن حاتم وفيه «وما أصاب بعرضه فلا تأكله فإنما هو وقيذ».

١٨٧٨ ـ مسألة: في معنى المتردّية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ ﴾[3] المتردّية هي التي تتردّى من العلو إلى السّفل فتموت؛ كان ذلك من جبل أو في بئر ونحوه؛ وهي متفعِّلة من الردى وهو الهلاك؛ وسواء

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.
(٢) آية ٣ ـ المائدة.
(٣) آية ٣ ـ المائدة.

تردَّت بنفسها أو ردَّاها غيرها. وإذا أصاب السهم الصيد فتردّى من جبل إلى الأرض حُرّم أيضًا؛ لأنه ربما مات بالصدمة والتردّي لا بالسهم؛ ومنه الحديث «وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكله فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» أخرجه مسلم. وكانت الجاهلية تأكل المتردّي ولم تكن تعتقد ميتة إلاّ ما مات بالوجع ونحوه دون سبب يُعرَف؛ فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذكاة؛ فحصر الشرع الذكاة في صفة مخصوصة، وبقيت هذه كلها ميتة، وهذا كله من المحكم المتّفق عليه. وكذلك النطيحة وأكيلة السّبع التي فات نفسها بالنّطح والأكل.

١٨٧٩ ـ مسألة: في معنى النطيحة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلنَّطِيحَةُ ﴾[1] النطيحة فعيلة بمعنى مفعولة، وهي الشاة تنطحها أخرى أو غير ذلك فتموت قبل أن تُذكّى. وتأوّل قوم النطيحة بمعنى الناطحة؛ لأن الشاتين قد تتناطحان فتموتان. وقيل: نطيحة ولم يقل نطيح، وحقّ فعيل لا يُذكَر فيه الهاء كما يقال: كفّ خضيب ولحية دهين؛ لكن ذكر الهاء هٰهنا لأن الهاء إنما تُحذَف من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف منطوق به؛ يقال: شاة نطيح وامرأة قتيل، فإن لم تذكر الموصوف أثبتّ الهاء فتقول: رأيت قتيلة بني فلان وهذه نطيحة الغنم؛ لأنك لو لم تذكر الهاء فقلت: رأيت قتيل بني فلان لم يعرف أرجل هو أم امرأة. وقرأ أبو ميسرة «والمنطوحة».

١٨٨٠ ـ مسألة: في معنى ما أكل السّبع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾[2] يريد كل ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان، كالأسد والنمر والثعلب والذئب والضبع ونحوها، هذه كلها سِباع. يقال: سَبَع فلان فلانًا أي عضّه بسنّه، وسَبَعه أي عابه ووقع فيه. وفي الكلام إضمار، أي وما أكل منه السبع؛ لأن ما أكله السبع فقد فَنِيَ. ومن العرب مَن يوقف اسم السبع على الأسد، وكانت العرب إذا أخذ السبع شاة ثم خلصت منه أكلوها، وكذلك إن أكل بعضها؛ قاله قتادة وغيره وقرأ الحسن وأبو حيوة «السبع» بسكون الباء، وهي لغة لأهل نجد. وقال حسّان في عتبة بن أبي لهب:

مَن يرجع العامَ إلى أهله فما أكيلُ السبعِ بالراجعِ

وقرأ ابن مسعود: «وأكيلة السبع» وقرأ عبد الله بن عباس: «وأكيل السبع».

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣ ـ المائدة.

١٨٨١ ـ مسألة: الأمر بالتسمية عند الأكل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[1] أمر بالتسمية؛ قيل: عند الإرسال على الصيد، وفقه الصيد والذبح في معنى التسمية واحد. وقيل: المراد بالتسمية هنا التسمية عند الأكل، وهو الأظهر. وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لعمر بن أبي سلمة: «يا غلام سَمِّ الله وكُلْ بيمينك وكُلْ مما يليك». ورُوِيَ من حديث حذيفة قال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان ليستحلّ الطعام إلّا يذكر اسم الله عليه» الحديث. فإن نَسِيَ التسمية أول الأكل فليُسَمِّ آخره؛ وروى النسائي عن أُميّة بن مَخْشِيٍّ ـ وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ـ أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يأكل ولم يُسَمِّ الله، فلما كان في آخر لقمة قال: بسم الله اوأوله وآخره؛ فقال رسول الله ﷺ: «ما زال الشيطان يأكل معه فلما سَمَّى قاء ما أكله».

١٨٨٢ ـ مسألة: ـ جواز الأكل والشرب والطبخ في آنية الكفّار ـ كلهم ما لم تكن ذهبًا أو فضّةً أو جلد خنزير بعد أن تُغسَل وتُغلَى.

ولا بأس بالأكل والشرب والطبخ في آنية الكفّار كلهم، ما لم تكن ذهبًا أو فضّةً أو جلد خنزير بعد أن تُغسَل وتُغلَى؛ لأنهم لا يتوقّون النجاسات ويأكلون الميتات؛ فإذا طبخوا في تلك القدر تنجست، وربما سرت النجاسات في أجزاء قدور الفخار؛ فإذا طبخ فيها بعد ذلك توقّع مخالطة تلك الأجزاء النجسة للمطبوخ في القدر ثانية؛ فاقتضى الورع الكفّ عنها. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: إن كان الإناء من نحاس أو حديد غسل، وإن كان من فخّار أُغلِيَ فيه الماء ثم غُسل ـ هذا إذا احتيج إليه ـ وقاله مالك؛ فأما ما يستعملونه لغير الطبخ فلا بأس باستعماله من غير غسل؛ لما روى الدارقطني عن عمر أنه توضّأ من بيت نصراني في حُقٍّ نصرانية؛ وهو صحيح. وفي صحيح مسلم من حديث أبي ثعلبة الخشني قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنّا بأرض قوم من أهل كتاب نأكل في آنيتهم، وأرض صيد، أصيد بقوسي وأصيد بكلبي المُعَلّم، وأصيد بكلبي الذي ليس بمعلّم؛ فأخبرني ما الذي يحلّ لنا من ذلك؟ قال: «أما ما ذكرت أنكم بأرض قوم من أهل كتاب تأكلون في آنيتهم فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها» ثم ذكر الحديث.

١٨٨٣ ـ مسألة: جواز أكل الحوت والجراد، والكبد والطحال.

هذه الآية[2] عامّة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام: «أُحِلّت لنا ميتان الحوت

---

(١) آية ٤ ـ المائدة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ إنما حرّم عليكم الميتة والدم... ﴾ الآية ١٧٣ ـ البقرة.

والجراد، ودمان الكبد والطحال». أخرجه الدارقطني. وكذلك حديث جابر في العنبر يخصّص عموم القرآن بصحة سنده. خرّجه البخاري ومسلم مع قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لكم صيد البحر ﴾[1].

وأكثر أهل الفقه يُجيزون أكل جميع دوابّ البحر حيّها وميّتها؛ وهو مذهب مالك. وتوقف أن يُجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون خنزيرًا. قال ابن القاسم: وأنا أتّقيه ولا أراه حرامًا.

١٨٨٤ ـ مسألة: بيان طعام البحر الذي أحلّه الله.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾[2] الطعام لفظ مشترك يطلق على كل ما يطعم ويطلق على مطعوم خاصّ كالماء وحده، والبرّ وحده، والتمر وحده، واللبن وحده، وقد يطلق على النوم؛ وهو هنا عبارة عمّا قذف به البحر وطفا عليه؛ أسند الدارقطني عن ابن عباس في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ أُحِلَّ لكم صيد البحر وطعامه متاعًا لكم وللسيارة ﴾[3] ـ الآية ـ صيده ما صيد وطعامه ما لفظ البحر. ورُوِيَ عن أبي هريرة مثله؛ وهو قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين. ورُوِيَ عن ابن عباس طعامه ميتته؛ وهو في ذلك المعنى. ورُوِيَ عنه أنه قال: طعامه ما ملح منه وبقي؛ وقاله معه جماعة. وقال قوم: طعامه ملحه الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات وغيره.

١٨٨٥ ـ مسألة: جواز أكل السمك الطافي وحيوان البحر.

قال أبو حنيفة: لا يؤكل السمك الطافي، ويؤكل كلّ ما سواه من السمك، ولا يؤكل شيء من حيوان البحر إلّا السمك؛ وهو قول الثّوري في رواية أبي إسحق الفزاري عنه. وكره الحسن أكل الطافي من السمك. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه كرهه، ورُوِيَ عنه أيضًا أنه كره أكل الجري، ورُوِيَ عنه أكل ذلك كله وهو أصحّ؛ ذكره عبد الرزّاق عن الثّوري عن جعفر بن محمد عن عليّ قال: الجراد والحيتان ذكي؛ فعليٌّ مُختلَف عنه في أكل الطافي من السمك، ولم يختلف عن جابر أنه كرهه، وهو قول طاوس ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد، واحتجّوا بعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم الميتة ﴾. وبما رواه أبو داود والدارقطني عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «كلوا ما حسر عنه

---

(١) آية ٩٦ ـ المائدة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لكم صيد البحر وطعامه متاعًا لكم وللسيارة... ﴾ الآية ٩٦ ـ المائدة.

(٣) آية ٩٦ ـ المائدة.

البحر وما ألقاه وما وجدتموه ميتًا أو طافيًا فوق الماء فلا تأكلوه». قال الدارقطني: تفرّد به عبد العزيز بن عبيد الله، عن وهب بن كيسان عن جابر، وعبد العزيز ضعيف لا يُحتَجّ به. وروى سفيان الثّوري عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ نحوه؛ قال الدارقطني: لم يسنده عن الثّوري غير أبي أحمد الزبيري وخالفه وكيع والعدنيان وعبد الرزاق ومؤمل وأبو عاصم وغيرهم؛ رووه عن الثّوري موقوفًا وهو الصواب. وكذلك رواه أيوب السختياني، وعبيد الله بن عمر وابن جريج، وزهير وحمّاد بن سلمة وغيرهم عن أبي الزبير موقوفًا؛ قال أبو داود: وقد أسند هذا الحديث من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ؛ قال الدارقطني: روى عن إسماعيل بن أُميّة وابن أبي ذئب عن أبي الزبير مرفوعًا، ولا يصحّ رفعه، رفعه يحيىٰ بن سليم عن إسماعيل بن أُميّة ووقفه غيره. وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والأوزاعي والثّوري في رواية الأشجعي: يؤكل كلّ ما في البحر من السمك والدواب، وسائر ما في البحر من الحيوان، وسواء اصطيد أو وُجِد ميتًا؛ واحتجّ مالك ومَن تابعه بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته». وأصحّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد حديث جابر في الحُوت الذي يقال له: «العنبر» وهو من أثبت الأحاديث خرّجه الصحيحان. وفيه: فلما قَدِمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له فقال: «هو رزق أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا» فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله؛ لفظ مسلم. وأسند الدارقطني عن ابن عباس أنه قال أشهد على أبي بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال لمَن أراد أكلها. وأسند عنه أيضًا أنه قال: أشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافي على الماء. وأسند عن أبي أيوب أنه ركب البحر في رهط من أصحابه، فوجدوا سمكة طافية على الماء فسألوه عنها فقال: أطيبة هي لم تتغيّر؟ قالوا: نعم؛ قال: فكلوها وارفعوا نصيبي منها؛ وكان صائمًا. وأسند عن جبلة بن عطية أن أصحاب أبي طلحة أصابوا سمكة طافية فسألوا عنها أبا طلحة فقال: اهدوها إليّ. وقال عمر بن الخطاب: الحوت ذكيّ والجراد ذكيّ كله؛ رواه عنه الدارقطني. فهذه الآثار تردّ قول مَن كره ذلك وتخصّص عموم الآية، وهو حجّة للجمهور؛ إلّا أن مالكًا كان يكره خنزير الماء من جهة اسمه ولم يحرّمه وقال: أنتم تقولون خنزيرًا! وقال الشافعي: لا بأس بخنزير الماء. وقال الليث: ليس بميتة البحر بأس، قال: وكذلك كلب الماء وفرس الماء. قال: ولا يؤكل إنسان ولا خنزير الماء.

١٨٨٦ ـ مسألة: الردّ على مَن كره صيد أهل الكتاب.

كره مالك صيد أهل الكتاب ولم يحرّمه، لقوله تعالى: ﴿ **تناله أيديكم ورِماحكم** ﴾[1]

---

(١) آية ٩٤ ـ المائدة.

يعني أهل الإيمان، لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾ فخرج عنهم أهل الكتاب. وخالفه جمهور أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم ﴾[1] وهو عندهم مثل ذبائحهم. وأجاب علماؤنا بأن الآية إنما تضمنت أكل طعامهم، والصيد باب آخر فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناوله مطلق لفظه.

قلت: هذا بناء على أن الصيد ليس مشروعًا عندهم فلا يكون من طعامهم، فيسقط عنّا هذا الإلزام؛ فأما إن كان مشروعًا عندهم في دينهم فيلزمنا أكله لتناول اللفظ له، فإنه من طعامهم. والله أعلم.

١٨٨٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما ترك المسلم عليه التسمية عمدًا من ذبح أو عند إرسال الصيد.

الأول ـ إن تركها سهوًا أكلا جميعًا؛ وهو قول إسحٰق ورواية عن أحمد بن حنبل. فإن تركها عمدًا لم يؤكلا؛ وقاله في الكتاب مالك وابن القاسم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثّوري والحسن بن حيّ وعيسى وأصبغ، وقاله سعيد بن جبير وعطاء، واختاره النحّاس وقال: هذا حسن؛ لأنه لا يسمّى فاسقًا إذا كان ناسيًا.

الثاني ـ إن تركها عامدًا أو ناسيًا يأكلهما. وهو قول الشافعي والحسن، ورُوي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن المسيب والحسن وجابر بن زيد وعكرمة وأبي عياض وأبي رافع وطاوس وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وقتادة. وحكى الزهراوي عن مالك بن أنس أنه قال: تؤكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمدًا ونسيانًا. وعن ربيعة أيضًا. قال عبد الوهاب: التسمية سُنّة؛ فإذا تركها الذابح ناسيًا أُكِلت الذبيحة في قول مالك وأصحابه.

الثالث ـ إن تركها عامدًا أو ساهيًا حُرِّمَ أكلها؛ قاله محمد بن سيرين وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عمر ونافع وعبد الله بن يزيد الخطمي والشعبي؛ وبه قال أبو ثور وداود بن علي وأحمد في رواية.

الرابع ـ إن تركها عامدًا كره أكلها؛ قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علمائنا.

الخامس ـ قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدًا إلّا أن يكون مستخفًّا وقال

---

(١) آية ٥ ـ المائدة.

نحوه الطبري، قال الله تعالى: ﴿ **فكلوا مما ذُكِرَ اسم الله عليه** ﴾. وقال: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذكَر اسم الله عليه** ﴾ فبيّن الحالين وأوضح الحكمين. فقوله: ﴿ **لا تأكلوا** ﴾ نهي على التحريم لا يجوز حمله على الكراهة؛ لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض، ولا يجوز أن يتبعّض، أي يراد به التحريم والكراهة معًا؛ وهذا من نفيس الأصول. وأما الناسي فلا خطاب توجّه إليه إذ يستحيل خطابه؛ فالشرط ليس بواجب عليه. وأما التارك للتسمية عمدًا لا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أن يتركها إذا أضجع الذبيحة ويقول: قلبي مملوء من أسماء الله تعالى وتوحيده فلا أفتقر إلى ذكر بلسان؛ فذلك يجزئه لأنه ذكر الله جلّ جلاله وعظّمه. أو يقول: إن هذا ليس بموضع تسمية صريحة، إذ ليست بقربة؛ فهذا أيضًا يجزئه. أو يقول: لا أسمّي، وأيّ قدر للتسمية؛ فهذا متهاون فاسق لا تؤكل ذبيحته. قال ابن العربي. وأعجب لرأس المحقّقين إمام الحرمين حيث قال: ذكر الله تعالى إنما شرع في القُرَب، والذبح ليس بقربة. وهذا يعارض القرآن والسُّنّة؛ قال ﷺ في الصحيح: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكُلْ». فإن قيل: المراد بذكر اسم الله بالقلب؛ لأن الذكر يضادّ النسيان ومحل النسيان القلب فمحل الذكر القلب، وقد روى البراء بن عازب: اسم الله على قلب كل مؤمن سمّى أو لم يُسَمِّ. قلنا: الذّكر باللسان وبالقلب، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان، فنسخ الله ذلك بذكره في الألسنة، واشتهر ذلك في الشريعة حتى قيل لمالك: هل يسمّي الله تعالى إذا توضّأ فقال: أيريد أن يذبح. وأما الحديث الذي تعلّقوا به من قوله: «اسم الله على قلب كل مؤمن» فحديث ضعيف. وقد استدلّ جماعة من أهل العلم على أن التسمية على الذبيحة ليست بواجبة؛ لقوله ـ عليه السلام ـ لأناس سألوه، قالوا: يا رسول الله، إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟! فقال رسول الله ﷺ: «سمّوا الله عليه وكُلُوا». أخرجه الدارقطني عن عائشة ومالك مُرسَلًا عن هشام بن عروة عن أبيه، لم يختلف عليه في إرساله. وتأوّله بأن قال في آخره: وذلك في أول الإسلام. يريد قبل أن ينزل عليه ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذكَر اسم الله عليه** ﴾. قال أبو عمر: وهذا ضعيف، وفي الحديث نفسه ما يردّه، وذلك أنه أمرهم فيه بتسمية الله على الأكل؛ فدلّ على أن الآية قد كانت نزلت عليه. ومما يدلّ على صحة ما قلناه أن هذا الحديث كان بالمدينة، ولا يختلف العلماء أن قوله تعالى: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذكَر اسم الله عليه** ﴾[1] نزل في سورة «الأنعام» بمكة.

---

(١) آية ١٢١ ـ الأنعام.

١٨٨٨ ـ مسألة: جواز أكل لحوم الخيل.

قال ابن القاسم وابن وهب قال مالك: قال الله تعالى: ﴿ **والخيل والبِغال والحمير لتركبوها وزينة** ﴾[(١)] فجعلها للركوب والزينة ولم يجعلها للأكل، ونحوه عن أشهب. ولهذا قال أصحابنا: لا يجوز أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، لأن الله تعالى لمّا نصّ على الركوب والزينة دلّ على أن ما عداه بخلافه. وقال في الأنعام: ﴿ **ومنها تأكلون** ﴾[(٢)] مع ما امتنَّ الله منها من الدفء والمنافع، فأباح لنا أكلها بالذكاة المشروعة فيها. وبهذه الآية احتجّ ابن عباس والحكم بن عُيينة، قال الحكم: لحوم الخيل حرام في كتاب الله، وقرأ هذه الآية والتي قبلها وقال هذه للأكل وهذه للركوب. وسُئِلَ ابن عباس عن لحوم الخيل فكرهها، وتَلاَ هذه الآية وقال: هذه للركوب، وقرأ الآية التي قبلها ﴿ **والأنعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع** ﴾[(٣)]، ثم قال: هذه للأكل. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والأوزاعي ومجاهد وأبو عبيد وغيرهم، واحتجّوا بما خرّجه أبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم عن صالح بن يحيىٰ بن المقدام بن معدّ يكرب عن أبيه عن جدّه عن خالد بن الوليد، أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبِغال والحمير، وكلّ ذي ناب من السِّباع أو مخلب من الطير. لفظ الدارقطني. وعند النسائي أيضًا عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يحلّ أكل لحوم الخيل والبِغال والحمير». وقال الجمهور من الفقهاء والمحدّثين: هي مُباحة. ورُوِيَ عن أبي حنيفة. وشذّت طائفة فقالت بالتحريم، منهم الحكم كما ذكرنا، ورُوِيَ عن أبي حنيفة. حكى الثلاث روايات عنه الروياني في بحر المذهب على مذهب الشافعي.

قلت: الصحيح الذي يدلّ عليه النظر والخبر جواز أكل لحوم الخيل، وأن الآية والحديث لا حجّة فيهما لازمة. أما الآية فلا دليل فيها على تحريم الخيل، إذ لو دلّت عليه لدلّت على تحريم لحوم الحُمُر، والسورة مكيّة، وأيّ حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحُمُر عام خيبر وقد ثبت في الأخبار تحليل الخيل على ما يأتي. وأيضًا لمّا ذكر تعالى الأنعام ذكر الأغلب من منافعها وأهمّ ما فيها، وهو حمل الأثقال والأكل، ولم يذكر الركوب ولا الحرث بها ولا غير ذلك مُصرّحًا به، وقد تُركَب ويُحرَث بها، قال الله تعالى: ﴿ **الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون** ﴾[(٤)]. وقال في الخيل: ﴿**لتركبوها وزينة**﴾[(٥)] فذكر أيضًا

---

(١) آية ٨ ـ النحل.
(٢) آية ٥ ـ النحل.
(٣) آية ٥ ـ النحل.
(٤) آية ٥ ـ النحل.
(٥) آية ٨ ـ النحل.

أغلب منافعها والمقصود منها، ولم يذكر حمل الأثقال عليها، وقد تحمل كما هو مُشاهَد فلذلك لم يذكر الأكل. وقد بيّنه نبيّه عليه السلام الذي جعل إليه بيان ما أنزل عليه على ما يأتي، ولا يلزم من كونها خُلِقَت للركوب والزينة ألاّ تؤكَل، فهذه البقرة قد أنطقها خالقها الذي أنطق كل شيء فقالت: إنما خلقت للحرث. فيلزم مَن علّل أن الخيل لا تؤكل لأنها خلقت للركوب ألاّ تؤكل البقر لأنها خلقت للحرث. وقد أجمع المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسُّنّة الثابتة فيها. روى مسلم من حديث جابر قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية وأذِنَ في لحوم الخيل. وقال النسائي عن جابر: أطعمنا رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحُمُر. وفي رواية عن جابر قال: كنّا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله ﷺ. فإن قيل: الرواية عن جابر بأنهم أكلوها في خيبر حكاية حال وقضية في عين، فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورة، ولا يحتجّ بقضايا الأحوال. قلنا: الرواية عن جابر وإخباره بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل على عهد رسول الله ﷺ يُزيل ذلك الاحتمال، ولئن سلّمناه فمعنا حديث أسماء قالت: نحرنا فرسًا على عهد رسول الله ﷺ ونحن بالمدينة فأكلناه، رواه مسلم. وكل تأويل من غير ترجيح في مقابلة النص فإنما هو دعوى، لا يلتفت إليه ولا يعرج عليه. وقد روى الدارقطني زيادة حسنة ترفع كل تأويل في حديث أسماء، قالت أسماء: كان لنا فرس على عهد رسول الله ﷺ أرادت أن تموت فذبحناها فأكلناها. فذبحها إنما كان لخوف الموت عليها لا لغير ذلك من الأحوال. وبالله التوفيق. فإن قيل: حيوان من ذوات الحوافر فلا يؤكل كالحمار؟ قلنا: هذا قياس الشبه وقد اختلف أرباب الأصول في القول به، ولئن سلّمناه فهو منتقض بالخنزير، فإنه ذو ظلف وقد باين ذوات الأظلاف، وعلى أن القياس إذا كان في مقابلة النص فهو فاسد الوضع لا التفات إليه. قال الطبري: وفي إجماعهم على جواز ركوب ما ذكر للأكل دليل على جواز أكل ما ذكر للركوب.

١٨٨٩ ـ مسألة: تحريم أكل البغال.

وأما البغال فإنها تلحق بالحمير، إن قلنا إن الخيل لا تؤكل، فإنها تكون متولّدة من عينين لا يؤكلان. وإن قلنا إن الخيل تؤكل، فإنها عين متولّدة من مأكول وغير مأكول فغلب التحريم على ما يلزم في الأصول. وكذلك ذبح المولود بين كافرين أحدهما من أهل الذكاة والآخر ليس من أهلها، لا تكون ذكاة ولا تحلّ به الذبيحة. وقد علّل تحريم أكل الحمار بأنه أبدى جوهره الخبيث حين نزا على ذَكَر وتلوّط، فسُمّي رجسًا.

١٨٩٠ ـ مسألة: حكم أكل اليربوع والضبّ والقنفذ والفأرة والوبر والأفعى والعقرب والضفدع والضبع والثعلب والرّخم والفيل والقرد والكلب والجلالة والخيل والأرنب.

روى عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء؛ فبعث الله نبيّه ـ عليه السلام ـ وأنزل كتابه وأحلّ حلاله وحرّم حرامه؛ فما أحلّ فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا هذه الآية ﴿ **قل لا أجد** ﴾[1] الآية. يعني ما لم يبيّن تحريمه فهو مُباح بظاهر هذه الآية. وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن عبد الله بن عباس أنه قرأ ﴿ **قل لا أجد فيما أوحِيَ إلي محرّمًا** ﴾[2] قال: إنما حرّم من الميتة أكلها، ما يؤكل منها وهو اللحم؛ فأما الجلد والعظم والصوف والشعر فحلال. وروى أبو داود عن ملقام بن تَلِب عن أبيه قال: صحبت النبي ﷺ فلم أسمع لحشرة الأرض تحريمًا. الحشرة. صغار دوابّ الأرض؛ كاليرابيع والضباب والقنافذ ونحوها؛ قال الشاعر:

أكلنا الرُّبَى يا أمَّ عمرٍو ومَن يكن غريبًا لديكم يأكلُ الحشرات

أي: ما دبّ ودرج. والرّبى جمع ربية وهي الفأرة. قال الخطابي: وليس في قوله: «لم أسمع لها تحريمًا» دليل على أنها مُباحة؛ لجواز أن يكون غيره قد سمعه. وقد اختلف الناس في اليربوع والوبر والجمع وِبَار ونحوهما من الحشرات؛ فرخّص في اليربوع عروة وعطاء والشافعي وأبو ثور. قال الشافعي: لا بأس بالوبر. وكرهه ابن سيرين والحكم وحمّاد وأصحاب الرأي. وكره أصحاب الرأي القنفذ. وسُئِلَ عنه مالك بن أنس فقال: لا أدري. وحكى أبو عمر: وقال مالك لا بأس بأكل القنفذ. وكان أبو ثور لا يرى به بأسًا؛ وحكاه عن الشافعي. وسُئِلَ عنه ابن عمر فتلا ﴿ **قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليّ محرّمًا** ﴾[3] الآية؛ فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذُكِرَ عند النبي ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال. ذكره أبو داود. وقال مالك: لا بأس بأكل الضبّ واليربوع والوَرَل. وجائز عنده أكل الحيّات إذا ذُكِّيَت؛ وهو قول ابن أبي ليلى والأوزاعي. وكذلك الأفاعي والعقارب والفأر والعَظَاية والقنفذ والضفدع. وقال ابن القاسم: ولا بأس بأكل خشاش الأرض وعقاربها ودودها في قول مالك؛ لأنه قال: موته في الماء لا يفسده. وقال مالك: لا بأس بأكل فراخ النحل ودود الجبن والتمر ونحوه. والحجة له حديث

---

(١) آية ١٤٥ ـ الأنعام. (٢) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

مِلْقام بن تَلِب، وقول ابن عباس وأبي الدرداء: ما أحلّ الله فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو. وقالت عائشة في الفأرة: ما هي بحرام، وقرأت ﴿ **قل لا أجد فيما أوحِيَ إلي محرّمًا** ﴾[١]. ومن علماء أهل المدينة جماعة لا يُجيزون أكل شيء من خشاش الأرض وهوامّها؛ مثل الحيّات والأوزاغ والفأر وما أشبهه. وكل ما يجوز قتله فلا يجوز عند هؤلاء أكله، ولا تعمل الذكاة عندهم فيه. وهو قول ابن شهاب وعروة والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم. ولا يؤكل عند مالك وأصحابه شيء من سِباع الوحش كلها، ولا الهرّ الأهلي ولا الوحشي لأنه سبع. وقال: ولا يؤكل الضبع ولا الثعلب، ولا بأس بأكل سِباع الطير كلها: الرخم والنسور والعقبان وغيرها ما أكل الجيف منها وما لم يأكل. وقال الأوزاعي الطير كله حلال، إلاّ أنهم يكرهون الرَّخم. وحجّة مالك أنه لم يجد أحدًا من أهل العلم يكره أكل سِباع الطير، وأنكر الحديث عن النبي ﷺ «أنه نهى عن أكل كلّ ذي مخلب من الطير». ورُوِيَ عن أشهب أنه قال: لا بأس بأكل الفيل إذا ذُكِّيَ، وهو قول الشعبي، ومنع منه الشافعي. وكره النعمان وأصحابه أكل الضّبع والثعلب. ورخّص في ذلك الشافعي، ورُوِيَ عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضّباع. وحجّة مالك عموم النهي عن أكل كلّ ذي ناب من السِّباع، ولم يخصّ سبعًا من سبع. وليس حديث الضبع الذي خرّجه النسائي في إباحة أكلها مما يعارض به حديث النهي؛ لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمّار، وليس مشهورًا بنقل العلم، ولا ممّن يحتجّ به إذا خالفه مَن هو أثبت منه. قال أبو عمر: وقد رُوِيَ النهي عن أكل كل ذي ناب من السِّباع من طرق متواترة. روى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات، ومُحال أن يُعارَضوا بمثل حديث ابن أبي عمّار: قال أبو عمر: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكل القرد لنهي رسول الله ﷺ عن أكله، ولا يجوز بيعه لأنه لا منفعة فيه. قال: وما علمت أحدًا رخّص في أكله إلاّ ما ذكره عبد الرزّاق عن معمر عن أيوب. سُئِلَ مجاهد عن أكل القرد فقال: ليس من بهيمة الأنعام.

قلت: ذكر ابن المنذر أنه قال: روينا عن عطاء أنه سُئِلَ عن القرد يقتل في الحرم فقال: يحكم به ذوا عدل. قال: فعلى مذهب عطاء يجوز أكل لحمه؛ لأن الجزاء لا يجب على مَن قتل غير الصيد. وفي (بحر المذهب) للروياني على مذهب الإمام الشافعي: وقال الشافعي يجوز بيع القرد لأنه يُعلّم ويُنتَفَع به لحفظ المتاع. وحكى الكشفلي عن ابن شريح يجوز بيعه لأنه ينتفع به. فقيل: وما وجه الانتفاع به؟ قال: تفرح به الصبيان. قال أبو عمر: والكلب والفيل وذو الناب كله مثل القرد. والحجّة في قول رسول الله ﷺ لا في قول غيره.

---

(١) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

وقد زعم ناس أنه لم يكن في العرب مَن يأكل لحم الكلب إلّا قوم من فقعس. وروى أبو داود عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها. في رواية عن الجلالة في الإبل أن يُركَب عليها أو يُشرَب من لبنها. قال الحليمي أبو عبد الله: فأما الجلالة فهي التي تأكل العذرة من الدواب والدجاج المخلاة. ونهى النبي ﷺ عن لحومها. وقال العلماء: كل ما ظهر منها ريح العذرة في لحمه أو طعمه فهو حرام، وما لم يظهر فهو حلال. وقال الخطابي: هذا نهي تنزّه وتنظّف، وذلك أنها إذا اغتذت الجلّة وهي العذرة وُجد نتن رائحتها في لحومها، وهذا إذا كان غالب علفها منها؛ فأما إذا رَعَت الكلأ واعتلفت الحبّ وكانت تنال مع ذلك شيئًا من الجلّة فليست بجلالة، وإنما هي كالدجاج المخلاة، ونحوها من الحيوان الذي ربما نال الشيء منها وغالب غذائه وعلفه من غيره فلا يُكرَه أكلها. وقال أصحاب الرأي والشافعي وأحمد: لا تؤكل حتى تُحبَس أيامًا وتُعلَف علفًا غيرها؛ فإذا طاب لحمها أُكِلَت. وقد رُوِيَ في حديث أن البقر تُعلَف أربعين يومًا ثم يُؤكَل لحمها. وكان ابن عمر يحبس الدجاج ثلاثًا ثم يذبح. وقال إسحٰق: لا بأس بأكلها بعد أن يُغسَل لحمها غسلاً جيّدًا. وكان الحسن لا يرى بأسًا بأكل لحم الجلالة؛ وكذلك مالك بن أنس. ومن هذا الباب نهى أن تُلقى في الأرض العذرة. رُوِيَ عن بعضهم قال: كنّا نكري أرض رسول الله ﷺ ونشترط على مَن يكريها ألّا يلقي فيها العذرة. وعن ابن عمر أنه كان يكري أرضه ويشترط ألّا تُدْمَن بالعذرة. ورُوِيَ أن رجلاً كان يزرع أرضه بالعذرة فقال له عمر: أنت الذي تطعم الناس ما يخرج منهم. واختلفوا في أكل الخيل؛ فأباحها الشافعي، وهو الصحيح، وكرهها مالك. وأما البغل فهو متولّد من بين الحمار والفرس، وأحدهما مأكول أو مكروه وهو الفرس، والآخر مُحَرّم وهو الحمار؛ فغلب حكم التحريم؛ لأن التحليل والتحريم إذا اجتمعا في عين واحدة غلب حكم التحريم. والجمهور من الخلف والسّلف على جواز أكل الأرنب. وقد حُكِيَ عن عبد الله بن عمرو بن العاص تحريمه. وعن ابن أبي ليلى كراهته. قال عبد الله بن عمرو: جيء بها إلى رسول الله ﷺ وأنا جالس فلم يأكلها ولم يَنْهَ عن أكلها، وزعم أنها تحيض. ذكره أبو داود. وروى النسائي مرسلاً عن موسى بن طلحة قال: أُتِيَ النبي ﷺ بأرنب قد شواها رجل وقال: يا رسول الله، إني رأيت بها دمًا؛ فتركها رسول الله ﷺ ولم يأكلها، وقال لمَن عنده: «كلوا فإني لو اشتهيتها أكلتها».

قلت: وليس في هذا ما يدلّ على تحريمه، وإنما هو نحو من قوله ـ عليه السلام ـ: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». وقد روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك قال: مررنا فاستنفجنا أرنبًا بمرّ الظهران فسعوا عليه فلغبوا. قال: فسعيت حتى أدركتها،

فأتيت بها أبا طلحة فذبحها، فبعث بوركها وفخذها إلى رسول الله ﷺ، فأتيت بها رسول الله ﷺ فقبله.

١٨٩١ ـ مسألة: جواز استعمال الحلاوة والأطعمة اللذيذة وتناولها.

في هذه الآية[1] دليل على استعمال الحلاوة والأطعمة اللذيذة وتناولها، ولا يقال: إن ذلك يناقض الزّهد أو يُباعده، لكن إذا كان من وجهه ومن غير سَرَف ولا إكثار. وفي الصحيح عن أنس قال: لقد سقيت رسول الله ﷺ بقدحي هذا الشراب كله: العسل والنبيذ واللبن والماء. وقد كره بعد القرّاء أكل الفالوذج واللبن من الطعام، وأباحه عامّة العلماء. ورُوِيَ عن الحسن أنه كان على مائدة ومعه مالك بن دينار، فأُتِيَ بفالوذج فامتنع عن أكله، فقال له الحسن: كُلْ! فإن عليك في الماء البارد أكثر من هذا.

١٨٩٢ ـ مسألة: جواز شرب اللبن والاغتذاء به.

روى أبو داود وغيره عن ابن عباس قال: أُتِيَ رسول الله ﷺ بلبن فشرب، فقال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم طعامًا فليقل اللّهمَّ بارك لنا فيه وأطعمنا خيرًا منه. وإذا سُقِيَ لبنًا فليقل اللّهمَّ بارك لنا فيه وزِدنا منه فإنه ليس شيء يجزي عن الطعام والشراب إلاّ اللبن». قال علماؤنا: فكيف لا يكون ذلك وهو أول ما يغتذي به الإنسان وتَنْمى به الجُثث والأبدان، فهو قوت خَلِيٌّ عن المفاسد به قوام الأجسام، وقد جعله الله تعالى علامة لجبريل على هداية هذه الأمة التي هي خير الأمم أُمة، فقال في الصحيح: «فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال لي جبريل: اخترت الفِطرة أما إنك لو اخترت الخمر غَوَت أُمّتك». ثم إن في الدعاء بالزيادة منه علامة الخصب وظهور الخيرات والبركات، فهو مُبارَك كله.

١٨٩٣ ـ مسألة: جواز الأكل مع أهل الأعذار والأعمى والأعرج والمريض.

فقال ابن زيد: هو الحرج[2] في الغزو، أي لا حرج عليهم في تأخّرهم. وقوله تعالى: ﴿ ولا على أنفسكم ﴾[3] الآية، معنًى مقطوع من الأول. وقالت فرقة: الآية كلها في

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين ﴾ الآية ٦٦ ـ النحل.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم... ﴾ الآية ٦١ ـ النور.

(٣) آية ٦١ ـ النور.

معنى المطاعم. قالت: وكانت العرب ومَن بالمدينة قبل المبعث تتجنّب الأكل مع أهل الأعذار، فبعضهم كان يفعل ذلك تقذّرًا لجولان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعِلّاته، وهي أخلاق جاهلية وكِبر، فنزلت الآية مُؤذِنَة. وبعضهم كان يفعل ذلك تحرّجًا من غير أهل الأعذار، إذ هم مقصّرون عن درجة الأصحّاء في الأكل، لعدم الرؤية في الأعمى، وللعجز عن المزاحمة في الأعرج، ولضعف المريض، فنزلت الآية في إباحة الأكل معهم. وقال ابن عباس في كتاب الزهراوي: إن أهل الأعذار تحرّجوا في الأكل مع الناس من أجل عذرهم، فنزلت الآية مُبيحة لهم. وقيل: كان الرجل إذا ساق أهل العذر إلى بيته فلم يجد فيه شيئًا ذهب به إلى بيوت قرابته فتحرّج أهل الأعذار من ذلك. فنزلت الآية.

١٨٩٤ ـ مسألة: الاختلاف في إباحة الأكل من جهة النسب من غير استئذان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ** ﴾[1].

قال بعض العلماء: هذا إذا أذِنوا له في ذلك. وقال آخرون: أذِنوا له أو لم يأذنوا فله أن يأكل، لأن القرابة التي بينهم هي إذنٌ منهم. وذلك لأن في تلك القرابة عطفًا تسمح النفوس منهم بذلك العطف أن يأكل هذا من شيئهم ويُسَرُّوا بذلك إذا علموا. ابن العربي: أباح لنا الأكل من جهة النسب من غير استئذان إذا كان الطعام مبذولاً، فإذا كان محرزًا دونهم لم يكن لهم أخذه، ولا يجوز أن يجاوزوا إلى الادّخار، ولا إلى ما ليس بمأكول وإن كان غير محرز عنهم إلّا بإذن منهم.

١٨٩٥ ـ مسألة: جواز أكل وكيل الرجل أو خازنه مما هو قيّم عليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ** ﴾[2] يعني مما اختزنتم وصار في قبضتكم. وعظم ذلك ما ملكه الرجل في بيته وتحت غلقه، وذلك هو تأويل الضحّاك وقتادة ومجاهد. وعند جمهور المفسّرين يدخل في الآية الوكلاء والعبيد والأُجَراء. قال ابن عباس: عَنَى وكيل الرجل على ضيعته، وخازنه على ماله، فيجوز له أن يأكل مما هو قيّم عليه. وذكر معمر عن قتادة عن عكرمة قال: إذا ملك الرجل المِفتاح فهو خازن، فلا بأس أن يطعم الشيء اليسير. ابن العربي: وللخازن أن يأكل مما يخزن إجماعًا، وهذا إذا لم تكن له

---

(١) آية ٦١ ـ النور.

(٢) آية ٦١ ـ النور.

أُجرة، فأما إذا كانت لـه أُجرة على الخـزن حرّم عليـه الأكل. وقـرأ سعيد بن جُبيـر «مُلِّكْتم» بضم الميم وكسر اللام وشدّها. وقرأ أيضًا «مفاتيحه» بياء بين التاء والحاء جمع مفتـاح. وقرأ قتادة «مفتاحه» على الإفراد. وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية في الحارث بن عمـرو، خرج مع رسول الله ﷺ غازيًا وخلف مالك بن زيد على أهله، فلما رجع وجده مجهودًا فسألـه عن حاله فقال: تحرّجت أن آكل من طعامك بغير إذنك، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

١٨٩٦ ـ مسألة: جواز الأكل من طعام الصديق والشـرب من شرابـه إذا علم أن نفس صاحبه تطيب به.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ ﴾(١) الصديق بمعنى الجمع، وكذلك العـدو، قال الله تعالى: ﴿ فإنهم عدوٌ لي ﴾(٢). وقال جرير:

دَعَـوْن الـهـوى ثم ارتـمـين قلوبَـنـا   بـأسـهـم أعـداء وهـن صـديـقُ

والصديق مَن يصدقك في مودّته وتصدقه في مودّتك. ثم قيل: إن هذا منسوخ بقـوله: ﴿ لا تدخلوا بيوت النبي إلاّ أن يؤذَن لكم ﴾(٣)، وقوله تعـالى: ﴿ فإن لم تجـدوا فيها أحـدًا فلا تدخلوهـا ﴾(٤) الآية، وقـوله عليـه السلام: «لا يحـلّ مال امرىء مسلِم إلاّ بطيبـة نفس منه». وقيل: هي محكمة، وهو أصحّ. ذكر محمد بن ثور عن معمـر قال: دخلت بيت قتـادة فأبصرت فيـه رطبًا فجعلت آكله، فقـال: ما هـذا؟ فقلت: أبصرت رطبًا في بيتك فـأكلت، قال: أحسنت، قال الله تعالى: ﴿ أو صديقكم ﴾(٥). وذكـر عبد الـرزّاق عن معمر عن قتـادة في قوله: ﴿ أو صديقكم ﴾(٦) قال: إذا دخلت بيت صديقك من غير مؤامرته لم يكن بذلـك بأس. وقال معمر: قلت لقتادة: ألا أشرب من هذا الحُبِّ؟ قـال: أنت لي صديق! فمـا هذا الاستئذان. وكان ﷺ يدخل حائط أبي طلحة المسمّى ببيرحاء ويشرب من ماء فيها طيب بغير إذنه، على ما قاله علماؤنا، قالوا: والمـاء متملّك لأهله. وإذا جاز الشـرب من ماء الصـديق بغير إذنه جاز الأكل من ثماره وطعامه إذا علم أن نفس صاحبه تطيب به لتفاهته ويسير مؤنته، أو لما بينهما من المودّة. ومن هذا المعنى إطعام أم حرام له ﷺ إذا نام عنـدها، لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، وأن يد زوجته في ذلك عارية. وهذا كله ما لم يتخـذ الأكل خُبْنَة، ولم يقصد بذلك وقاية ماله، وكان تافهًا يسيرًا.

---

(١) آية ٦١ ـ النور.
(٢) آية ٧٧ الشعراء.
(٣) آية ٥٣ ـ الأحزاب.
(٤) آية ٢٨ ـ النور.
(٥) آية ٦١ ـ النور.
(٦) آية ٦١ ـ النور.

١٨٩٧ ـ مسألة: جواز أكل الرفقاء وخلطهم طعامهم معًا.

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: تضمنت هذه الآية[١] جواز الشركة لأن الورق كان لجميعهم. وتضمنت جواز الوكالة لأنهم بعثوا مَن وكّلوه بالشراء. وتضمنت جواز أكل الرفقاء وخلطهم طعامهم معاً، وإن كان بعضهم أكثر أكلاً من الآخر؛ ومثله قوله تعالى: ﴿ **وإن تخالطوهم فإخوانكم** ﴾[٢]. ولهذا قال أصحابنا في المسكين يُتَصَدّق عليه فيخلطه بطعام لغني ثم يأكل معه: إن ذلك جائز. وقد قالوا في المضارب يخلط طعامه بطعام غيره ثم يأكل معه: إن ذلك جائز. وقد كان رسول الله ﷺ وكّلَ مَن اشترى له أُضحية. قال ابن العربي: ليس في الآية دليل على ذلك؛ لأنه يحتمل أن يكون كل واحد منهم قد أعطاه منفردًا فلا يكون فيه اشتراك. ولا مُعَوَّل في هذه المسألة إلاّ على حديثين: أحدهما أن ابن عمر مرّ بقوم يأكلون تمرًا فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الاقتران إلاّ أن يستأذن الرجل أخاه. الثاني ـ حديث أبي عبيدة في جيش الخبط. وهذا دون الأول في الظهور؛ لأنه يحتمل أن يكون أبو عبيدة يعطيهم كفافًا من ذلك القوت ولا يجمعهم عليه.

قلت: ومما يدلّ على خلاف هذا مع الكتاب قوله تعالى: ﴿ **وإن تخالطوهم فإخوانُكم** ﴾[٣]، وقوله: ﴿ **ليس عليكم جُنَاحٌ أن تأكلوا جميعًا أو أشْتاتًا** ﴾[٤].

١٨٩٨ ـ مسألة: جواز أن يطعم الرجل منفردًا أو مع جماعة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا** ﴾[٥] ﴿ **جميعًا** ﴾ نصب على الحال. و﴿ **أشتاتًا** ﴾ جمع شتّ، والشتّ المصدر بمعنى التفرّق، يقال: شتّ القوم أي تفرّقوا. وقد ترجم البخاري في صحيحه (باب ـ ﴿ **ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج** ﴾) الآية. و(النهد والاجتماع). ومقصوده فيما قاله علماؤنا في هذا الباب: إباحة الأكل جميعًا وإن اختلفت أحوالهم في الأكل. وقد سوّغ النبي ﷺ ذلك، فصارت تلك سُنّة في الجماعات التي تدعى إلى الطعام في النهد والولائم وفي الإملاق في السفر. وما ملكت مفاتحه بأمانة أو قرابة أو صداقة فلك أن تأكل مع القريب أو الصديق ووحدك. والنهد: ما يجمعه الرفقاء من مال أو طعام على قدر في النفقة ينفقونه بينهم، وقد تناهدوا،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعامًا. . . ﴾ الآية ١٩ ـ الكهف.

(٢) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

(٤) آية ٦١ ـ النور.

(٥) آية ٦١ النور.

عن صاحب العين. وقال ابن دريد: يقال من ذلك: تناهد القوم الشيء بينهم. الهروي: وفي حديث الحسن «أخرجوا نهدكم فإنه أعظم للبركة وأحسن لأخلاقكم». النهد: ما تخرجه الرفقة عند المناهدة، وهو استقسام النفقة بالسَّوِيّة في السفر وغيره. والعرب تقول: هات نِهْدَكَ، بكسر النون. قال المهلّب: وطعام النهد لم يوضع للآكلين على أنهم يأكلون بالسّواء، وإنما يأكل كل واحد على قدر نهمته، وقد يأكل الرجل أكثر من غيره. وقد قيل: إن تركها أشبه بالورع. وإن كانت الرُّفقة تجتمع كل يوم على طعام أحدهم فهو أحسن من النهد، لأنهم لا يتناهدوا إلاّ ليصيب كل واحد منهم من ماله، ثم لا يدري العل أحدهم يقصر عن ماله، ويأكل غيره أكثر من ماله، وإذا كانوا يومًا عند هذا ويومًا عند هذا بلا شرط فإنما يكونون أضيافًا والضيف يأكل بطيب نفس مما يُقَدّم إليه. وقال أيوب السختياني: إنما كان النهد أن القوم كانوا يكونون في السفر فيسبق بعضهم إلى المنزل فيذبح ويهيّيء الطعام ثم يأتيهم، ثم يسبق أيضًا إلى المنزل فيفعل مثل ذلك، فقالوا: إن هذا الذي تصنع كلنا نحبّ أن نصنع مثله فتعالوا نجعل بيننا شيئًا لا يتفضّل بعضنا على بعض، فوضعوا النِّهد بينهم. وكان الصلحاء إذا تناهدوا تحرّى أفضلهم أن يزيد على ما يخرجه أصحابه، وإن لم يرضوا بذلك منه إذا علموه فعله سرًّا دونهم.

١٨٩٩ ـ مسألة: في أكل الزيت.

روى الترمذي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كلوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة». هذا حديث لا يُعرَف إلاّ من حديث عبد الرزاق، وكان يضطرب فيه، فربما يذكر فيه عن عمر عن النبي ﷺ، وربما رواه على الشك فقال: أحسبه عن عمر عن النبي ﷺ، وربما قال: عن زيد بن أسلم عن أبيه عن النبي ﷺ. وقال مقاتل: خصّ الطور بالزيتون لأن أول الزيتون نبت منها. وقيل: إن الزيتون أول شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان. والله أعلم.

١٩٠٠ ـ مسألة: عدم وجوب الضيافة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ ﴾[1] ﴿ أن ﴾ بمعنى حتى، قاله كبراء النحويين، حكاه ابن العربيّ. التقدير: فما لبث حتى جاء. وقيل: ﴿ أن ﴾ في موضع نصب بسقوط حرف الجرّ، التقدير: فما لبث عن أن جاء، أي ما أبطأ عن مجيئه بعجل، فلما حذف حرف

(١) قوله تعالى: ﴿ ولقد جاءت رُسُلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلامًا قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ الآية ٦٩ ـ هود.

الجرّ بقي ﴿ أن ﴾ في محل نصب. وفي ﴿ لبث ﴾ ضمير اسم إبراهيم. و﴿ ما ﴾ نافية، قاله سيبويه. وقال الفرّاء: فما لبث مجيئه، أي ما أبطأ مجيئه، فأن في موضع رفع، ولا ضمير في ﴿ لبث ﴾ و﴿ ما ﴾ نافية ويصحّ أن تكون ﴿ ما ﴾ بمعنى الذي، وفي ﴿ لبث ﴾ ضمير إبراهيم و﴿ أن جاء ﴾ خبر ﴿ ما ﴾ أي فالذي لبث إبراهيم هو مجيئه بعجل حنيذ. و﴿ حنيذ ﴾ مشويّ. وقيل: هو المشويّ بحرّ الحجارة من غير أن تمسّه النار. يقال: حنذت الشاة أحنِذها حنذًا أي شويتها، وجعلت فوقها حجارة مُحمَاة لتنضجها فهي حنيذ. وحَنذت الفرس أحنِذه حَنذًا، وهو أن تُحضِره شوطًا أو شوطين ثم تُظاهِر عليه الجِلال في الشمس ليعرَق، فهو محنوذ وحنيذ، فإن لم يعرق قيل كَبَا. وحَنَذْ موضع قريب من المدينة. وقيل: الحنيذ السَّمِيط. ابن عباس وغيره: حنيذ نضيج. وحنيذ بمعنى محنوذ، وإنما جاء بعجل لأن البقر كانت أكثر أمواله.

الثاني ـ في هذه الآية من أدب الضّيف أن يُعجّل قِراه، فيقدّم الموجود الميسّر في الحال، ثم يتبعه بغيره إن كان له جِدَة، لا يتكلّف ما يضرّ به. والضّيافة من مكارم الأخلاق، ومن آداب الإسلام، ومن خلق النبيّين والصالحين. وإبراهيم أوّل مَن أضاف على ما تقدّم في «البقرة» وليست بواجبة عند عامّة أهل العلم، لقوله ﷺ: «الضّيافة ثلاثة أيام وجائزته يوم وليلة فما كان وراء ذلك فهو صدقة». والجائزة العطية والصلة التي أصلها على النّدب. وقال ﷺ: «مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه». وإكرام الجار ليس بواجب إجماعًا، فالضيافة مثله. والله أعلم. وذهب الليث إلى وجوبها تمسّكاً بقوله ﷺ: «ليلة الضّيف حقّ» إلى غير ذلك من الأحاديث. وفيما أشرنا إليه كفاية، والله الموفّق للهداية. قال ابن العربيّ: وقد قال قوم: إن وجوب الضّيافة كان في صدر الإسلام ثم نسخ، وهذا ضعيف، فإن الوجوب لم يثبت، والناسخ لم يرِد، وذكر حديث أبي سعيد الخدريّ خرّجه الأئمة، وفيه: «فاستضفناهم فأبوا أن يُضيّفونا فلُدِغ سيّد ذلك الحيّ» الحديث. وقال هذا ظاهر في أن الضيافة لو كانت حقًّا لَلامَ النبيّ ﷺ القوم الذين أَبوا، ولَبيَّن لهم ذلك.

١٩٠١ ـ مسألة: قول بعض العلماء بفرضية الضيافة إن كان الضيف غريبًا.

اختلف العلماء فيمَن يخاطب بها[1]، فذهب الشافعي ومحمد بن عبد الحكم إلى أن المخاطب بها أهل الحضر والبادية. وقال مالك: ليس على أهل الحضر ضيافة. قال سُحنون: إنما الضّيافة على أهل القُرى، وأما الحضر فالفُندق ينزل فيه المسافر. واحتجّوا

(١) أي الضيافة ـ انظر المسألة السابقة ـ.

بحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الضيافة على أهل الوَبَر وليست على أهل المَدَر». وهذا حديث لا يصحّ، وإبراهيم ابن أخي عبد الرزاق متروك الحديث منسوب إلى الكذب، وهذا مما انفرد به، ونسب إلى وضعه، قاله أبو عمر بن عبد البرّ. قال ابن العربيّ: الضيافة حقيقة فرض على الكفاية، ومن الناس مَن قال: إنها واجبة في القُرى حيث لا طعام ولا مأوى، بخلاف الحواضر فإنها مشحونة بالمأواة والأقوات، ولا شك أن الضَّيف كريم، والضيافة كرامة، فإن كان غريبًا فهي فريضة.

١٩٠٢ ـ مسألة: من السُّنّة إذا قُدِّمَ للضيف الطعام أن يبادر المُقَدَّم إليه بالأكل.

السُّنّة إذا قُدِّم للضّيف الطعام أن يبادر المُقَدَّم إليه بالأكل، فإن كرامة الضّيف تعجيل التقديم، وكرامة صاحب المنزل المبادرة بالقبول، فلما قبضوا أيديهم نكرهم إبراهيم، لأنهم خرجوا عن العادة، وخالفوا السُّنّة، وخاف أن يكون وراءهم مكروه يقصدونه. ورُوِيَ أنهم كانوا يَنكتون بقِداح كانت في أيديهم إلى اللحم، فلما رأى ذلك منهم ﴿ **نَكِرهُم وأوجَس منهُم خِيفَةً** ﴾ أي أضمر. وقيل: أحسّ، والوجوس الدخول، قال الشاعر:

جاء البريدُ بقرطاسٍ يَخب بهِ ... فأوجسَ القلبُ من قرطاسه جَزعا

﴿ خيفة ﴾ خوفًا، أي فزعًا. وكانوا إذا رأوا الضيف لا يأكل ظنوا به شرًّا، فقالت الملائكة: ﴿ **لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ** ﴾[1].

١٩٠٣ ـ مسألة: مَن أدب الطعام أن لصاحب الضيف أن ينظر في ضيفه ـ بمسارقة لا بتحديد النظر ـ هل يأكل أم لا؟

من أدب الطعام أن لصاحب الضّيف أن ينظر في ضيفه هل يأكل أم لا؟ وذلك ينبغي أن يكون بتلفت ومُسارقة لا بتحديد النظر. رُوِيَ أن أعرابيًّا أكل مع سليمان بن عبد الملك، فرأى سليمان في لقمة الأعرابيّ شعرة فقال له: أزِل الشعرة عن لقمتك فقال له: أتنظر إليّ نظر مَن يرى الشّعرة في لقمتي؟! والله لا أكلت معك.

قلت: وقد ذُكر أن هذه الحكاية إنما كانت مع هشام بن عبد الملك لا مع سليمان، وأن الأعرابي خرج من عنده وهو يقول:

ولَلموتُ خيرٌ من زيارة باخلٍ ... يُلاحظُ أطرافَ الأكيلِ على عَمْدِ

---

(١) آية ٧٠.. هود.

١٩٠٤ ـ مسألة: رفع القطع والأدب في المخمصة، وجواز الأكل والشرب من الحائط وغيره دون الحمل.

خرج ابن ماجه: أنبأنا أبو بكر بن أبي شيبة، أنبأنا شبابة وحدّثنا محمد بن بشّار ومحمد بن الوليد قالا: حدّثنا محمد بن جعفر، حدّثنا شُعبة عن أبي بشر جعفر بن إياس قال: سمعت عباد بن شرحبيل ـ رجلاً من بني غبر ـ قال: أصابنا عام مخمصة فأتيت المدينة فأتيت حائطًا من حيطانها فأخذت سنبلاً ففركته وأكلته وجعلته في كسائي؛ فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي؛ فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته؛ فقال للرجل: «ما أطعمته إذ كان جائعًا أو ساغبًا ولا علمته إذ كان جاهلاً» فأمره النبي ﷺ فردّ إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق.

قلت: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاري ومسلم؛ إلاّ ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده. وعباد بن شرحبيل الغبري اليشكري لم يخرّج له البخاري ومسلم شيئًا، وليس له عن النبي ﷺ غير هذه القصة فيما ذكر أبو عمر رحمه الله، وهو ينفي القطع والأدب في المخمصة. وقد روى أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذِنَ له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن لها فليصوّت ثلاثًا، فإن أجاب فليستأذنه فإن أذِنَ له وإلاّ فليحتلب وليشرب ولا يحمل». وذكر الترمذي عن يحيىٰ بن سليم عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن دخل حائطًا فليأكل ولا يتّخذ خُبْنَةً». قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث يحيىٰ بن سليم. وذكر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ سُئِل عن الثمر المعلّق؛ فقال: «مَن أصاب منه من ذي حاجة غير متّخذ خبنة فلا شيء عليه». قال فيه: حديث حسن. وفي حديث عمر رضي الله عنه: «إذا مرّ أحدكم بحائط فليأكل منه ولا يتخذ ثِبَانًا». قال أبو عبيد: قال أبو عمر: وهو الوعاء الذي يحمل فيه الشيء. فإن حملته بين يديك فهو ثبان؛ يقال: قد تثبنت ثبانًا. فإن حملته على ظهرك فهو الحال؛ يقال منه: قد تحوّلت كسائي إذا جعلت فيه شيئًا ثم حملته على ظهرك. فإن جعلته في حضنك فهو خبنة. ومنه حديث عمرو بن شعيب المرفوع «ولا يتّخذ خبنة». يقال فيه: خبنت أخبن خبنًا. قال أبو عبيد: وإنما يوجّه هذا الحديث أنه رخّص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به ألاّ يحمل إلاّ ما كان في بطنه قدر قوته.

قلت: لأن الأصل المتّفق عليه تحريم مال الغير إلاّ بطيب نفس منه؛ فإن كانت هناك

عادة بعمل ذلك كما كان في أول الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان، فذلك جائز. ويحلّ ذلك على أوقات المجاعة والضرورة، كما تقدّم والله أعلم.

وإن كان الثاني وهو النادر في وقت من الأوقات؛ فاختلف العلماء فيها على قولين: أحدهما ـ أنه يأكل حتى يشبع ويتضلّع؛ ويتزوّد إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفر، وإذا وجد عنها غنًى طرحها. قال معناه مالك في موطئه. وبه قال الشافعي وكثير من العلماء. والحجّة في ذلك أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مُباحًا. ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده. وحديث العنبر نص في ذلك؛ فإن أصحاب النبي ﷺ لمّا رجعوا من سفرهم وقد ذهب عنهم الزاد، انطلقوا إلى ساحل البحر فرفع لهم على ساحله كهيئة الكثيب الضخم؛ فلما أتوه إذا هي دابّة تدعى العنبر؛ فقال أبو عبيدة أميرهم: ميتة. ثم قال: لا، بل نحن رُسُل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكُلوا. قال: فأقمنا عليها شهرًا ونحن ثلثمائة حتى سمنًا... الحديث. فأكلوا وشبعوا ـ رضوان الله عليهم ـ مما اعتقدوا أنه ميتة وتزوّدوا منها إلى المدينة، وذكروا ذلك للنبي ﷺ فأخبرهم ﷺ أنه حلال وقال: «هل معكم من لحمة شيء فتطعمونا». فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. وقالت طائفة: يأكل بقدر سدّ الرمق. وبه قال ابن الماجشون وابن حبيب. وفرّق أصحاب الشافعي ين حالة المُقيم والمُسافر، فقالوا: المقيم يأكل بقدر ما يسدّ رمقه، والمسافر يتضلّع ويتزوّد؛ فإذا وجد غنًى عنها طرحها، وإن وجد مضطرًّا أعطاه إياها ولا يأخذ منه عوضًا؛ فإن الميتة لا يجوز بيعها.

١٩٠٥ ـ مسألة: النهي عن ركوب البقرة والحمل عليها، فإنما هي للحرث وللأكل والنسل والرّسل.

منّ الله سبحانه بالأنعام عمومًا، وخصّ الإبل هنا بالذكر في حمل الأثقال على سائر الأنعام، فإن الغنم للسّرح والذبح، والبقر للحرث، والإبل للحمل. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها التفتت إليه البقرة فقالت إني لم أُخلَق لهذا ولكني إنما خُلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تعجّبًا وفزعًا أبقرةٌ تَكَلَّم»؟ فقال رسول الله ﷺ: «وإني أُومن به وأبو بكر وعمر». فدلّ هذا الحديث على أن البقر لا يحمل عليها ولا تركب، وإنما هي للحرث وللأكل والنّسل والرِّسْل.

٤٢ ـ كتاب الصيد

١٩٠٦ ـ مسألة: جواز اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية.

ورد في الصحيح عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن اقتنى كلبًا إلاّ كلب صيد أو ماشية نقص من أجْره كل يوم قيراطان». وروى الصحيح أيضًا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن اتخذ كلبًا إلاّ كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجْره كل يوم قيراط». قال الزهري: وذُكر لابن عمر قولُ أبي هريرة فقال: يرحم الله أبا هريرة! كان صاحب زرع. فقد دلّت السُّنّة الثابتة على اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية. وجعل النقص في أجْر مَن اقتناها على غير ذلك من المنفعة؛ إما لترويع الكلب المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه، أو لمنع دخول الملائكة البيت، أو لنجاسته، على ما يراه الشافعي، أو لاقتحام النّهي عن اتخاذ ما لا منفعة فيه؛ والله أعلم. وقال في إحدى الروايتين «قيراطان» وفي الأخرى «قيراط». وذلك يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب أحدهما أشدّ أذىً من الآخر، كالأسود الذي أمر عليه السلام بقتله، ولم يُدخله في الاستثناء حين نهى عن قتلها كما هو منصوص في حديث جابر؛ أخرجه الصحيح. وقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان». ويحتمل أن يكون ذلك لاختلاف المواضع، فيكون ممسكه بالمدينة مثلاً أو بمكة ينقص قيراطان وبغيرها قيراط. وأما المُباح اتخاذه فلا ينقص؛ كالفرس والهرّة. والله أعلم.

١٩٠٧ ـ مسألة: الاختلاف في جواز اتخاذ الكلاب لحراسة الماشية والزرع من السُّرّاق.

وكلب الماشية المُباح اتخاذه عند مالك هو الذي يسرح معها، لا الذي يحفظها في

المدار من السراق. وكلب الزرع هو الذي يحفظها من الوحوش بالليل أو بالنهار لا من السراق. وقد أجاز غير مالك اتخاذها لسراق الماشية والزرع.

١٩٠٨ ـ مسألة: إجماع الأمة على أن الكلب إذا لم يكن أسود توفّرت فيه شروط الصيد الصحيحة أن صيده صحيح يؤكل بلا خلاف.

أجمعت الأمة على أن الكلب إذا لم يكن أسود وعلّمه مسلم فينْشَلي إذا أُشْلِي ويُجيب إذا دعي، وينزجر بعد ظفره بالصيد إذا زجر، وأن يكون لا يأكل من صيده الذي صاده، وأثّر فيه بجرح أو تنييب، وصاد به مسلم وذكر اسم الله عند إرساله أن صيده صحيح يؤكل بلا خلاف؛ فإن انخرم شرط من هذه الشروط دخل الخلاف. فإن كان الذي يُصاد به غير كلب كالفهد وما أشبهه وكالبازي والصقر ونحوهما من الطير فجمهور الأمة على أن كل ما صاد بعد التعليم فهو جارح كاسب. يقال جرح فلان واجترح إذا اكتسب؛ ومنه الجارحة لأنها يكتسب بها؛ ومنه اجتراح السيئات. وقال الأعشى:

ذَا جُبَارٍ مُنْضِجًا مِيسَمُه يُذْكِر الجارحَ ما كان اجترحْ

وفي التنزيل ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾[1] وقال: ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ﴾[2].

١٩٠٩ ـ مسألة: الاختلاف في إباحة صيد الكلاب خاصّة، وحكم الصيد بالبزاة والكلب الأسود.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾[3] معنى ﴿ مكلِّبين ﴾ أصحاب الكلاب وهو كالمؤدِّب صاحب التأديب. وقيل: معناه مُضَرِّين على الصيد كما تُضَرَّى الكلاب؛ قال الرماني: وكلا القولين محتمل. وليس في ﴿ مكلبين ﴾ دليل على أنه إنما أُبيح صيد الكلاب خاصّة؛ لأنه بمنزلة قوله: «مؤمنين» وإن كان قد تمسك به من قصر الإباحة على الكلاب خاصّة. رُوِيَ عن ابن عمر فيما حكى ابن المنذر عنه قال: وأما ما يُصاد به من البزاة وغيرها من الطير فما أدركت ذكاته فذكِّه فهو لك حلال، وإلاّ فلا تَطْعَمه. قال ابن المنذر: وسُئِلَ أبو جعفر عن البازي يحلّ صيده. قال: لا؛ إلاّ أن تدرك ذكاته. وقال الضحّاك والسّدّيّ: ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾[4] هي الكلاب خاصّة؛ فإن كان الكلب أسود بهيمًا فكره صيده الحسن وقتادة والنخعي. وقال أحمد: ما أعرف أحدًا يرخّص فيه إذا كان بهيمًا؛ وبه قال

---

(١) آية ٦٠ ـ الأنعام.
(٢) آية ٢١ ـ الجاثية.
(٣) آية ٤ ـ المائدة.

إسحٰق بن راهويه؛ فأما عوامّ أهل العلم بالمدينة والكوفة فيرون جواز صيد كل كلب معلَّم. أما مَن منع صيد الكلب الأسود فلقوله ﷺ: «الكلب الأسود شيطان» أخرجه مسلم. احتجَّ الجمهور بعموم الآية، واحتجّوا أيضًا في جواز صيد البازي بما ذكر من سبب النزول، وبما خرّجه الترمذي عن عديّ بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي فقال: «ما أمسك عليك فكل». في إسناده مجالد ولا يعرف إلّا من جهته وهو ضعيف. وبالمعنى وهو أن كل ما يتأتّى من الفهد مثلاً فلا فارق إلّا فيما لا مدخل له في التأثير؛ وهذا هو القياس في معنى الأصل، كقياس السيف على المدية والأمَة على العبد.

١٩١٠ ـ مسألة: وجوب قصد التزكية والإباحة والتسمية عند الإرسال، وأن يكون انبعاث الكلب بإرسال من يد الصائد.

وإذا تقرّر هذا[١] فاعلم أنه لا بدّ للصائد أن يقصد عند الإرسال التذكية والإباحة، وهذا لا يختلف فيه؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فَكُل» وهذا يقتضي النيّة والتسمية؛ فلو قصد مع ذلك اللّهو فكرهه مالك وأجازه ابن عبد الحكم، وهو ظاهر قول الليث: ما رأيت حقًّا أشبه بباطل منه، يعني الصيد؛ فأما لو فعله بغير نيّة التذكية فهو حرام؛ لأنه من باب الفساد وإتلاف حيوان لغير منفعة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيوان إلّا لمأكلة. وقد ذهب الجمهور من العلماء إلى أن التسمية لا بدّ منها بالقول عند الإرسال؛ لقوله: «وذكرت اسم الله» فلو لم توجد على أيّ وجه كان لم يؤكل الصيد؛ وهو مذهب أهل الظاهر وجماعة أهل الحديث. وذهبت جماعة من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يجوز أكل ما صاده المسلم وذبحه وإن ترك التسمية عمدًا، وحملوا الأمر بالتسمية على الندب. وذهب مالك في المشهور إلى الفرق بين ترك التسمية عمدًا أو سهوًا فقال: لا تؤكل مع العمد وتؤكل مع السّهو؛ وهو قول فقهاء الأمصار، وأحد قولي الشافعي. ثم لا بدّ أن يكون انبعاث الكلب بإرسال من يد الصائد بحيث يكون زمامه بيده. فيخلي عنه ويغريه عليه فينبعث، أو يكون الجارح ساكنًا مع رؤيته الصيد فلا يتحرّك له إلّا بالإغراء من الصائد، فهذا بمنزلة ما زمامه بيده فأطلقه مُغريًا له على أحد القولين؛ فأما لو انبعث الجارح من تلقاء نفسه من غير إرسال ولا إغراء فلا يجوز صيده ولا يحلّ أكله عند الجمهور ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه إنما صاد لنفسه من غير إرسال وأمسك عليها، ولا صُنع للصائد فيه، فلا ينسب إرساله إليه؛ لأنه لا يصدق عليه قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أرسلت كلبك المعلّم». وقال عطاء بن أبي رباح والأوزاعي: يؤكل صيده إذا كان أخرجه للصيد.

---

(١) انظر المسألة السابقة.

١٩١١ ـ مسألة: اتفاق العلماء في شرطين في تعليم الجوارح وهما: أن يأتمر إذا أُمِرَ، وأن ينزجر إذا زجر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1] أنّث الضمير مراعاة للفظ الجوارح؛ إذ هو جمع جارحة: ولا خلاف بين العلماء في شرطين في التعليم وهما: أن يأتمر إذا أُمر وينزجر إذا زُجر؛ لا خلاف في هذين الشرطين في الكلاب وما في معناها من سِباع الوحوش. واختلف فيما يُصاد به من الطير؛ فالمشهور أن ذلك مشترط فيها عند الجمهور. وذكر ابن حبيب أنه لا يشترط فيها أن تنزجر إذا زُجِرَت؛ فإنه لا يتأتّى ذلك فيها غالبًا، فيكفي أنها إذا أُمِرَت أطاعت. وقال ربيعة: ما أجاب منها إذا دُعِيَ فهو المعلّم الضاري؛ لأن أكثر الحيوان بطبعه ينشلي. وقد شرط الشافعي وجمهور من العلماء في التعليم أن يمسك على صاحبه، ولم يشترطه مالك في المشهور عنه. وقال الشافعي: المُعَلّم هو الذي إذا أشلاه صاحبه انشلى؛ وإذا دعاه إلى الرجوع رجع إليه، ويمسك الصيد على صاحبه ولا يأكل منه؛ فإذا فعل هذا مرارًا وقال أهل العُرْف: صار مُعَلَّمًا فهو المُعَلّم. وعن الشافعي أيضًا والكوفيين: إذا أشلى فانشلى وإذا أخذ حبس وفعل ذلك مرة بعد مرة أكل صيده في الثالثة. ومن العلماء مَن قال: يفعل ذلك ثلاث مرات ويؤكل صيده في الرابعة. ومنهم مَن قال: إذا فعل ذلك مرة فهو مُعَلّم ويؤكل صيده في الثانية.

١٩١٢ ـ مسألة: الاختلاف في جواز الأكل من الصيد إذا أكل منه الجارح المُعَلّم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾[2] أي حبسن لكم. واختلف العلماء في تأويله؛ فقال ابن عباس وأبو هريرة والنخعي وقتادة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وعكرمة والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور والنعمان وأصحابه: المعنى ولم يأكل؛ فإن أكل لم يؤكل ما بقي، لأنه أمسك على نفسه ولم يمسك على ربّه. والفهد عند أبي حنيفة وأصحابه كالكلب ولم يشترطوا ذلك في الطيور بل يؤكل ما أكلت منه. وقال سعد بن أبي وقّاص وعبد الله بن عمر وسلمان الفارسي وأبو هريرة أيضًا: المعنى وإن أكل؛ فإذا أكل الجارح كلبًا كان أو فهدًا أو طيرًا أكل ما بقي من الصيد وإن لم يبقَ إلّا بَضعة؛ وهذا قول مالك وجميع أصحابه، وهو القول الثاني للشافعي، وهو القياس. وفي الباب حديثان بمعنى ما ذكرنا أحدهما ـ حديث عديّ في الكلب المعلّم «وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه» أخرجه مسلم. الثاني ـ حديث أبي ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله ﷺ في صيد الكلب:

(١) آية ٤ ـ المائدة.
(٢) آية ٤ ـ المائدة.

«إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكُلْ وإن أكل منه وكُل ما ردّت عليك يدك» أخرجه أبو داود ورُوِيَ عن عديّ ولا يصحّ؛ والصحيح عنه حديث مسلم؛ ولما تعارضت الروايتان رامَ بعض أصحابنا وغيرهم الجمع بينهما فحملوا حديث النهي على التنزيه والورع، وحديث الإباحة على الجواز، وقالوا: إن عديًا كان موسعًا عليه فأفتاه النبي ﷺ بالكفّ ورعًا، وأبا ثعلبة كان محتاجًا فأفتاه بالجواز؛ والله أعلم. وقد دلّ على صحّة هذا التأويل قوله - عليه الصلاة - والسلام في حديث عديّ: «فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» هذا تأويل علمائنا وقال أبو عمر في كتاب «الاستذكار»: وقد عارض حديث عديّ هذا حديث أبي ثعلبة؛ والظاهر أن حديث أبي ثعلبة ناسخ له؛ فقوله: وإن أكل يا رسول الله؟ قال: «وإن أكل».

قلت: هذا فيه نظر؛ لأن التاريخ مجهول؛ والجمع بين الحديثين أولى ما لم يعلم التاريخ؛ والله أعلم. وأما أصحاب الشافعي فقالوا: إن كان الأكل عن فرط جوع من الكلب أكل وإلاّ لم يؤكل؛ فإن ذلك من سوء تعليمه. وقد رُوِيَ عن قوم عن من السّلف التفرقة بين ما أكل منه الكلب والفهد فمنعوه، وبين ما أكل منه البازي فأجازوه؛ قاله النخعي والثّوري وأصحاب الرأي وحمّاد بن أبي سليمان، وحكى عن ابن عباس وقالوا: الكلب والفهد يمكن ضربه وزجره، والطير لا يمكن ذلك فيه، وحدّ تعليمه أن يُدْعَى فيجيب، وأن يُشْلي فينشلي؛ لا يمكن فيه أكثر من ذلك، والضرب يؤذيه.

١٩١٣ ـ مسألة: علّة اختلاف العلماء في المسألة السابقة.

واختلف النحاة في «مِن» في قوله تعالى: ﴿مما أمسكن عليكم﴾[1]، فقال الأخفش: هي زائدة كقوله: ﴿كلوا من ثمره﴾[2]. وخطّأه البصريون وقالوا: «من» لا تُزاد في الإثبات وإنما تُزاد في النفي والاستفهام، وقوله: «من ثمره»، ﴿يكفّر عنكم من سيئاتكم﴾[3] و﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾[4] للتبعيض؛ أجاب فقال: قد قال: ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾[5] بإسقاط «من» فدلّ على زيادتها في الإيجاب؛ أُجيب بأن «من» هنهنا للتبعيض؛ لأنه إنما يحلّ من الصيد اللحم دون الفرث والدم.

قلت: هذا ليس بمراد ولا معهود في الأكل فيعكّر على ما قال. ويحتمل أن يريد ﴿مما أمسكن﴾[6] أي أبقته الجوارح لكم؛ وهذا على قول مَن قال: لو أكل الكلب

(١) آية ٤ ـ المائدة.
(٢) آية ١٤١ ـ الأنعام.
(٣) آية ٨ ـ التحريم.
(٤) آية ١٢ ـ الصّفّ.
(٥) آية ١٢ ـ الصّفّ.
(٦) آية ٤ ـ المائدة.

الفريسة لم يضرّ وبسبب هذا الاحتمال اختلف العلماء في جواز أكل الصيد إذا أكل الجارح منه على ما تقدّم.

١٩١٤ ـ مسألة: جواز الأكل من الصيد إذا شرب الجارح من دمه عند الجمهور.

والجمهور من العلماء على أن الجارح إذا شرب من دم الصيد أن الصيد يؤكل؛ قال عطاء: ليس شرب الدم بأكل؛ وكره أكل ذلك الصيد الشعبي وسفيان الثّوري.

١٩١٥ ـ مسألة: عدم جواز الأكل من الصيد إذا وجد الصائد مع كلبه كلبًا آخر.

ولا خلاف بينهم أن سبب إباحة الصيد الذي هو عقر الجارح له لا بدّ أن يكون متحققًا غير مشكوك فيه، ومع الشك لا يجوز الأكل، وهي:

فإن وجد الصائد مع كلبه كلبًا آخر فهو محمول على أنه غير مُرسَل من صائد آخر، وأنه إنما انبعث في طلب الصيد بطبعه ونفسه، ولا يُختَلَف في هذا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل ـ في رواية ـ فإنما سمّيت على كلبك ولم تُسَمِّ على غيره». فأما لو أرسله صائد آخر فاشترك الكلبان فيه فإن الصائدين يكونان شريكين فيه. فلو أنفذ أحد الكلبين مقاتله ثم جاء الآخر فهو للذي أنفذ مقاتله؛ وكذلك لا يؤكل ما رمى بسهم فتردّى من جبل أو غرق في ماء؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعديّ: «وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله فإن غاب عنك يومًا فلم تجد فيه إلاّ أثر سهمك فكُلْ وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك». وهذا نَص.

١٩١٦ ـ مسألة: عدم جواز أكل الصيد لو مات في أفواه الكلاب من غير بضع، أو أمكنه أخذه من أفواه الجوارح وذبحه فلم يفعل حتى مات.

لو مات الصيد في أفواه الكلاب من غير بَضْع لم يؤكل؛ لأنه مات خنقًا فأشبه أن يذبح بسكّين كَالَّة فيموت في الذبح قبل أن يفري حلقه. ولو أمكنه أخذه من الجوارح وذبحه فلم يفعل حتى مات لم يؤكل، وكان مقصّرًا في الذكاة؛ لأنه قد صار مقدورًا على ذبحه، وذكاة المقدور عليه تخالف ذكاة غير المقدور عليه. ولو أخذه ثم مات قبل أن يخرج السكّين، أو تناولها وهي معه جاز أكله؛ ولو لم تكن السكّين معه فتشاغل بطلبها لم تؤكل. وقال الشافعي: فيما نالته الجوارح ولم تُدمه قولان أحدهما ـ ألاّ يؤكل حتى يجرح؛ لقوله تعالى:

﴿من الجوارح﴾(١) وهو قول ابن القاسم؛ والآخر ـ أنه حلّ وهو قول أشهب، قال أشهب. إن مات من صدمة الكلب أُكِل.

١٩١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أكل الصيد الغائب.

قوله: «فإن غاب عنك يومًا فلم تجد فيه إلاّ أثر سهمك فكل» ونحوه في حديث أبي ثعلبة الذي خرّجه أبو داود، غير أنه زاد «فكله بعد ثلاث ما لم ينتن» يعارضه قوله ـ عليه السلام ـ: «كُلْ ما أَصْمَيْت ودَعْ ما أنْمَيْتَ». فالإصماء ما قتل مسرعًا وأنت تراه، والإنماء أن ترمي الصيد فيغيب عنك فيموت وأنت لا تراه؛ يقال: قد أنْمَيْت الرمية فنَمت تَنمى إذا غابت ثم ماتت؛ قال امرؤ القيس:

فَـهْـوَ لا تَـنْـمِـى رَمِـيَّـتُـهُ ... مـالـه لا عُـدَّ مِـنْ نَـفَـرِهْ

وقد اختلف العلماء في أكل الصيد الغائب على ثلاثة أقوال: يؤكل، وسواء قتله السهم أو الكلب. الثاني ـ لا يؤكل شيء من ذلك إذا غاب؛ لقوله: «كلّ ما أصميت ودع ما أنميت». وإنما لم يؤكل مخافة أن يكون قد أعان على قتله غير السهم من الهوامّ. الثالث ـ الفرق بين السهم فيؤكل وبين الكلب فلا يؤكل؛ ووجهه أن السهم يقتل على جهة واحدة فلا يشكّل؛ والجارح على جهات متعدّدة فيشكل؛ والثلاثة الأقوال لعلمائنا. وقال مالك في غير الموطأ: إذا بات الصيد ثم أصابه ميتًا لم ينفذ البازي أو الكلب أو السهم مقاتله لم يأكله؛ قال أبو عمر: فهذا يدلّك على أنه إذا بلغ مقاتله كان حلالاً عنده أكله وإن بات، إلاّ أنه يكرهه إذا بات؛ لما جاء عن ابن عباس: «وإن غاب عنك ليلة فلا تأكل» ونحوه عن الثّوري قال: إذا غاب عنك يومًا كرهت أكله. وقال الشافعي: القياس ألاّ يأكله إذا غاب عنه مصرعه. وقال الأوزاعي: إن وجده من الغد ميتًا ووجد فيه سهمه أو أثرًا من كلبه فليأكله؛ ونحوه قال أشهب وعبد الملك وأصبغ؛ قالوا: جائز أكل الصيد وإن بات إذا نفذت مقاتله، وقوله في الحديث: «ما لم ينتن» تعليل؛ لأنه إذا أنتن لحق بالمستقذرات التي تمجّها الطِّباع فيكره أكلها؛ فلو أكلها لجاز، كما أكل النبي ﷺ الإهالة السنخة وهي المنتنة. وقيل: هو معلّل بما يخاف منه الضرر على آكله؛ وعلى هذا التعليل يكون أكله محرّمًا إن كان الخوف محقّقًا، والله أعلم.

١٩١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في صيد اليهودي والنصراني والمجوسي، وكذلك اختلافهم في الصيد بكلبهم المعلّم.

واختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهودي والنصراني إذا كان معلّمًا؛

(١) آية ٤ ـ المائدة.

فكرهه الحسن البصري، وأما كلب المجوسي وبازه وصقره فكره الصيد بها جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعي والثوري وإسحق؛ وأجاز الصيد بكلابهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصائد مسلمًا؛ قالوا: وذلك مثل شفرته. وأما إن كان الصائد من أهل الكتاب فجمهور الأمة على جواز صيده غير مالك، وفرّق بين ذلك وبين ذبيحته؛ وتلا ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾[1]، قال: فلم يذكر الله في هذا اليهود ولا النصارى. وقال ابن وهب وأشهب: صيد اليهودي والنصراني حلال كذبيحته؛ وفي كتاب محمد لا يجوز صيد الصابىء ولا ذبحه؛ وهم قوم بين اليهود والنصارى ولا دين لهم. وأما إن كان الصائد مجوسيًّا فمنع من أكله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور الناس. وقال أبو ثور فيها قولان: أحدهما ـ كقول هؤلاء، والآخر ـ أن المجوس من أهل الكتاب وأن صيدهم جائز. ولو اصطاد السكران أو ذبح لم يؤكل صيده ولا ذبيحته؛ لأن الذكاة تحتاج إلى قصد، والسكران لا قصد له.

١٩١٩ ـ مسألة: جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها لصيد أو زرع أو ماشية.

ودلّت الآية[2] على جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها للصيد، وثبت ذلك في صحيح السُّنّة وزادت الحرث والماشية؛ وقد كان أول الإسلام أمر بقتل الكلاب حتى كان يقتل كلب المُرَية من البادية يتبعها؛ روى مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن اقتنى كلبًا إلاّ كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان». ورُوِيَ أيضًا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن اتخذ كلبًا إلاّ كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط». قال الزهري: وذكر لابن عمر قول أبي هريرة فقال: يرحم الله أبا هريرة، كان صاحب زرع؛ فقد دلّت السُّنّة على ما ذكرنا، وجعل النقص من أجْر مَن اقتناها على غير ذلك من المنفعة؛ إما لترويع الكلب المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه ـ كما قال بعض شعراء البصرة، وقد نزل بعمّار فسمع لكلابه نباحًا فأنشأ يقول:

نزلنا بعمارٍ فأشلى كلابَه ... علينا فكِدْنا بين بيتَيْه نُؤكل
فقلت لأصحابي أسرُّ إليهمُ ... أذا اليومُ أم يومُ القيامةِ أطول

ـ أو لمنع دخول الملائكة البيت، أو لنجاسته على ما يراه الشافعي، أو لاقتحام النهي

(١) آية ٩٤ ـ المائدة.
(٢) قوله تعالى: ﴿ يسألونك ماذا أُحِلّ لهم قل أُحِلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلّمونهنّ مما علّمكم الله... ﴾ الآية ٤ ـ المائدة.

عن اتخاذ ما لا منفعة فيه؛ والله أعلم. وقال في إحدى الروايتين: «قيراطان» وفي الأخرى «قيراط» وذلك يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب أحدهما أشدّ أذىً من الآخر؛ كالأسود الذي أمر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقتله، ولم يدخله في الاستثناء حين نهى عن قتلها فقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان» أخرجه مسلم. ويحتمل أن يكون ذلك لاختلاف المواضع، فيكون ممسكه بالمدينة مثلاً أو بمكة ينقص قيراطان، وبغيرهما قيراط؛ والله أعلم. وأما المُباح اتخاذه فلا ينقص متّخذة كالفرس والهرّ، ويجوز بيعه وشراؤه، حتى قال سحنون: ويحجّ بثمنه. وكلب الماشية المُباح اتخاذه عند مالك هو الذي يسرح معها لا الذي يحفظها في الدار من السُراق. وكلب الزرع هو الذي يحفظه من الوحوش بالليل والنهار لا من السُّراق. وقد أجاز غير مالك اتخاذها لسراق الماشية والزرع والدار في البادية.

١٩٢٠ ـ مسألة: ما وقع في الفخ والحبالة فلربها، فإن ألجأ الصيد إليها أحد ولولاها لم يتهيّأ له أخذه فربَها فيه شريكه.

ما وقع في الفخ والحبالة فلربها، فإن ألجأ الصيد إليها أحد ولولاها لم يتهيّأ له أخذه فربّها فيه شريكه. وما وقع في الجبح المنصوب في الجبل من ذُباب النحل فهو كالحبالة والفخ، وحمام الأبرجة تُرَدّ على أربابها إن استطيع ذلك، وكذلك نحل الجباح؛ وقد رُوِيَ عن مالك. وقال بعض أصحابه: إنه ليس على مَن حصل الحمام أو النحل عنده أن يردّه. ولو ألجأت الكلاب صيدًا فدخل في بيت أحد أو داره فهو للصائد مرسل الكلاب دون صاحب البيت، ولو دخل في البيت من غير اضطرار الكلاب له فهو لربّ البيت.

١٩٢١ ـ مسألة: حجّة مَن قال إن الصيد للآخذ لا للمُثير.

احتجّ بعض الناس على أن الصيد للآخذ لا للمُثير بهذه الآية[1]؛ لأن المُثير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيئًا، وهو قول أبي حنيفة.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورِماحكم... ﴾ الآية ٩٤ - المائدة.

٤٤ ـ كتاب الأشربة

١٩٢٢ ـ مسألة: أصل الخمر في اللغة ومعناها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَسْأَلُونَكَ ﴾(١) السائلون هم المؤمنون. والخمر مأخوذة من خمر إذا ستر؛ ومنه خمار المرأة. وكل شيء غطّى شيئًا خمره؛ ومنه «خمّروا آنيتكم». فالخمر تخمر العقل، أي: تغطّيه وتستره؛ ومن ذلك الشجر الملتفّ يقال له: الخمر (بفتح الميم) لأنه يغطّي ما تحته ويستره؛ يقال منه: أخمرت الأرض كثر خمرها؛ قال الشاعر:

ألا يا زيد والضحاك سيرا ... فقد جاوزتما خمر الطريق

أي: سيرا مدلين فقد جاوزتما الوهدة التي يستتر بها الذئب وغيره. وقال العجّاج يصف جيشًا يمشي برايات وجيوش غير مُسْتَخْفٍ.

في لامع العقبان لا يمشي الخمر ... يوجّه الأرض ويستاق الشجر

ومنه قولهم: دخل في غمار الناس وخمارهم؛ أي: هو في مكان خافٍ. فلما كانت الخمر تستر العقل وتغطّيه سُمّيت بذلك. وقيل: إنما سُمّيت الخمر خمرًا لأنها تركت حتى أدركت؛ كما يقال: قد اختمر العجين، أي: بلغ إدراكه. وخمر الرأي: ترك حتى يتبيّن فيه

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما... ﴾ الآية ٢١٩ ـ البقرة.

الوجه. وقيل: إنما سُمّيت الخمر خمرًا لأنها تخالط العقل، من المخامرة وهي المخالطة؛ ومنه قولهم: دخلت في خمار الناس، أي: اختلطت بهم. فالمعاني الثلاثة متقاربة؛ فالخمر تركت وخمرت حتى أدركت، ثم خالطت العقل، ثم خمرته؛ والأصل الستر.

والخمر: ماء العنب الذى غلي أو طبخ؛ وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه، لأن إجماع العلماء أن القمار كله حرام. وإنما ذكر المَيْسِر من بينه فجعل كله قياسًا على المَيْسِر؛ والمَيْسِر إنما كان قمارًا في الجزر خاصّة؛ فكذلك كلّ ما كان كالخمر فهو بمنزلتها.

١٩٢٣ ـ مسألة: الحكمة في عدم تحريم الخمر دفعة واحدة.

قال بعض المفسّرين: إن الله ـ تعالى ـ لم يدع شيئًا من الكرامة والبرّ إلاّ أعطاه هذه الأمة، ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوحب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة؛ فكذلك تحريم الخمر. وهذه الآية[١] أول ما نزل في أمر الخمر، ثم بعده: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[٢]، ثم قوله: ﴿ **إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم مُنتَهون** ﴾[٣]، ثم قوله: ﴿ **إنما الخمر والمَيْسِر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه** ﴾[٤].

١٩٢٤ ـ مسألة: في بعض الآثار في مساوىء الخمر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **قُلْ فِيهِمَا** ﴾[٥] يعني: الخمر والميسر ﴿ **إثم كَبِيرٌ** ﴾[٦] إثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفُحش والزور، وزوال العقل الذي يعرف به ما يجب لخالقه، وتعطيل الصلوات، والتعوّق عن ذكر الله، إلى غير ذلك. روى النسائي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال: اجتنبوا الخمر فإنها أمّ الخبائث، إنه كان رجل ممّن كان قبلكم تعبّد فعلقته امرأة غَوِيّة. فأرسلت إليه جاريتها فقالت له: إنّا ندعوك للشهادة؛ فانطلق مع جاريتها فطفقت كلما دخل بابًا أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر؛ فقالت: إني والله ما دعوتك للشهادة، ولكن دعوتك لتقع عليّ، أو تشرب من هذه الخمر كأسًا أو تقتل هذا الغلام. قال: فاسقيني من هذه الخمر كأسًا فسقته كأسًا. قال: زيدوني؛ فلم يرمِ حتى وقع عليها، وقتل النفس؛ فاجتنبوا الخمر،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس. . . ﴾ الآية ٢١٩ ـ البقرة.
(٢) آية ٤٣ ـ النساء.
(٣) آية ٩١ ـ المائدة.
(٤) آية ٩٠ ـ المائدة.
(٥) آية ٢١٩ ـ البقرة.
(٦) آية ٢١٩ ـ البقرة.

فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر؛ إلّا ليوشك أن يُخرِج أحدهما صاحبه؛ وذكره أبو عمر في الاستيعاب. ورُوِيَ أن الأعشى لمّا توجّه إلى المدينة ليسلّم فلقيه بعض المشركين في الطريق فقالوا له: أين تذهب؟ فأخبرهم بأنه يريد محمّدًا ﷺ؛ فقالوا: لا تصل إليه، فإنه يأمرك بالصلاة؛ فقال: إن خدمة الربّ واجبة. فقالوا: إنه يأمرك بإعطاء المال إلى الفقراء فقال: اصطناع المعروف واجب. فقيل له: إنه ينهى عن الزنا. فقال: هو فحش وقبيح في العقل، وقد صرت شيخًا فلا أحتاج إليه. فقيل له: إنه ينهى عن شرب الخمر. فقال: أما هذا فإني لا أصبر عنه! فرجع وقال: أشرب الخمر سنة ثم أرجع إليه؛ فلم يصل إلى منزله حتى سقط عن البعير فانكسرت عنقه فمات. وكان قيس بن عاصم المنقري شرابًا لها في الجاهلية ثم حرّمها على نفسه؛ وكان سبب ذلك أنه غمز عكنة ابنته وهو سكران، وسبّ أبويه، ورأى القمر فتكلم بشيء، وأعطى الخمّار كثيرًا من ماله؛ فلما أفاق أخبر بذلك فحرّمها على نفسه؛ وفيها يقول:

رأيت الخمر صالحة وفيها ... خصال تفسد الرجل الحليما
فلا والله أشربها صحيحًا ... ولا أشفى بها أبدًا سقيما
ولا أعطي بها ثمنًا حياتي ... ولا أدعو لها أبدًا نديما
فإن الخمر تفضح شاربيها ... وتجنيهم بها الأمر العظيما

قال أبو عمر: وروى ابن الأعرابي عن المفضل الضبّي أن هذه الأبيات لأبي مِحجن الثقفي قالها في تركه الخمر، وهو القائل ـ رضي الله عنه ـ:

إذا متّ فادفنّي إلى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فإنني ... أخاف إذا ما متّ أن لا أذوقها

وجلده عمر الحدّ عليها مرارًا، ونفاه إلى جزيرة في البحر؛ فلحق بسعد فكتب إليه عمر أن يحبسه فحبسه؛ وكان أحد الشجعان البهم؛ فلما كان من أمره في حرب القادسية ما هو معروف حلّ قيوده وقال: لا نجلدك على الخمر أبدًا. قال أبو محجن: وأنا والله لا أشربها أبدًا؛ فلم يشربهابعد ذلك. في رواية: قد كنت أشربها إذ يقام علي الحدّ [وأطهر منها]، وأما إذا بهرجتني فوالله لا أشربها أبدًا. وذكر الهيثم بن عديّ أنه أخبره من رأى قبر أبي محجن بأذربيجان، أو قال: في نواحي جرجان، وقد نبتت عليه ثلاثة أُصول كرم وقد طالت وأثمرت، وهي مفروشة على قبره؛ مكتوب على قبره «هذا قبر أبي محجن»، قال: فجعلت أتعجب وأذكر قوله:

إذا متّ فادفنّي إلى جنب كرمة

ثم إن الشارب يصير ضحكة للعقلاء، فيلعب ببوله وعذرته، وربما يمسح وجهه، حتى رُؤِيَ بعضهم يمسح وجهه ببوله ويقول: اللّهمَّ اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين ورُئِيَ بعضهم والكلب يلحس وجهه وهو يقول له: أكرمك الله.

وأما القمار فيُورِث العداوة والبغضاء؛ لأنه أكل مال الغير بالباطل.

١٩٢٥ ـ مسألة: وجوب الاجتناب المطلق للخمر الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فاجتنبوه ﴾[1] يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه؛ لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك. وعلى هذا تدلّ الأحاديث الواردة في الباب. «روى مسلم عن ابن عباس أن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله حرّمها» قال: لا، قال: فسارَّ رجلاً فقال له رسول الله ﷺ: «بِمَ ساررته»؟ قال: أمرته ببيعها؛ فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها»، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها»؛ فهذا حديث يدلّ على ما ذكرناه؛ إذ لو كان فيها منفعة من المنافع الجائزة لبيّنه رسول الله ﷺ، كما قال في الشاة الميتة: «هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» الحديث.

١٩٢٦ ـ مسألة: مذهب جمهور الفقهاء: أن الخمر لا يجوز تخليلها لأحد.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخمر لا يجوز تخليلها لأحد، ولو جاز تخليلها ما كان رسول الله ﷺ ليدع الرجل أن يفتح المزادة حتى يذهب ما فيها؛ لأن الخلّ مال وقد نهى عن إضاعة المال، ولا يقول أحد فيمَن أراق خمرًا على مسلم أنه أتلف له مالاً. وقد أراق عثمان بن أبي العاص خمرًا ليتيم، واستؤذن ﷺ في تخليلها فقال: «لا» ونهى عن ذلك. ذهب إلى هذا طائفة من العلماء من أهل الحديث والرأي، وإليه مال سحنون بن سعيد. وقال آخرون: لا بأس بتخليل الخمر ولا بأس بأكل ما تخلّل منها بمعالجة آدمي أو غيرها؛ وهو قول الثّوري والأوزاعي والليث بن سعد والكوفيين. وقال أبو حنيفة: إن طرح فيها المسك والملح فصارت مُرَبَّى وتحوّلت عن حال الخمر جاز. وخالفه محمد بن الحسن في المربى وقال: لا تعالج الخمر بغير تحويلها إلى الخلّ وحده. قال أبو عمر: احتجّ العراقيون في تخليل الخمر بأبي الدرداء؛ وهو يروي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء من

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

وجه ليس بالقوي أنه كان يأكل المربى منه، ويقول: دبغته الشمس والملح. وخالفه عمر بن الخطاب وعثمان بن أبي العاص في تخليل الخمر؛ وليس في رأي أحد حجّة مع السُّنّة. وبالله التوفيق. وقد يحتمل أن يكون المنع من تخليلها كان في بدء الإسلام عند نزول تحريمها؛ لئلا يستدام حبسها لقرب العهد بشربها، إرادة لقطع العادة في ذلك. وإذا كان كذلك لم يكن في النهي عن تخليلها حينئذ، والأمر بإراقتها ما يمنع من أكلها إذا خُلّلت. وروى أشهب عن مالك قال: إذا خلّل النصراني خمرًا فلا بأس بأكله، وكذلك إن خلّلها مسلم وأستغفر الله؛ وهذه الرواية ذكرها ابن عبد الحكم في كتابه. والصحيح ما قاله مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب أنه لا يحلّ لمسلم أن يعالج الخمر حتى يجعلها خلًّا ولا يبيعها، ولكن ليهريقها.

١٩٢٧ ـ مسألة: حكم الخمر إذا تخلّلت بذاتها.

لم يختلف قول مالك وأصحابه أن الخمر إذا تخلّلت بذاتها أن أكل ذلك الخلّ حلال. وهو قول عمر بن الخطاب وقبيصة وابن شهاب وربيعة وأحد قولي الشافعي، وهو تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه.

١٩٢٨ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن الخمر تملك.

ذكر ابن خويزمنداد أنها تُملك، ونزع إلى ذلك بأنه يمكن أن يُزال بها الغصص، ويطفأ بها حريق؛ وهذا نقْل لا يُعرَف لمالك بل يخرج هذا على قول مَن يرى أنها طاهرة. ولو جاز ملكها لما أمر النبي ﷺ بإراقتها. وأيضًا فإن الملك نوع نفع وقد بطل بإراقتها. والحمد لله.

١٩٢٩ ـ مسألة: إذا أسكر نبيذ التمر فهو خمر.

هذا الحديث في نزول الآية(١) فيه دليل واضح على أن نبيذ التمر إذا أسكر خمر؛ وهو نص ولا يجوز الاعتراض عليه؛ لأن الصحابة رحمهم الله هم أهل اللسان، وقد عقِلوا أن شرابهم ذلك خمر إذ لم يكن لهم شراب ذلك الوقت بالمدينة غيره؛ وقد قال الحكمي:

لنا خمرٌ وليستْ خمرَ كَرْمٍ ... ولكن من نتاجِ الباسقاتِ
كرامٌ في السماءِ ذهبْن طولاً ... وفات ثمارها أيدي الجناةِ

---

(١) قال ابن عباس والبرّاء بن عازب وأنس بن مالك إنه لمّا نزل تحريم الخمر قال قوم من الصحابة: كيف بمَن مات منّا وهو يشربها ويأكل الميسر؟ ـ ونحو هذا ـ فنزلت الآية ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا... ﴾ الآية ٩٣ ـ المائدة.

ومن الدليل الواضح على ذلك ما رواه النسائي: أخبرنا القاسم بن زكريا، أخبرنا عبيد الله عن شيبان عن الأعمش عن محارب بن دثّار عن جابر عن النبي ﷺ قال: «الزبيب والتمر هو الخمر». وثبت بالنقل الصحيح أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وحسبك به عالمًا باللسان والشرع ـ خطب على منبر النبي ﷺ فقال: يا أيها الناس؛ ألا إنه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل، وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير؛ والخمر ما خامر العقل. وهذا أبين ما يكون في معنى الخمر؛ يخطب به عمر بالمدينة على المنبر بمحضر جماعة الصحابة، وهم أهل اللسان ولم يفهموا من الخمر إلاّ ما ذكرناه. وإذا ثبت هذا بطل مذهب أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلاّ من العنب، وما كان من غيره لا يسمّى خمرًا ولا يتناوله اسم الخمر، وإنما يسمّى نبيذًا؛ وقال الشاعر.

تركت النبيذَ لأهل النبيذِ وصرتُ حليفًا لمَن عابَهُ
شرابٌ يدنّس عرضَ الفتَى ويفتحُ للشرِّ أبوابَهُ

١٩٣٠ ـ مسألة: انعقاد الإجماع على تحريم المُستَخرَج من العنب المُسْكِر النيء قليلاً كان أم كثيرًا.

قال الإمام أبو عبد الله المازري: ذهب جمهور العلماء من السّلف وغيرهم إلى أن كل ما يُسْكِر نوعه حَرُمَ شربه، قليلاً كان أو كثيرًا، نيئًا كان أو مطبوخًا، ولا فرق بين المُستَخرَج من العنب أو غيره، وأن مَن شرب شيئًا من ذلك حُدّ؛ فأما المُستَخرَج من العنب المُسكِر النيء فهو الذي انعقد الإجماع على تحريم قليله وكثيره ولو نقطة منه. وأما ما عدا ذلك فالجمهور على تحريمه. وخالف الكوفيون في القليل مما عدا ما ذكر، وهو الذي لا يبلغ الإسكار؛ وفي المطبوخ المُستَخرَج من العنب؛ فذهب قوم من أهل البصرة إلى قَصْر التحريم على عصير العنب، ونقيع الزبيب النيء؛ فأما المطبوخ منهما، والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال ما لم يقع الإسكار. وذهب أبو حنيفة إلى قَصْر التحريم على المُعتَصِر من ثمرات النخيل والأعناب على تفصيل؛ فيرى أن سلافة العنب يَحرُم قليلها وكثيرها إلاّ أن تُطبَخ حتى ينقص ثلثاها، وأما نقيع الزبيب والتمر فيحلّ مطبوخهما وإن مسّته النار مسًّا قليلاً من غير اعتبار بحدّ؛ وأما النيء منه فحرام، ولكنه مع تحريمه إياه لا يوجب الحدّ فيه؛ وهذا كله ما لم يقع الإسكار، فإن وقع الإسكار استوى الجميع. قال شيخنا الفقيه الإمام أبو العباس أحمد ـ رضي الله عنه ـ: العجب من المخالفين في هذه المسألة؛ فإنهم قالوا: إن القليل من الخمر المُعتَصَر من العنب حرام ككثيره، وهو مُجمَع عليه؛ فإذا قيل لهم: حَرُمَ القليل من الخمر وليس مُذهِبًا للعقل؟ فلا بدّ أن يقال: لأنه داعية إلى الكثير، أو للتعبّد؛

فحينئذ يقال لهم: كلّ ما قدّرتموه في قليل الخمر هو بعينه موجود في قليل النبيذ فيحرم أيضًا، إذ لا فارق بينهما إلاّ مجرد الاسم إذا سلم ذلك. وهذا القياس هو أرفع أنواع القياس؛ لأن الفرع هو فيه مُساوٍ للأصل في جميع أوصافه؛ وهذا كما يقوله في قياس الأَمَة على العبد في سراية العتق. ثم العجب من أبي حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ! فإنهم يتوغّلون في القياس ويرجّحونه على أخبار الآحاد، ومع ذلك فقد تركوا هذا القياس الجليّ المعضود بالكتاب والسُّنّة وإجماع صدور الأمة، لأحاديث لا يصحّ شيء منها على ما قد بيّن عِلَلها المحدّثون في كتبهم، وليس في الصحاح شيء منها.

١٩٣١ ـ مسألة: لا خلاف في جواز شرب الخمر لمَن اضطر إليه مُكرَهًا.

فإن اضطر إلى خمر فإن كان بإكراه شرب بلا خلاف، وإن كان بجوع أو عطش فلا يشرب. وبه قال مالك في العتبية قال: ولا يزيده الخمر إلاّ عطشًا. وهو قول الشافعي؛ فإن الله تعالى حرّم الخمر تحريمًا مطلقًا، وحرّم الميتة بشرط عدم الضرورة. وقال الأبهري: إن ردّت الخمر عنه جوعًا أو عطشًا شربها؛ لأن الله تعالى قال في الخنزير: «إنه رجس»[1] ثم أباحه للضرورة. وقال تعالى في الخمر: «إنها رجس»[2] فتدخل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجليّ الذي هو أقوى من القياس؛ ولا بدّ أن تروي ولو ساعة، وتردّ الجوع ولو مدة.

١٩٣٢ ـ مسألة: كراهة بعض العلماء شرب الخمر عند الاضطرار، واستبداله بغيره مثل الدم والبول.

روى أصبغ عن ابن القاسم أنه قال: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر. ويأكل الميتة ولا يقرب ضوالّ الإبل. وقاله ابن وهب. ويشرب البول ولا يشرب الخمر؛ لأن الخمر يلزم فيها الحدّ فهي أغلظ. نصّ عليه أصحاب الشافعي.

١٩٣٣ ـ مسألة: تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة وعدم جواز استعمالها في شيء.

روى الأئمة من حديث أُمّ سلمة عن النبي ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الذهب

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إلاّ أن يكون ميتةً أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير فإنه رجس... ﴾ آية ١٤٥ ـ الأنعام.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

والفضّة إنما يجرجر في بطنه نار جهنّم»، وقال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضّة ولا تأكلوا في صِحافها» وهذا يقتضي التحريم، ولا خلاف في ذلك.

واختلف الناس في استعمالها في غير ذلك. قال ابن العربي: والصحيح أنه لا يجوز للرجل استعمالها في شيء؛ لقول النبي ﷺ في الذهب والحرير: «هذان حرام لذكور أُمّتي حلّ لإناثها». والنهي عن الأكل والشرب فيها يدلّ على تحريم استعمالها؛ لأنه نوع من المتاع فلم يجز. أصله الأكل والشرب، ولأن العلّة في ذلك استعجال أمر الآخرة، وذلك يستوي فيه الأكل والشرب وسائر أجزاء الانتفاع؛ ولأنه ﷺ قال: «هي لهم في الدنيا ولنا في الآخرة» فلم يجعل لنا فيها حظًا في الدنيا.

١٩٣٤ ـ مسألة: حكم الشرب في الإناء إذا كان مضببًا بذهب أو فضّة أو كان فيه حلقة منهما.

إذا كان الإناء مضببًا بهما أو فيه حلقة منهما؛ فقال مالك: لا يعجبني أن يشرب فيه، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة ولا يعجبني أن ينظر فيها وجهه. وقد كان عند أنس إناء مضبّب بفضّة وقال: لقد سقيت فيه النبي ﷺ. قال ابن سيرين: كانت فيه حلقة حديد فأراد أنس أن يجعل فيه حلقة فضة؛ فقال أبو طلحة: لا أُغيّر شيئًا مما صنعه رسول الله ﷺ؛ فتركه.

١٩٣٥ ـ مسألة: عدم جواز اقتناء آنية الذهب والفضة.

إذا لم يجز استعمالها لم يجز اقتناؤها؛ لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اقتناؤه كالصنم والطنبور. وفي كتب علمائنا أنه يلزم الغرم في قيمتها لمَن كسرها، وهو معنًى فاسد، فإن كسرها واجب فلا ثمن لقيمتها. ولا يجوز تقويمها في الزكاة بحال. وغير هذا لا يلتفت إليه.

٤٥ ـ كتاب اللباس والتختم

١٩٣٦ ـ مسألة: جواز لباس الرفيع من الثياب، والتجمّل بها في الجُمَع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان.

وإذا كان هذا[١] فقد دلّت الآية[٢] على لباس الرفيع من الثياب، والتجمّل بها في الجُمَع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان. قال أبو العالية: كان المسلمون إذا تزاوروا تجمّلوا. وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب أنه رأى حُلّة سِيرَاء تُباع عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله، لو اشتريتها ليوم الجمعة وللوفود إذا قَدِموا عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما يلبس هذا مَن لا خلاق له في الآخرة». فما أنكر عليه ذكر التجمّل، وإنما أنكر عليه كونها سيراء. وقد اشترى تميم الدّاري حُلّة بألف درهم كان يصلّي فيها. وكان مالك بن دينار يلبس الثياب العدنية الجِياد. وكان ثوب أحمد بن حنبل يشترى بنحو الدينار. أين هذا ممّن يرغب عنه ويؤثر لباس الخشن من الكتّان والصوف من الثياب. ويقول: ولباس التقوى ذلك خيّر، هيهات! أتُرى مَن ذكرنا تركوا لباس التقوى؛ لا والله! بل هم أهل التقوى وأُولو المعرفة والنُّهى، وغيرهم أهل دعوى، وقلوبهم خالية من التقوى. قال خالد بن شوذب: شهدت الحسن وأتاه فرقد، فأخذ الحسن بكسائه فمدّه إليه وقال: يا

---

(١) أي ما رُوِيَ عن عمر: إذا وسع الله عليكم فأوسعوا، ورُوِيَ عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب شيخ مالك ـ رضي الله عنهم ـ أنه كان يلبس كساء خزّ بخمسين دينارًا، يلبسه في الشتاء، فإذا كان الصيف تصدّق به، أو باعه فتصدّق بثمنه، وكان يلبس في الصيف ثوبين من متاع مصر ممشقين ويقول: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ الآية ٣٢ ـ الأعراف.

(٢) قوله تعالى: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق. . . ﴾ الآية ٣٢ ـ الأعراف.

فريقد، يا بن أُم فريقد، إن البِرّ ليس في هذا الكِساء، إنما البِرّ ما وقر في الصدر وصدقه العمل. ودخل أبو محمد ابن أخي معروف الكرخي على أبي الحسن بن يسار وعليه جُبّة صوف، فقال له أبو الحسن: يا أبا محمد، صوّفت قلبك أو جسمك؟ صوّف قلبك والبس القُوهي على القوهي. وقال رجل للشبلي: قد ورد جماعة من أصحابك وهم في الجامع، فمضى فرأى عليهم المرقّعات والفُوَط، فأنشأ يقول:

أما الخيامُ فإنها كخيامِهم　　　وأرى نساءَ الحيِّ غيرَ نسائِه

قال أبو الفرج الجوزي رحمه الله: وأنا أكره لبس الفُوَط والمرقّعات لأربعة أوجه: أحدها ـ أنه ليس من لُبْس السلف، وإنما كانوا يرقعون ضرورة. والثاني ـ أنه يتضمن ادّعاء الفقر، وقد أمر الإنسان أن يُظهِر أثر نِعَم الله عليه. والثالث ـ إظهار التزهّد، وقد أمرنا بستره. والرابع ـ أنه تشبّه بهؤلاء المتزحزحين عن الشريعة، ومَن تشبّه بقوم فهو منهم. وقال الطبري: ولقد أخطأ مَن آثر الشعر والصوف على لباس القطن والكتّان مع وجود السبيل إليه من حلّه. ومن أكل البقول والعدس واختاره على خبز البرّ. ومَن ترك أكل اللحم خوفًا من عارِض شهوة النساء. وسُئِلَ بشر بن الحارث عن لُبْس الصوف، فشقّ عليه وتبيّنت الكراهة في وجهه ثم قال: لُبْس الخزّ والمعصفر أحبّ إليّ من لُبْس الصوف في الأمصار. وقال أبو الفرج: وقد كان السّلف يلبسون الثياب المتوسطة، لا المترفّعة ولا الدّون، ويتخيّرون أجودها للجمعة والعيد وللقاء الإخوان، ولم يكن تخيّر الأجود عندهم قبيحًا. وأما اللباس الذي يزري بصاحبه فإنه يتضمن إظهار الزهد وإظهار الفقر، وكأنه لسان شكوى من الله تعالى، ويُوجِب احتقار اللاّبس؛ وكل ذلك مكروه منهيٌّ عنه. فإن قال قائل: تجويد اللباس هوى النفس وقد أمرنا بمجاهدتها، وتزيّن للخلق وقد أمرنا أن تكون أفعالنا لله لا للخلق. فالجواب أنه ليس كلّ ما تهواه النفس يذمّ، ولا كل ما يتزيّن به للناس يكره، وإنما ينهى عن ذلك إذا كان الشرع قد نهى عنه أو على وجه الرياء في باب الدين. فإن الإنسان يحبّ أن يُرَى جميلًا، وذلك حظٌّ للنفس لا يُلام فيه. ولهذا يسرح شعره وينظر في المرآة ويسوّي عمامته ويلبس بطانة الثوب الخشنة إلى داخل وظهارته الحسنة إلى خارج. وليس في شيء من هذا ما يُكرَه ولا يُذَمّ. وقد روى مكحول عن عائشة قالت: كان نفر من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه على الباب، فخرج يريدهم، وفي الدار ركوة فيها ماء؛ فجعل ينظر في الماء ويسوّي لحيته وشعره. فقلت: يا رسول الله، وأنت تفعل هذا؟ قال: «نعم إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيّىء من نفسه فإن الله جميل يحبّ الجمال». وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة مَن كان في قلبه مثقال ذرّة من كِبر». فقال رجل: إن الرجل يحبّ أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة. قال: «إن الله جميل يحبّ الجمال

الكبر بطر الحق وغمط الناس». والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، تدلّ كلها على النظافة وحسن الهيئة. وقد روى محمد بن سعد أخبرنا الفضل بن دُكَين قال: حدّثنا مندل عن ثور عن خالد بن معدان قال: كان رسول الله ﷺ يسافر بالمِشط والمرآة والدّهن والسِّواك والكحل. وعن ابن جريج: مشط عاج يمتشط به. قال ابن سعد: وأخبرنا قبيصة بن عقبة قال: حدّثنا سفيان عن ربيع بن صبيح عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يُكثر دهن رأسه ويسرّح لحيته بالماء. أخبرنا يزيد بن هارون حدّثنا عبّاد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال: كانت لرسول الله ﷺ مكحلة يكتحل بها عند النوم ثلاثًا في كل عين.

١٩٣٧ ـ مسألة: حُسْن لباس الأبيض والأصفر.

ودلّت الآية[1] على حُسْن الأبيض والأصفر من الألوان لنزول الملائكة بذلك، وقد قال ابن عباس: مَن لبس نعلاً أصفر قضيت حاجته. وقال عليه السلام: «البسوا من ثيابكم البياض فإنه من خير ثيابكم وكفّنوا فيه موتاكم وأما العمائم فتيجان العرب ولباسها». وروى رُكانة وكان صارع النبي ﷺ فصرعه النبي ﷺ، قال ركانة: وسمعت النبي ﷺ يقول: «فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس» أخرجه أبو داود. قال النحّاس: إسناد مجهول لا يعرف سماع بعضه من بعض.

١٩٣٨ ـ مسألة: جواز لباس الصوف.

ودلّت الآية[2] أيضًا ـ وهي الخامسة ـ على لباس الصوف وقد لبسه الأنبياء والصالحون. وروى أبو داود وابن ماجه واللفظ له عن أبي بردة عن أبيه قال: قال لي أبي: لو شهدتنا ونحن مع رسول الله ﷺ إذا أصابتنا السماء لحسبت أن ريحنا ريح الضأن. ولبس ﷺ جبّة رومية من صوف ضيقة الكُمّين، رواه الأئمة. ولبسها يونس ـ عليه السلام ـ، رواه مسلم.

١٩٣٩ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

دلّت هذه الآية[3] على لباس الصوف، وقد لبسه رسول الله ﷺ والأنبياء قبله كموسى

---

(١) قوله تعالى: ﴿ بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الآية ١٢٥ ـ آل عمران.

(٢) قوله تعالى: ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين ﴾ الآية ١٢٥ ـ آل عمران.

(٣) قوله تعالى: ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ الآية ٥ ـ النحل.

وغيره. وفي حديث المغيرة: فغسل وجهه وعليه جُبّة من صوف شاميّة ضيقة الكُمّين... الحديث، خرّجه مسلم وغيره. قال ابن العربي: وهو شِعار المتّقين ولباس الصالحين وشارة الصحابة والتابعين، واختيار الزهّاد والعارفين، وهو يلبس ليِّنًا وخشنًا وجيّدًا ومقاربًا ورديئًا، وإليه نسب جماعة من الناس الصوفيّة، لأنه لباسهم في الغالب، فالياء للنسب والهاء للتأنيث. وقد أنشدني بعض أشياخهم بالبيت المقدّس طهّره الله:

تشاجر الناسُ في الصوفيِّ واختلفوا ... فيه وظنّوه مشتقًّا من الصوف
ولستُ أنحل هذا الاسم غير فتًى ... صافى فصوفي حتى سُمِّيَ الصّوفي

١٩٤٠ ـ مسألة: جواز التختّم بالفضة للرجال، وعدم جواز التختّم بالذهب لهم.

امتنّ الله سبحانه على الرجال والنساء امتناناً عامًّا بما يخرج من البحر، فلا يحرم عليهم شيء منه، وإنما حرّم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير. وروى الصحيح عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير فإنه مَن لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة». وروى البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب، وجعل فُصّه مما يلي باطن كفّه، ونقش فيه محمد رسول الله، فاتخذ الناس مثله، فلما رآهم اتخذوها رمى به وقال: «لا ألبسه أبدًا» ثم اتخذ خاتمًا من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة. قال ابن عمر: فلبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، حتى وقع من عثمان في بئر أريس. قال أبو داود: لم يختلف النّاس على عثمان حتى سقط الخاتم من يده. وأجمع العلماء على جواز التختّم بالوَرِق على الجملة للرجال. قال الخطابي: وكره للنساء التختّم بالفضّة، لأنه من زيّ الرجال، فإن لم يجدن ذهبًا فليصفّرنّه بزعفر أو بشبهه. وجمهور العلماء من السّلف والخلف على تحريم اتخاذ الرجال خاتم الذهب، إلّا ما رُوِيَ عن أبي بكر بن عبد الرحمن وخبّاب، وهو خلاف شاذّ، وكلٌّ منهما لم يبلغهما النهي والنسخ. والله أعلم. وأما ما رواه أنس بن مالك أنه رأى في يد رسول الله ﷺ خاتمًا من وَرِق يومًا واحدًا، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق ولبسوها، فطرح رسول الله ﷺ خاتمه فطرح الناس خواتيمهم ـ أخرجه الصحيحان واللفظ للبخاري ـ فهو عند العلماء وَهْم من ابن شهاب، لأن الذي نبذ رسول الله ﷺ إنما هو خاتم الذهب. رواه عبد العزيز بن صُهَيب وثابت وقتادة عن أنس، وهو خلاف ما روى ابن شهاب عن أنس فوجب القضاء بالجماعة على الواحد إذا خالفها، مع ما يشهد للجماعة من حديث ابن عمر.

١٩٤١ ـ مسألة: الرخصة للنساء في الذهب والحرير.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فِي ٱلْحِلْيَةِ ﴾[1] أي في الزينة. قال ابن عباس وغيره: هنّ الجواري زيّهنّ غير زيّ الرجال. قال مجاهد: رخّص للنساء في الذهب والحرير؛ وقرأ هذه الآية. قال الكيا: فيه دلالة على إباحة الحليّ للنساء، والإجماع منعقد عليه والأخبار فيه لا تُحصى.

قلت: ـ رُوِيَ عن أبي هريرة أنه كان يقول لابنته: يا بُنَيّة، إياك والتحلّي بالذهب! فإني أخاف عليك اللّهب.

١٩٤٢ ـ مسألة: جواز نقش اسم صاحب الخاتم على خاتمه.

روى البخاري عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من فضة ونقش فيه «محمد رسول الله» وقال: «إني اتخذت خاتمًا من وَرِق ونقشت فيه محمد رسول الله فلا ينقشنّ أحد على نقشه». قال علماؤنا: فهذا دليل على جواز نقش اسم صاحب الخاتم على خاتمه. قال مالك: ومن شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم على خواتيمهم، ونهيه عليه السلام: لا ينقشن أحد على نقش خاتمه، من أجل أن ذلك اسمه وصفته برسالة الله له إلى خلقه. وروى أهل الشام أنه لا يجوز اتخاذ الخاتم لغير ذي سلطان. ورُوِيَ في ذلك حديثًا عن أبي ريحانة، وهو حديث لا حجّة فيه لضعفه. وقوله عليه السلام: «لا ينقشنّ أحد على نقشه» يردّه، ويدلّ على جواز اتخاذ الخاتم لجميع الناس، إذا لم ينقش على نقش خاتمه. وكان نقش خاتم الزهري «محمد يسأل الله العافية». وكان نقش خاتم مالك «حسبي الله ونعم الوكيل». وذكر الترمذي الحكيم في (نوادر الأصول) أن نقش خاتم موسى عليه السلام ﴿ لكلّ أجلٍ كتاب ﴾[2]. وبلغ عمر بن عبد العزيز أن ابنه اشترى خاتمًا بألف درهم فكتب إليه: إنه بلغني أنك اشتريت خاتمًا بألف درهم، فبِعْه وأطعم منه ألف جائع، واشترِ خاتمًا من حديد بدرهم، واكتب عليه «رحم الله امْرَءاً عرف قدر نفسه».

١٩٤٣ ـ مسألة: تحريم العلماء دخول الحمام بغير مئزر.

بهذه الآية[3] حرّم العلماء نصًّا دخول الحمام بغير مئزر. وقد رُوِيَ عن ابن عمر أنه

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ أو مَن ينشّأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾ الآية ١٨ ـ الزخرف.
(٢) آية ٣٨ ـ الرعد.
(٣) قوله تعالى: ﴿ قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم... ﴾ الآية ٣٠ ـ النور.

قال: أطيب ما أنفق الرجل درهم يعطيه للحمّام في خلوة. وصحّ عن ابن عباس أنه دخل الحمام وهو مُحْرِم بالجحفة. فدخوله جائز للرجال بالمآزر، وكذلك النساء للضرورة كغسلهنّ من الحيض أو النفاس أو مرض يلحقهنّ، والأولى بهنّ والأفضل لهنّ غسلهنّ إن أمكن ذلك في بيوتهنّ، فقد روى أحمد بن منيع حدّثنا الحسن بن موسى حدّثنا ابن لَهِيعَة حدّثنا زبّان عن سهل بن معاذ عن أبيه عن أمّ الدرداء أنه سمعها تقول: لقيني رسول الله ﷺ وقد خرجت من الحمام فقال: «من أين يا أمّ الدرداء»؟ فقالت من الحمام، فقال: «والذي نفسي بيده ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أمّهاتها إلاّ وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن عزّ وجلّ». وخَرَّج أبو بكر البزار عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «احذروا بيتًا يُقال له الحمام». قالوا: يا رسول الله، ينقّي الوسخ؟ قال: «فاستتروا». قال أبو محمد عبد الحق: هذا أصحّ إسناد حديث في هذا الباب، على أن الناس يرسلونه عن طاوس، وأما ما خرّجه أبو داود في هذا من الحَظْر والإباحة فلا يصحّ منه شيء لضعف الأسانيد، وكذلك ما خرّجه الترمذي.

قلت: أما دخول الحمام في هذه الأزمان فحرام على أهل الفضل والدين، لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسّطوا الحمام رمى مآزرهم، حتى يرى الرجل البهيّ ذو الشيبة قائمًا منتصبًا وسط الحمام وخارجه باديًا عن عورته ضامًّا بين فخذيه ولا أحد يُغَيِّر عليه. هذا أمر بين الرجال فكيف من النساء! لا سيما بالديار المصرية إذ حمّاماتهم خالية عن المظاهر التي هي عن أعين الناس سواتر، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم!.

١٩٤٤ ـ مسألة: قول العلماء: مَن دخل الحمّام فاستتر فليدخل بعشرة شروط.

قال العلماء: فإن استتر فليدخل بعشرة شروط:

الأول: ألاّ يدخل إلاّ بنيّة التداوي أو بنيّة التطهير عن الرُّحَضاء.

الثاني: أن يعتمد أوقات الخلوة أو قِلّة الناس.

الثالث: أن يستر عورته بإزار صفيق.

الرابع: أن يكون نظره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور.

الخامس: أن يغيّر ما يرى من منكر برفق، يقول: استتر سترك الله!.

السادس: إن دلكه أحد لا يمكّنه من عورته، من سرّته إلى ركبته إلاّ امرأته أو جاريته. وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا.

السابع: أن يدخله بأُجرة معلومة بشرطٍ أو بعادة الناس.

الثامن: أن يصبَّ الماء على قدر الحاجة.

التاسع: إن لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كِرائه.

العاشر: أن يتذكّر به جهنم. فإن لم يمكنه ذلك كله فليستتر وليجتهد في غضّ البصر.
ذكر الترمذي أبو عبد الله في نوادر الأصول من حديث طاوس عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا بيتًا يُقال له الحمام». قيل: يا رسول الله، إنه يذهب به الوسخ ويذكر النار، فقال: «إن كنتم لا بدّ فاعلين فادخلوه مستترين». وخرّج من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام ـ وذلك لأنه إذا دخله سأل الله الجنة واستعاذ به من النار ـ وبئس البيت يدخله الرجل بيت العروس». وذلك لأنه يرغبه في الدنيا ويُنسيه الآخرة. قال أبو عبد الله: فهذا لأهل الغفلة، صيّر الله هذه الدنيا بما فيها سببًا للذكر لأهل الغفلة ليذكروا بها آخرتهم، فأما أهل اليقين فقد صارت الآخرة نصب أعينهم فلا بيت حمام يزعجه ولا بيت عروس يستفزّه، لقد دقّت الدنيا بما فيها من الصنفين والضربين في جنب الآخرة، حتى أن جميع نعيم الدنيا في أعينهم كنثارة الطعام من مائدة عظيمة، وجميع شدائد الدنيا في أعينهم كتفلة عوقب بها مجرم أو مُسيء قد كان استوجب القتل أو الصلب من جميع عقوبات أهل الدنيا.

١٩٤٥ ـ مسألة: لا تُبدي المرأة من زينتها إلّا ما ظهر من وجهها وكفّيها.

أمر الله سبحانه وتعالى النساء بألّا يُبدين زينتهنّ للناظرين، إلّا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية حذرًا من الافتتان، ثم استثنى ما يظهر من الزينة، واختلف الناس في قدر ذلك، فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب. وزاد ابن جبير الوجه. وقال سعيد بن جُبَير أيضًا وعطاء والأوزاعي: الوجه والكفّان والثياب. وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسِّوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ، ونحو هذا فمُباح أن تُبديه المرأة لكل مَن دخل عليها من الناس. وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثًا عن النبي ﷺ، وذكر آخر عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركت أن تُظهر إلّا وجهها ويديها إلى هنهنا» وقبض على نصف الذراع. قال ابن عطية: ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بألّا تُبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بدّ منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك. فـ «ما ظهر» على هذا الوجه مما تؤدّي إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه.

قلت: هـذا قول حسن، إلاّ أنـه لمّا كـان الغالب من الـوجه والكفّين ظهـورهما عـادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعًا إليهما. يدلّ على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رِقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلاّ هذا» وأشار إلى وجهه وكفّيه. فهـذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمـراعاة فسـاد الناس فـلا تُبدي المـرأة من زينتها إلاّ مـا ظهر من وجههـا وكفّيها، والله الموفّق لا ربّ سواه. وقد قال ابن خويزمنداد من علمـائنا: إن المـرأة إذا كانت جميلة وخِيفَ من وجهها وكفّيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزًا أو مُقَبَّحـة جاز أن تكشف وجهها وكفّيها.

١٩٤٦ ـ مسألة: لا يحلّ للمرأة إبداء الزينة الباطنـة لغير المحـارم، والاختلاف في السِّوارين.

من الزينة ظاهر وباطن، فما ظهر فمُباح أبدًا لكل النـاس من المحارم والأجـانب، وقد ذكـرنا مـا للعلماء فيـه. وأما مـا بطن فـلا يحلّ إبـداؤه إلاّ لمَن سمّـاهم الله تعـالى في هـذه الآية[1]، أو حلّ محلهم. واختلف في السُّوَار، فقالت عـائشة: هي من الـزينة الـظاهرة لأنهـا في اليدين. وقال مجاهد: هي من الـزينة البـاطنة، لأنهـا خارج عن الكفّين وإنمـا تكون في الذراع. قال ابن العربي: وأما الخضاب فهو من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

١٩٤٧ ـ مسألة: وجوب ضرب المرأة بخمارها الكثيف الذي يستر على جيبها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾[2] قـرأ الجمهور بسكـون اللام التي هي للأمر. وقرأ أبو عمرو في رواية ابن عبـاس بكسرهـا على الأصل، لأن الأصـل في لام الأمـر الكسـر، وحـذفت الكسـرة لثقلهـا، وإنمـا تسكينهـا لتسكين عَضُـد وفَخِـذ. و﴿ يضـربن ﴾ في موضـع جزم بـالأمر، إلاّ أنـه بُنِيَ على حالـة واحدة إتبـاعًا للمـاضي عند سيبويه. وسبب هذه الآية أن النساء كنّ في ذلك الـزمان إذا غـطّين رؤوسهنّ بالأخمـرة وهي المقانع سدلنها من وراء الظهر. قال النقّاش: كما يصنع النَّبَط، فيبقى النحر والعنق والأذُنان لا ستر على ذلك، فأمر الله تعالى بِلَيِّ الخمار على الجيـوب، وهيئة ذلـك أن تضرب المـرأة

---

(١) قوله تعـالى: ﴿ وقل للمؤمنـات يغضضن من أبصارهنّ ويحفـظن فروجهنّ ولا يُبـدين زينتهنّ إلاّ ما ظهـر منها. . . ﴾ الآية ٣١ ـ النور.

(٢) آية ٣١ ـ النور.

بخمارها على جيبها لتستر صدرها. روى البخاري عن عائشة أنها قالت: رحم الله نساء المهاجرات الأوَل، لما نزل ﴿ وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ ﴾[1] شققن أزرهنّ فاختمرن بها. ودخلت على عائشة حفصة بنت أخيها عبد الرحمن رضي الله عنهم وقد اختمرت بشيء يشفّ عن عنقها وما هنالك، فشقّته عليها وقالت: إنما يُضْرَب بالكثيف الذي يستر.

١٩٤٨ ـ مسألة: أن الجيب إنما يكون في الثوب موضع الصدر.

في هذه الآية[2] دليل على أن الجيب إنما يكون في الثوب موضع الصدر. وكذلك كانت الجيوب في ثياب السّلف رضوان الله عليهم، على ما يصنعه النساء عندنا بالأندلس وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرهم. وقد ترجم البخاري رحمة الله تعالى عليه (باب جيب القميص من عند الصدر وغيره) وساق حديث أبي هريرة قال: ضرب رسول الله ﷺ مثل البخيل والمتصدّق كمثل رجلين عليهما جُبّتان من حديد قد اضْطُرّت أيديهما إلى ثُدِيِّهما وتراقيهما. . .» الحديث، وقد تقدّم بكماله، وفيه: قال أبو هريرة: فأنا رأيت رسول الله ﷺ يقول بأصبعيه هكذا في جيبه، فلو رأيته يوسعها ولا تتوسّع. فهذا يبيّن لك أن جيبه عليه السلام كان في صدره، لأنه لو كان في منكبه لم تكن يداه مضطرة إلى ثِدييه وتراقيه. وهذا استدلال حسن.

١٩٤٩ ـ مسألة: الزوج والسيد يرى من المرأة الزينة وأكثر من الزينة إذ كل محلٍّ من بدنها حلال له لذّةً ونظرًا.

فالزوج والسيد يرى الزينة من المرأة وأكثر من الزينة إذ كل محلٍّ من بدنها حلال له لذّةً ونظرًا. ولهذا المعنى بدأ بالبعولة، لأن اطّلاعهم يقع على أعظم من هذا، قال الله تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾[3].

١٩٥٠ ـ مسألة: جواز نظر الرجل إلى فرج المرأة.

اختلف الناس في جواز نظر الرجل إلى فرج المرأة، على قولين أحدهما ـ يجوز، لأنه إذا جاز له التلذّذ به فالنظر أولى. وقيل: لا يجوز، لقول عائشة رضي الله عنها في ذكر حالها مع رسول الله ﷺ: ما رأيت ذلك منه ولا رأى ذلك منّي. والأول أصحّ، وهذا محمول على

(١) آية ٣١ ـ النور.
(٢) قوله تعالى: ﴿ وليضربنّ بخمرهنّ على جيوبهنّ. . . ﴾ الآية ٣١ ـ النور.
(٣) آية ٥، ٦ ـ المؤمنون.

الأدب، قال ابن العربي. وقد قال أصبغ من علمائنا: يجوز له أن يلحسه بلسانه. وقال ابن خويزمنداد: أما الزوج والسيد فيجوز له أن ينظر إلى سائر الجسد وظاهر الفرج دون باطنه. وكذلك المرأة يجوز أن تنظر إلى عورة زوجها، والأمَة إلى عورة سيدها.

قلت: ورُوِيَ أن النبي ﷺ قال: «النظر إلى الفرج يورث الطمس» أي العمى، أي في الناظر، وقيل: إن الولد بينهما يولد أعمى. والله أعلم.

١٩٥١ ـ مسألة: اختلاف مراتب ما تُبديه المرأة من زينة لذوي المحارم.

لمّا ذكر الله تعالى الأزواج وبدأ بهم ثنى بذوي المحارم وسوّى بينهم في إبداء الزينة، ولكن تختلف مراتبهم بحسب ما في نفوس البشر. فلا مِريَة أن كشف الأب والأخ على المرأة أحوط من كشف ولد زوجها. وتختلف مراتب ما يُبدَى لهم، فيُبدَى للأب ما لا يجوز إبداؤه لولد الزوج. وقد ذكر القاضي إسماعيل عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا لا يريان أُمّهات المؤمنين: وقال ابن عباس: إن رؤيتهما لهنّ تحلّ. قال إسماعيل: أحسب أن الحسن والحسين ذهبا في ذلك إلى أن أبناء البعولة لم يذكروا في الآية التي في أزواج النبي ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿ لا جُناح عليهنّ في آبائهنّ ﴾[1]. وقال في سورة النور: ﴿ ولا يُبدين زينتهنّ إلّا لبعولتهنّ ﴾[2] الآية. فذهب ابن عباس إلى هذه الآية، وذهب الحسن والحسين إلى الآية الأخرى.

١٩٥٢ ـ مسألة: جواز إبداء المرأة زينتها لأبناء زوجها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ ﴾[3] يريد ذكور أولاد الأزواج، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا، من ذكران كانوا أو إناث، كبني البنين وبني البنات. وكذلك آباء البعولة والأجداد وإن علوا من جهة الذكران لآباء الآباء وآباء الأمّهات، وكذلك أبناؤهنّ وإن سفلوا. وكذلك أبناء البنات وإن سفلن، فيستوي فيه أولاد البنين وأولاد البنات. وكذلك أخواتهنّ، وهم مَن ولده الآباء والأمّهات أو أحد الصنفين. وكذلك بنو الإخوة وبنو الأخوات وإن سفلوا من ذكران كانوا أو إناث كبني بني الأخوات وبني بنات الأخوات. وهذا كله في معنى ما حرّم من المناكح، فإن ذلك على المعاني في الولادات وهؤلاء محارم. والجمهور على أن العمّ والخال كسائر المحارم في جواز النظر لهما إلى ما يجوز لهم. وليس في الآية ذكر الرّضاع،

---

(١) آية ٥٥ ـ الأحزاب.
(٢) آية ٣١ ـ النور.
(٣) آية ٣١ ـ النور.

وهو كالنسب على ما تقدّم. وعند الشافعي وعكرمة ليس العمّ والخال من المحارم. وقال عكرمة: لم يذكرهما في الآية لأنهما تبعان لأبنائهما.

١٩٥٣ ـ مسألة: جواز إبداء المرأة زينتها لنسائها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾(١) يعني المسلمات، ويدخل في هذا الإماء المؤمنات، ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمّة وغيرهم، فلا يحلّ لامرأة مؤمنة أن تكشف شيئًا من بدنها بين يدي امرأة مُشرِكة إلّا أن تكون أمَة لها، فذلك قوله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾(٢). وكان ابن جريج وعبادة بن نسي وهشام القارىء يكرهون أن تقبّل النصرانية المسلمة أو ترى عورتها، ويتأوّلون ﴿ أو نسائهنّ ﴾. وقال عبادة بن نسي: وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل الذمّة يدخلن الحمام مع نساء المسلمين، فامنع من ذلك، وحُلْ دونَه، فإنه لا يجوز أن ترى الذمّيّة عِرْيةَ المسلمة. قال: فعند ذلك قام أبو عبيدة وابتهل وقال: أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد إلّا أن تبيّض وجهها فسوّد الله وجهها يوم تبيضّ الوجوه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحلّ للمسلمة أن تراها يهودية أو نصرانية، لئلا تصفها لزوجها. وفي هذه المسألة خلاف للفقهاء. فإن كانت الكافرة أمَةً لمسلمة جاز أن تنظر إلى سيّدتها، وأما غيرها فلا، لانقطاع الولاية بين أهل الإسلام وأهل الكفر، ولِمَا ذكرناه. والله أعلم.

١٩٥٤ ـ مسألة: الاختلاف في معنى قوله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾(٣) ظاهر الآية يشمل العبيد والإماء المسلمات والكتابيات. وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشة وأُمّ سلمة رضي الله عنهما. وقال ابن عباس: لا بأس أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وقال أشهب: سُئِلَ مالك أتلقي المرأة خمارها بين يدي الخِصي؟ فقال: نعم، إذا كان مملوكًا لها أو لغيرها، وأما الحرّ فلا. وإن كان فحلاً كبيرًا وغْدًا تملكه، لا هيئة له ولا منظر فلينظر إلى شعرها. قال أشهب قال مالك: ليس بواسع أن تدخل جارية الولد أو الزوجة على الرجل المِرحاض، قال الله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾(٤). وقال أشهب عن مالك: ينظر الغلام الوغد إلى شعر سيدته، ولا أُحبّه لغلام الزوج. وقال سعيد بن المسيب: لا تغرّنكم هذه الآية ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾ إنما عَنَى بها الإماء ولم يَعْنِ بها العبيد. وكان الشعبي يكره

---

(١) آية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ٣١ ـ النور.
(٣) آية ٣١ ـ النور.
(٤) آية ٣ ـ النساء.

أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وهو قول مجاهد وعطاء. وروى أبو داود عن أنس أن رسول الله ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، قال: وعلى فاطمة ثوبٌ إذا غطّت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطّت رجليها لم يبلغ إلى رأسها، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى من ذلك قال: «إنه لا بأس عليك إنما هو أبوك وغلامك».

١٩٥٥ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ أو التابعين غير أُولي الإِرْبَة من الرجال ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوِ ٱلتَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ ﴾[1] أي غير أولي الحاجة. والإربة الحاجة، يقال: أرِبْت كذا آرِب أرَبًا. والإرْب والإرْبة والمأْرَبة والأَرَب: الحاجة، والجمع مآرب، أي حوائج. ومنه قوله تعالى: ﴿ ولي فيها مآرب أخرى ﴾[2]. وقال طرفة:

إذا المرءُ قال الجهلَ والحوبَ والخنا ... تقدَّم يومًا ثم ضاعت مآربُهْ

واختلف الناس في معنى قوله: ﴿ أو التابعين غير أُولي الإربة ﴾[3] فقيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء. وقيل: الأبله. وقيل: الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكترث للنساء ولا يشتهيهنّ. وقيل: العنين. وقيل: الخصي. وقيل: المخنث. وقيل: الشيخ الكبير، والصبي الذي لم يدرك. وهذا الاختلاف كله متقارب المعنى، ويجتمع فيمَن لا فهم له ولا هِمّة ينتبه بها إلى أمر النّساء. وبهذه الصفة كان هيت المخنث عند رسول الله ﷺ، فلما سمع منه ما سمع من وصف محاسن المرأة: بَادِيةَ بنتِ غيلان، أمر بالاحتجاب منه. أخرج حديثه مسلم وأبو داود ومالك في الموطأ وغيرهم عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة. قال أبو عمر: ذكر عبد الملك بن حبيب عن حبيب كاتب مالك قال: قلت لمالك: إن سفيان زاد في حديث ابنة غيلان: «أن مخنثًا يقال له هيت» وليس في كتابك هيت؟ فقال مالك: صدق، هو كذلك وغرّبه النبي ﷺ إلى الحِمَى وهو موضع من ذي الحليفة ذات الشمال من مسجدها. قال حبيب: وقلت لمالك: وقال سفيان في الحديث: إذا قعدت تَبَنَّت، وإذا تكلمت تَغَنَّت. قال مالك: صدق، هو كذلك. قال أبو عمر: ما ذكره حبيب كاتب مالك عن سفيان أنه قال في الحديث يعني حديث هشام بن عروة «أن مخنثًا يدعى هيتًا» فغير معروف عند أحد من رُواته عن هشام، لا ابن

---

(١) آية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ١٨ ـ طه.
(٣) آية ٣١ ـ النور.

عُيينة ولا غيره، ولم يقل في نسق الحديث: «إن مخنثًا يدعى هيتًا»، وإنما ذكره عن ابن جريج بعد تمام الحديث، وكذلك قوله عن سفيان أنه يقول في الحديث: إذا قَعَدَتْ تَبَنَّتْ وإذا تكلمت تَغَنَّت، هذا ما لم يقله سفيان ولا غيره في حديث هشام بن عروة، وهذا اللفظ لا يوجد إلاّ من رواية الواقدي، والعجب أنه يحكيه عن سفيان ويُحكَى عن مالك أنه كذب، فصارت رواية عن مالك، ولم يروِه عن مالك غير حبيب ولا ذكره عن سفيان غيره أيضًا، والله أعلم. وحبيب كاتب مالك متروك الحديث ضعيف عند جميعهم، لا يكتب حديثه ولا يلتفت إلى ما يجيء به. ذكر الواقدي والكلبي أن هيتًا المخنّث قال لعبد الله بن أُميّة المخزومي وهو أخو أمّ سلمة لأبيها وأُمّه عاتكة عمّة رسول الله ﷺ، قال له وهو في بيت أُخته أمّ سلمة ورسول الله ﷺ يسمع: إن فتح الله عليكم الطائف فعليك ببادية بنت غيلان بن سلمة الثقفي، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمانٍ، مع ثغر كالأقحوان، أإن جلست تَبَنَّتْ وإن تكلمت تغنّت، بين رجليها كالإناء المكفوء، وهي كما قال قيس بن الخطيم:

تَغْتَرِقُ الطَّرفَ وهي لاهيةٌ كأنما شَفَّ وجْهَها نُزُفُ
بين شُكُول النساءِ خلقَتُها قَصْدٌ فلا جَبْلَةٌ ولا قَصَفُ
تنامُ عن كُبْرِ شأنِها فإذا قامتْ رُوَيْدًا تكادُ تَنْقَصِفُ

فقال له النبي ﷺ: «لقد غلغلت النظر إليها يا عدوّ الله». ثم أجلاه عن المدينة إلى الحِمَى. قال: فلما افتتحت الطائف تزوّجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له منه بُرَيْهة، في قول الكلبي. ولم يزل هيت بذلك المكان حتى قُبض النبي ﷺ، فلما ولّى أبو بكر كُلِّم فيه فأبى أن يردّه، فلما وَلِيَ عمر كُلِّمَ فيه فأبى، ثم كُلِّم فيه عثمان بعدُ. وقيل: إنه قد كبر وضعف واحتاج، فأذِنَ له أن يدخل كل جمعة فيسأل ويرجع إلى مكانه. قال: وكان هيت مولًى لعبد الله بن أبي أُميّة المخزومي، وكان له طويس أيضًا، فمن ثم قَبلَ الخنثَ. قال أبو عمر: يقال «بادية» بالياء و«بادنة» بالنون، والصواب فيه عندهم بالياء، وهو قول أكثرهم، وكذلك ذكره الزبيري بالياء.

١٩٥٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

وصف التابعين بـ﴿ غير ﴾[١] لأن التابعين غير مقصودين بأعيانهم، فصار اللفظ كالنكرة. و﴿ غير ﴾ لا يتمحّض نكرة فجاز أن يجري وصفًا على المعرفة. وإن شئت قلت هو بدل. والقول فيها كالقول في ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾[٢] وقرأ عاصم وابن عامر

(١) في قوله تعالى: ﴿ أو التابعين غير أُولي الإرْبَة من الرجال... ﴾ الآية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ٧ ـ الفاتحة.

﴿ غيرَ ﴾ بالنصب فيكون استثناء، أي يُبدين زينتهنّ للتابعين إلاّ ذا الإربة منهم. ويجوز أن يكون حالاً، أي والذين يتبعونهنّ عاجزين عنهم، قاله أبو حاتم. وذو الحال ما في ﴿ التابعين ﴾ من الذكر.

١٩٥٧ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أوِ ٱلطِّفْلِ ﴾[1] اسم جنس بمعنى الجمع، والدليل على ذلك نعته بـ ﴿ الذين ﴾. وفي مصحف حفصة «أو الأطفال» على الجمع. ويقال: طفلٌ ما لم يراهق الحلم. و﴿يَظْهَرُوا﴾ معناه يطّلعوا بالوطء، أي لم يكشفوا عن عوراتهنّ للجماع لصغرهنّ. وقيل: لم يبلغوا أن يطيقوا النساء، يقال: ظهرت على كذا أي علمته، وظهرت على كذا أي قهرته. والجمهور على سكون الواو من ﴿ عورات ﴾ الاستثقال الحركة على الواو. ورُوِيَ عن ابن عباس فتح الواو، مثل جفنة وجفنات. وحكى الفرّاء أنها لغة قيس «عَوَرات» بفتح الواو. النحّاس: وهذا هو القياس، لأنه ليس بنعت، كما تقول: جفنة وجفنات، إلاّ أن التسكين أجود في ﴿ عَوْرات ﴾ وأشباهه، لأن الواو إذا تحرّكت وتحرّك ما قبلها قُلِبَت ألفًا، فلو قيل هذا لذهب المعنى.

١٩٥٨ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب ستر ما سوى الوجه والكفّين من الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء.

اختلف العلماء في وجوب ستر ما سوى الوجه والكفّين منه على قولين: أحدهما ـ لا يلزم، لأنه لا تكليف عليه، وهو الصحيح. والآخر ـ يلزمه، لأنه قد يشتهي وقد تشتهي أيضًا هي، فإن راهق فحكمه حكم البالغ في وجوب الستر. ومثله الشيخ الذي سقطت شهوته، اختلف فيه أيضًا على قولين كما في الصبي، والصحيح بقاء الحُرمة، قاله ابن العربي.

١٩٥٩ ـ مسألة: الاختلاف في وجه المرأة ويديها هل هما عورة؟

أجمع المسلمون على أن السوئتين عورة من الرجل والمرأة، وأن المرأة كلها عورة إلاّ وجهها ويديها فإنهم اختلفوا فيهما. وقال أكثر العلماء في الرجل: من سُرّته إلى ركبته عورة، لا يجوز أن تُرَى.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء... ﴾ الآية ٣١ ـ النور.

١٩٦٠ ـ مسألة: بيان عورة المرأة مع عبدها.

قال أصحاب الرأي: عورة المرأة مع عبدها من السُّرَّة إلى الركبة. ابن العربي: وكأنهم ظنّوها رجلاً أو ظنّوه امرأة، والله تعالى قد حرّم المرأة على الإطلاق لنظر أو لذّة، ثم استثنى اللذة للأزواج وملك اليمين، ثم استثنى الزينة لاثني عشر شخصًا العبد منهم، فما لنا ولذلك! هذا نظر فاسد واجتهاد عن السّداد متباعد. وقد تأوّل بعض الناس قوله: ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾[1] على الإماء دون العبيد، منهم سعيد بن المسيب، فكيف يحملون على العبيد ثم يلحقون بالنساء، هذا بعيد جدًا! وقد قيل: إن التقدير أو ما ملكت أيمانهنّ من غير أُولي الإربة أو التابعين غير أُولي الإربة من الرجال، حكاه المهدوي.

١٩٦١ ـ مسألة: لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت لتسمع صوت خلخالها.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ ﴾[2] الآية، أي لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت لتسمع صوت خلخالها، فإسماع صوت الزينة كإبداء الزينة وأشدّ، والغرض التستّر. أسند الطبري عن المعتمر عن أبيه أنه قال: زعم حضرمي أن امرأة اتخذت بُرَتَين من فضة واتخذت جزعًا فجعلت في ساقها فمرّت على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخلخال على الجزع فصوّت، فنزلت هذه الآية، وسماع هذه الزينة أشدّ تحريكًا للشهوة من إبدائها، قاله الزجّاج.

١٩٦٢ ـ مسألة: يُكرَه ضرب النساء بأرجلهنّ فرحًا بحليّهنّ.

مَن فعل ذلك منهنّ فَرَحًا بحليّهنّ فهو مكروه. ومَن فعل ذلك منهنّ تبرّجًا وتعرّضًا للرجال فهو حرام مذموم. وكذلك مَن ضرب بنعله من الرجال، إن فعل ذلك تعجّباً حَرُمَ، فإن العجب كبيرة. وإن فعل ذلك تَبَرُّجًا لم يجز.

١٩٦٣ ـ مسألة: في صفة القواعد من النساء.

العُجَّزُ اللواتي قعدن عن التصرّف من السنّ، وقعدن عن الولد والمَحيض، هذا قول أكثر العلماء. قال ربيعة: هي التي إذا رأيتها تستقذرها من كبرها وقال أبو عبيدة: اللاّتي قعدن عن الولد، وليس ذلك بمستقيم، لأن المرأة تقعد عن الولد وفيها مستمتع، قاله المهدوي.

---

(١) آية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ٣١ ـ النور.

١٩٦٤ ـ مسألة: في معنى تبرّج النساء، والنهي عنه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾[1] أي غير مُظهِرات ولا متعرّضات بالزينة لِيُنظَر إليهنّ، فإن ذلك من أقبح الأشياء وأبعده عن الحق. والتبرّج: التكشّف والظهور للعيون، ومنه: بروج مشيّدة. وبروج السماء والأسوار، أي لا حائل دونها يسترها. وقيل لعائشة رضي الله عنها: يا أُمّ المؤمنين، ما تقولين في الخضاب والصباغ والتمائم والقُرطين والخلخال وخاتم الذهب ورِقاق الثياب؟ فقالت: يا معشر النساء، قصّتكنّ قصة امرأة واحدة، أحلّ الله لكنّ الزينة غير متبرّجات لمَن لا يحلّ لكن أن يروا منكنّ مُحَرّمًا. وقال عطاء: هذا في بيوتهنّ، فإذا خرجت فلا يحلّ لها وضع الجلباب. وعلى هذا ﴿ غير متبرّجات ﴾ غير خارجات من بيوتهنّ. وعلى هذا يلزم أن يقال: إذا كانت في بيتها فلا بدّ لها من جلباب فوق الدرع، وهذا بعيد، إلاّ إذا دخل عليها أجنبي. ثم ذكر تعالى أنَّ تحفّظ الجميع منهنّ، واستعفافهنّ عن وضع الثياب والتزامهنّ ما يلزم الشباب أفضل لهنّ وخير. وقرأ ابن مسعود «وأن يتعفّفن» بغير سين. ثم قيل: من التبرّج أن تلبس المرأة ثوبين رقيقين يصفانها. روى الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما: قومٌ معهم سِياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساءٌ كاسيات عاريات مميلاتٌ مائلات رؤوسهنّ كأسنمة البُخْت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا». قال ابن العربي: وإنما جعلهنّ كاسيات لأن الثياب عليهنّ، وإنما وصفهنّ بأنهنّ عاريات لأن الثوب إذا رقّ يصفهنّ، ويُبدي محاسنهنّ، وذلك حرام.

قلت: هذا أحد التأويلين للعلماء في هذا المعنى. والثاني ـ أنهنّ كاسيات من الثياب عاريات من لباس التقوى الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ ولباس التقوى ذلك خيرٌ ﴾[2] وأنشدوا:

إذا المرءُ لم يلبسْ ثيابًا من التُّقى تقلّبَ عُريانًا وإن كان كاسِيَا
وخيرُ لباسِ المرءِ طاعةُ ربِّه ولا خيرَ فيمَن كان للّهِ عاصِيَا

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم رأيت الناس يُعرضون عَلَيَّ وعليهم قُمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك ومرّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجرّه»، قالوا: ماذا أوّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدين». فتأويله ﷺ القميص بالدين مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾[3].

---

(١) آية ٦٠ ـ النور.
(٢) آية ٢٦ ـ الأعراف.
(٣) آية ٢٦ ـ الأعراف.

والعرب تكنّي عن الفضل والعفاف بالثياب، كما قال شاعرهم:

ثـيـابُ بـنـي عَـوْفٍ طَـهَـارَى نَـقِـيَّـة

وقد قال ﷺ لعثمان: «إن الله سيُلبِسك قميصًا فإن أرادوك أن تخلعه فلا تخلعه». فعبّر عن الخلافة بالقميص، وهي استعارة حسنة معروفة.

قلت: هذا التأويل أصحّ التأويلين، وهو اللائق بهنّ في هذه الأزمان، وخاصّة الشباب، فإنهنّ يتزيّنّ ويخرجن متبرّجات. فهنّ كاسيات بالثياب عاريات من التقوى حقيقة، ظاهرًا وباطنًا، حيث تُبدي زينتها، ولا تبالي بمَن ينظر إليها، بل ذلك مقصودهنّ، وذلك مُشاهَد في الوجود منهنّ، فلو كان عندهنّ شيء من التقوى لَمَا فعلن ذلك، ولم يعلم أحد ما هنالك. ومما يقوّي هذا التأويل ما ذكر من وصفهنّ في بقية الحديث في قوله: «رؤوسهنّ كأسنمة البخت». والبخت ضرب من الإبل عِظام الأجسام، عِظام الأسنمة، شبّه رؤوسهنّ بها لما رفعن من ضفائر شعورهنّ على أوساط رؤوسهنّ. وهذا مُشاهَد معلوم، والناظر إليهنّ مَلُوم. قال ﷺ: «ما تركت بعدي فتنةً أضرّ على الرجال من النساء». خرّجه البخاري.

٤٦ ـ كتاب الأيمان

١٩٦٥ ـ مسألة: مَن قال: «أشهد لقد كان كذا» دون نيّة اليمين... هل يكون يمينًا؟

مَن قال: أُقْسِم بالله أو أشْهد بالله أو أعْزِم بالله أو أحلف بالله، أو أقسمت بالله أو أشهدت بالله أو أعزمت بالله أو أحلفت بالله؛ فقال في ذلك كله «بالله» فلا خلاف أنها يمين. وكذلك عند مالك وأصحابه إن قال: أُقْسِم أو أشْهد أو أعْزِم أو أحلف؛ ولم يقل «بالله»، إذا أراد «بالله». وإن لم يرد «بالله» فليس بيمين. وحكاه الكِيَا عن الشافعيّ. قال الشافعيّ: إذا قال أشهد بالله ونوى اليمين كان يمينًا. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لو قال أشهد بالله لقد كان كذا كان يمينًا، ولو قال أشهد لقد كان كذا دون النيّة كان يمينًا لهذه الآية[1]؛ لأن الله تعالى ذكر منهم الشهادة ثم قال: ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ﴾[2]. وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينًا وإن نوى اليمين؛ لأن قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أيمانهم جُنَّة ﴾[3] ليس يرجع إلى قوله: ﴿ قالوا نشهد ﴾[4] وإنما يرجع إلى ما في «براءة» من قوله تعالى: ﴿ يحلِفون بِالله ما قالوا ﴾[5].

---

(١) قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أيمانهم جنّة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ الآية ٢ ـ المنافقون.

(٢) آية ٢ ـ المنافقون.

(٣) آية ٢ ـ المنافقون.

(٤) آية ١ ـ المنافقون.

(٥) آية ٥ ـ التوبة.

١٩٦٦ ـ مسألة: تحليل اليمين كفّارتها.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ الله لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾[١] تحليل اليمين كفّارتها. أي إذا أحببتم استباحة المحلوف عليه؛ وهو قوله تعالى في سورة «المائدة»: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾[٢]. ويتحصّل من هذا أن مَن حَرّم شيئًا من المأكول والمشروب لم يَحْرُم عليه عندنا؛ لأن الكفّارة لليمين لا للتحريم على ما بيّناه. وأبو حنيفة يراه يمينًا في كل شيء، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرّمه، فإذا حَرّم طعامًا فقد حلف على أكله، أو أَمَةً فعلى وطئها، أو زوجةً فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نيّة، وإن نوى الظِّهار فظهارٌ، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن. وكذلك إن نوى ثنتين أو ثلاثًا. وإن قال: نَوَيت الكذب دِين فيما بينه وبين الله تعالى. ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء. وإن قال: كل حلال عليه حرام؛ فعلى الطعام والشراب إذا لم يَنْوِ؛ وإلاّ فعلى ما نَوَى. ولا يراه الشافعي يمينًا ولكن سببًا في الكفّارة [في النساء] وحدهنّ. وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده؛ فإن حلف ألاّ يأكله حنِث ويَبَرّ بالكفّارة.

١٩٦٧ ـ مسألة: الردّ على مَن اختلفوا في الإكراه على الحنث هل يقع به أم لا؟!.

قال ابن العربي: ومن غريب الأمر أن علماءنا اختلفوا في الإكراه على الحنث هل يقع به أم لا، وهذه مسألة عراقية سرت لنا منهم، لا كانت هذه المسألة ولا كانوا! وأيّ فرق يا معشر أصحابنا بين الإكراه على اليمين في أنها لا تلزم وبين الحنث في أنه لا يقع! فاتّقوا الله وراجعوا بصائركم، ولا تغترّوا بهذه الرواية فإنها وصمة في الدراية.

١٩٦٨ ـ مسألة: لا يحنث مَن أُكرِه على أن يحلف، وإلاّ أخذ له مال.

إذا أُكرِه الرجل على أن يحلف وإلاّ أخذ له مال كأصحاب المكس وظلمة السّعاة وأهل الاعتداء، فقال مالك: لا تقية له في ذلك، وإنما يدرأ المرء بيمينه عن بدنه لا ماله. وقال ابن الماجشون: لا يحنث وإن درأ عن ماله ولم يخف على بدنه. وقال ابن القاسم بقول مطرف، ورواه عن مالك، وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ.

قلت: قول ابن الماجشون صحيح، لأن المدافعة عن المال كالمدافعة عن النفس، وهو قول الحسن وقتادة وسيأتي. وقال رسول الله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم

---

(١) آية ٢ ـ التحريم. (٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

عليكم حرام»، وقال: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه». وروى أبو هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك». قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «قاتله». قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد». قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «هو في النار». خرّجه مسلم. وقاله مطرف وابن الماجشون. وإن بدر الحالف بيمينه للوالي الظالم قبل أن يُسألها ليذُبَّ بها عمّا خاف عليه من ماله وبدنه فحلف له فإنها تلزمه. وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ. وقال أيضًا ابن الماجشون فيمَن أخذه ظالم فحلف له بالطلاق ألبتّة من غير أن يحلفه وتركه وهو كاذب، وإنما حلف خوفًا من ضربه وقتله وأخذ ماله: فإن كان إنما تبرّع باليمين غلبة خوف ورجاء النجاة من ظلمه فقد دخل في الإكراه ولا شيء عليه، وإن لم يحلف على رجاء النجاة فهو حانث.

١٩٦٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل يقول لزوجته: «أنت عليّ حرام».

واختلف العلماء في الرجل يقول لزوجته: «أنت عليّ حرام» على ثمانية عشر قولاً:

أحدهما ـ لا شيء عليه. وبه قال الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ. وهو عندهم كتحريم الماء والطعام، قال الله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ﴾[1] والزوجة من الطيبات ومما أحلّ الله. وقال تعالى: ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾[2]. وما لم يحرّمه الله فليس لأحد أن يحرّمه، ولا أن يصير بتحريمه حرامًا. ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لِمَا أحلّه الله هو عليّ حرام. وإنما امتنع من مارية ليمين تقدّمت منه وهو قوله: «والله لا أقربها بعد اليوم»، فقيل له: ﴿ لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك ﴾، أي لِمَ تمتنع منه بسبب اليمين. يعني أقدِم عليه وكفّر.

وثانيها ـ أنها يمين يكفّرها، قاله أبو بكر الصدّيق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ والأوزاعي، وهو مقتضى الآية. قال سعيد بن جُبَير عن ابن عباس: إذا حرّم الرجل عليه امرأته فإنما هي يمين يكفّرها. وقال ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، يعني أن النبي ﷺ كان حرّم جاريته فقال الله تعالى: ﴿ لِمَ تُحرّم ما أحلّ الله لك ﴾ ـ إلى قوله تعالى ـ ﴿ قد فرض الله لكم تَحِلّة أيمانكم ﴾[3] فكفّر عن يمينه وصيّر الحرام يمينًا. خرّجه الدارقطني.

(١) آية ٨٧ ـ المائدة. (٢) آية ١١٦ ـ النحل.
(٣) آية ١، ٢ ـ التحريم.

وثالثها - أنها تَجِب فيها كفّارة وليست بيمين، قاله ابن مسعود وابن عباس أيضًا في إحدى روايتيه، والشافعي في أحد قوليه، وفي هذا القول نظر. والآية تردّه على ما يأتي.

ورابعها - هي ظهار، ففيها كفّارة الظهار، قاله عثمان وأحمد بن حنبل وإسحٰق.

وخامسها - أنه إن نوى الظهار وهو ينوي أنها محرّمة كتحريم ظهر أُمّه كان ظهارًا. وإن نوى تحريم عينها عليه بغير طلاق تحريمًا مطلقًا وجبت كفّارة يمين. وإن لم يَنْوِ شيئًا فعليه كفّارة يمين، قاله الشافعي.

وسادسها - أنها طلقة رجعية، قاله عمر بن الخطاب والزّهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون.

وسابعها - أنها طلقة بائنة، قاله حمّاد بن أبي سليمان وزيد بن ثابت. ورواه ابن خويزمنداد عن مالك.

وثامنها - أنها ثلاث تطليقات، قاله عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت أيضًا وأبو هريرة.

وتاسعها - هي في المدخول بها ثلاث، وينوي في غير المدخول بها، قاله الحسن وعلي بن زيد والحكم. وهو مشهور مذهب مالك.

وعاشرها - هي ثلاث، ولا ينوي بحال ولا في محل وإن لم يدخل، قاله عبد الملك في المبسوط، وبه قال ابن أبي ليلى.

وحادي عشرها - هي في التي لم يدخل بها واحدة، وفي التي دخل بها ثلاث، قاله أبو مصعب ومحمد بن عبد الحكم.

وثاني عشرها - أنه إن نوى الطلاق أو الظهار كان ما نوى. فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلّا أن ينوي ثلاثًا. فإن نوى ثنتين فواحدة. فإن لم يَنْوِ شيئًا كانت يمينًا وكان الرجل موليًا من امرأته، قاله أبو حنيفة وأصحابه. وبمثله قال زُفَر، إلّا أنه قال: إذا نوى اثنتين ألزمناه.

وثالث عشرها - أنه لا تنفعه نيّة الظهار وإنما يكون طلاقًا، قاله ابن القاسم.

ورابع عشرها - قال يحيىٰ بن عمر: يكون طلاقًا، فإن ارتجعها لم يجز له وطؤها حتى يكفّر كفّارة الظهار.

وخامس عشرها - إن نوى الطلاق فما أراد من أعداده. وإن نوى واحدة فهي رجعية.

وهو قول الشافعي رضي الله عنه. ورُوِيَ مثله عن أبي بكر وعمر وغيرهم من الصحابة والتابعين.

وسادس عشرها ـ إن نوى ثلاثًا فثلاثًا، وإن واحدة فواحدة. وإن نوى يمينًا فهي يمين. وإن لم يَنْوِ شيئًا فلا شيء عليه. وهو قول سفيان. وبمثله قال الأوزاعي وأبو ثور، إلّا أنهما قالا: إن لم يَنْوِ شيئًا فهي واحدة.

وسابع عشرها ـ له نيّته ولا يكون أقلّ من واحدة، قاله ابن شهاب. وإن لم يَنْوِ شيئًا لم يكن شيء، قاله ابن العربي. ورأيت لسعيد بن جُبَير وهو:

الثامن عشر ـ أن عليه عتق رقبة وإن لم يجعلها ظهارًا. ولست أعلم لها وجهًا ولا يبعد في المقالات عندي.

قلت: قد ذكره الدارقطني في سُننه عن ابن عباس فقال: حدّثنا الحسين بن إسماعيل قال: حدّثنا محمد بن منصور قال: حدّثنا روح قال: حدّثنا سفيان الثّوري عن سالم الأفطس عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس أنه أتاه رجل فقال: إني جعلت امرأتي عليّ حرامًا، فقال: كذبت! ليست بحرام، ثم تلا ﴿ يا أيّها النبي لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك ﴾[1] عليك أغلظ الكفّارات: عتق رقبة. وقد قال جماعة من أهل التفسير: إنه لمّا نزلت هذه الآية كفّر عن يمينه بعتق رقبة، وعاد إلى مارية ﷺ، قاله زيد بن أسلم وغيره.

١٩٧٠ ـ مسألة: سبب اختلاف العلماء في المسألة السابقة.

قال علماؤنا: سبب الاختلاف في هذا الباب أنه ليس في كتاب الله ولا في سُنّة رسول الله ﷺ نصٌ ولا ظاهرٌ صحيحٌ يُعتمد عليه في هذه المسألة، فتجاذبها العلماء لذلك. فمَن تمسّك بالبراءة الأصلية فقال: لا حكم، فلا يلزم بها شيء. وأما مَن قال إنها يمين؛ فقال: سَمّاها الله يمينًا. وأما مَن قال: تَجِب فيها كفّارة وليست بيمين؛ فبناه على أحد أمرين: أحدهما ـ أنه ظن أن الله تعالى أوجب الكفّارة فيها وإن لم تكن يمينًا. والثاني ـ أن معنى اليمين عنده التحريم؛ فوقعت الكفّارة على المعنى. وأما مَن قال: إنها طلقة رجعية؛ فإنه حمل اللفظ على أقلّ وجوهه، والرجعية محرِّمة الوطء كذلك؛ فيحمل اللفظ عليه. وهذا يلزم مالكًا؛ لقوله: إن الرجعية محرِّمة الوطء. وكذلك وجه مَن قال: إنها ثلاث؛ فحمله على أكبر معناه وهو الطلاق الثلاث. وأما مَن قال: إنه ظهار؛ فلأنه أقلّ درجات التحريم؛

---

(١) آية ١ ـ التحريم.

فإنه تحريم لا يرفع النكاح. وأما مَن قال: إنه طلقة بائنة؛ فَعَوَّل على أن الطلاق الرجعيّ لا يحرّم المطلّقة، وأن الطلاق البائن يحرّمها. وأما قول يحيىٰ بن عمر فإنه احتاط بأن جعله طلاقًا، فلما ارتجعها احتاط بأن يلزمه الكفّارة. ابن العربي: «وهذا لا يصحّ؛ لأنه جمع بين المتضادّين؛ فإنه لا يجتمع ظِهار وطلاق في معنى لفظ واحد، فلا وجه للاحتياط فيما لا يصحّ اجتماعه في الدليل. وأما مَن قال: إنه يُنَوَّى في التي لم يدخل بها؛ فلأن الواحد تُبينها وتحرّمها شرعًا إجماعًا. وكذلك قال مَن لم يحكم باعتبار نيّته: إن الواحدة تكفي قبل الدخول في التحريم بالإجماع؛ فيكفي أخذًا بالأقلّ المتّفق عليه. وأما مَن قال: إنه ثلاث فيهما؛ فلأنه أخذ بالحكم الأعظم؛ فإنه لو صرّح بالثلاث لنفذت في التي لم يدخل بها نفوذها في التي دخل بها. ومن الواجب أن يكون المعنى مثله وهو التحريم». والله أعلم. وهذا كله في الزوجة. وأما في الأمَة فلا يلزم فيها شيء من ذلك؛ إلّا أن ينوي به العتق عند مالك. وذهب عامّة العلماء إلى أن عليه كفّارة يمين. ابن العربي: «والصحيح أنها طلقة واحدة؛ لأنه لو ذكر الطلاق لكان أقلّه وهو الواحدة إلّا أن يعدّده. كذلك إذا ذكر التحريم يكون أقلّه إلّا أن يقيّده بالأكثر؛ مثل أن يقول: أنت عليّ حرام إلّا بعد زوج؛ فهذا نصّ على المراد».

قلت: أكثر المفسّرين على أن الآية نزلت في حفصة لمّا خلا النبيّ ﷺ في بيتها بجاريته؛ ذكره الثعلبيّ. وعلى هذا فكأنه قال: لا يَحْرُم عليك ما حرّمته على نفسك ولكن عليك كفّارة يمين؛ وإن كان في تحريم العسل والجارية أيضًا. فكأنه قال: لم يَحْرُم عليك ما حَرّمته، ولكن ضَمَمْتَ إلى التحريم يمينًا فكفّر عن اليمين. وهذا صحيح؛ فإن النبيّ ﷺ حَرّم ثم حلف؛ كما ذكره الدّارَقُطْنيّ. وذكر البخاريّ معناه في قصة العَسَل عن عُبيد بن عُمير عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يشرب عند زينب بنت جَحْش عسلاً ويمكث عندها، فتواطأتُ أنا وحفصة على أيّتنا دخل عليها فلْتَقُلْ: أكلتَ مَغَافير؟ إني لأجد منك رِيح مَغَافير! قال: «لا ولكن شربتُ عسلاً ولن أعود له وقد حلفت لا تخبري [بذلك] أحدًا. يبتغي مرضاة أزواجه. فيعني بقوله: «ولن أعود له» على جهة التحريم. وبقوله: «حلفت» أي بالله؛ بدليل أن الله تعالى أنزل عليه عند ذلك معاتبته على ذلك، وحوالته على كفّارة اليمين بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ﴾[1] يعني العسل المحرّم بقوله: «لن أعود له». ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾[2] أي تفعل ذلك طلبًا لرضاهنّ. ﴿ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[3]

---

(١) آية ١ ـ التحريم. (٢) آية ١ ـ التحريم.
(٣) آية ١ ـ التحريم.

غفور لما أوجب المعاتبة، رحيم برفع المؤاخذة. وقد قيل: إن ذلك كان ذنبًا من الصغائر، والصحيح أنه معاتبة على ترك الأولى، وأنه لم تكن له صغيرة ولا كبيرة.

١٩٧١ ـ مسألة: مَن حرّم أَمَته أو زوجته فكفّارة يمين.

فإن حَرّم أَمَته أو زوجته فكفّارة يمين؛ كما في صحيح مسلم عن ابن عباس قال: إذا حَرّم الرجل عليه امرأته؛ فهي يمين يكفّرها. وقال: لقد كان لكم في رسول الله أُسْوَةٌ حَسَنة[١].

١٩٧٢ ـ مسألة: مَن حرّم على نفسه شيئًا ولم يحلف فليس ذلك بيمين.

قوله تعالى: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾[٢] إن كان النبيّ ﷺ حرّم ولم يحلف فليس ذلك بيمين عندنا. ولا يحرّم قول الرجل: «هذا عليّ حرام» شيئًا حاشا الزوجة. وقال أبو حنيفة: إذا أطلق حُمِل على المأكول والمشروب دون الملبوس، وكانت يمينًا توجب الكفّارة. وقال زُفَر: هو يمين في الكل حتى في الحركة والسكون. وعوّل المخالف على أن النبيّ ﷺ حرّم العسل فلزمته الكفّارة. وقد قال الله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾[٣] فسمّاه يمينًا. ودليلُنا قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِن رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ ﴾[٥]. فذمّ الله المحرِّم للحلال ولم يوجب عليه كفّارة. قال الزجّاج: ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله. ولم يجعل لنبيّه ﷺ أن يحرّم إلّا ما حرّم الله عليه. فمَن قال لزوجته أو أَمَتِه: أنتِ عليّ حرام؛ ولم يَنْوِ طلاقًا ولا ظِهارًا فهذا اللفظ يوجب كفّارة اليمين. ولو خاطب بهذا اللفظ جمعًا من الزوجات والإماء فعليه كفّارة واحدة. ولو حرّم على نفسه طعامًا أو شيئًا آخر لم يلزمه بذلك كفّارة عند الشافعيّ ومالك. وتجب بذلك كفّارة عند ابن مسعود والثّوريّ وأبي حنيفة.

١٩٧٣ ـ مسألة: قبول يمين الحالف وإن لم يلزم المحلوف له الرضا.

قال علماؤنا تضمنت هذه الآية[٦] قبولَ يمين الحالف وإن لم يلزم المحلوف له

---

(١) آية ٢١ ـ الأحزاب.
(٢) آية ١ ـ التحريم.
(٣) آية ٢ ـ التحريم.
(٤) آية ٨٧ ـ المائدة.
(٥) آية ٥٩ ـ يونس.
(٦) قوله تعالى: ﴿ يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحقّ أن يرضوه... ﴾ الآية ٦٢ ـ التوبة.

الرضا. واليمين حقّ للمدّعي وتضمّنت أن يكون اليمين بالله عزّ وجلّ. وقال النبيّ ﷺ: «مَن حلف فليحلِف بالله أو لِيَصمُت ومَن حُلف له فليصدّق.

١٩٧٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في اليمين التي هي لغوٌ.

واختلف العلماء في اليمين التي هي لغو؛ فقال ابن عباس: هو قول الرجل في درج كلامه واستعجاله في المحاورة: لا والله، وبلى؛ دون قصد لليمين. قال المروزي: لغو اليمين التي اتفق العلماء على أنها لغو هو قول الرجل: لا والله، وبلى والله؛ في حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مُريدها. وروى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أن عروة حدّثه أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أيمان اللغو ما كانت في المراء والهزل والمزاحة والحديث الذي لا ينعقد عليه القلب. وفي البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ﴾[1] في قول الرجل: لا والله، وبلى والله. وقيل: اللغو ما يحلف به على الظن؛ فيكون بخلافه؛ قاله مالك، حكاه ابن القاسم عنه، وقال به جماعة من السّلف. قال أبو هريرة: إذا حلف الرجل على الشيء لا يظنه إلّا أنه إياه؛ فإذا ليس هو، فهو اللغو، وليس فيه كفّارة؛ ونحوه عن ابن عباس. وروى أن قومًا تراجعوا القول عند رسول الله ﷺ وهم يرمون بحضرته؛ فحلف أحدهم لقد أصبتُ وأخطأتَ يا فلان؛ فإذا الأمر بخلاف ذلك؛ فقال الرجل: حنث يا رسول الله؛ فقال النبي ﷺ: «أيمان الرّماة لغو لا حنث فيها ولا كفّارة». وفي الموطأ قال مالك: أحسن ما سمعت في هذا أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ثم يوجد الأمر بخلافه؛ فلا كفّارة فيه. والذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه فيه آثم كاذب ليُرضي به أحدًا أو يعتذر لمخلوق أو يقتطع به مالاً فهذا أعظم من أن يكون فيه كفّارة؛ وإنما الكفّارة على مَن حلف ألّا يفعل الشيء المُباح له فعله ثم يفعله؛ أو أن يفعله ثم لا يفعله؛ مثل إن حلف ألّا يبيع ثوبه بعشرة دراهم ثم يبيعه بمثل ذلك، أو حلف ليضربنّ غلامه ثم لا يضربه. ورُوِيَ عن ابن عباس ـ إن صحّ عنه ـ قال: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان؛ وقاله طاوس. وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمين في غضب» أخرجه مسلم. وقال سعيد بن جُبَير: هو تحريم الحلال؛ فيقول: مالي عليّ حرام إن فعلت كذا والحلال عليّ حرام؛ وقاله مكحول الدمشقي؛ ومالك أيضًا، إلّا في الزوجة فإنه ألزم فيها التحريم إلّا أن يُخرِجها الحالف بقلبه. وقيل: هو يمين المعصية؛ قاله سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن وعروة وعبد الله ابنا الزبير؛ كالذي يقسم ليشربنّ الخمر أو ليقطعنّ الرحم فبرّه ترك ذلك الفعل ولا

---

(١) آية ٢٢٥ ـ البقرة.

كفَّارة عليه؛ وحجّتهم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليتركها فإن تركها كفّارتها» أخرجه ابن ماجه في سُننه. وقال زيد بن أسلم: لغو اليمين دعاء على نفسه: أعمى الله بصره، أذهب الله ماله، هو يهودي، هو مشرك، هو لِغَيّةٍ إن فعل كذا. مجاهد: هما الرجلان يتبايعان فيقول أحدهما: والله لا أبيعك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا. النخعي: هو الرجل يحلف ألّا يفعل الشيء ثم ينسى فيفعله. وقال ابن عباس والضحّاك: لغو اليمين هي المكفرة، أي: إذا كفّرت اليمين سقطت وصارت لغوًا، ولا يؤاخد الله بتكفيرها والرجوع إلى الذي هو خير. وحكى ابن عبد البرّ قولاً: أن اللغو أيمان المكره. قال ابن العربي: أما اليمين مع النسيان فلا شكّ في إلغائها؛ لأنها جاءت على خلاف قصده؛ فهي لغو محض.

١٩٧٥ ـ مسألة: دليل مَن قال من العلماء: إن اليمين لا يتعلق بها تحريم الحلال، وإن تحريم الحلال لغو.

واختلف في سبب نزول هذه الآية[1]؛ فقال ابن عباس: سبب نزولها القوم الذين حرّموا طيّبات المطاعم والملابس والمناكح على أنفسهم، حلفوا على ذلك فلما نزلت ﴿ **لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم** ﴾[2]، قالوا: كيف نصنع بأيماننا؟ فنزلت هذه الآية. والمعنى على هذا القول؛ إذا أتيتم باليمين ثم ألغيتموها ـ أي أسقطتم حكمها بالتكفير وكفّرتم ـ فلا يؤاخذكم الله بذلك؛ وإنما يؤاخذكم بما أقمتم عليه فلم تلغوه؛ أي فلم تكفّروا؛ فبانَ بهذا أن الحلف لا يحرّم شيئًا. وهو دليل الشافعي على أن اليمين لا يتعلّق بها تحريم الحلال، وأن تحريم الحلال لغو، كما أن تحليل الحرام لغو مثل قول القائل: استحللت شرب الخمر، فتقتضي الآية على هذا القول أن الله تعال جعل تحريم الحلال لغوًا في أنه لا يحرم؛ فقال: ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم** ﴾[3] أي بتحريم الحلال. ورُويَ أن عبد الله بن رواحة كان له أيتام وضيف، فانقلب من شغله بعد ساعة من الليل فقال: أعشّيتم ضيفي؟ فقالوا: انتظرناك؛ فقال: لا والله لا آكله الليلة؛ فقال ضيفه: وما أنا بالذي يأكل؛ وقال أيتامه: ونحن لا نأكل؛ فلما رأى ذلك أكل وأكلوا. ثم أتى النبي ﷺ فأخبره فقال له: «أطعت الرحمن وعصيت الشيطان» فنزلت الآية.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان... ﴾ الآية ٨٩ - المائدة.

(٢) آية ٨٧ ـ المائدة.

(٣) آية ٨٩ ـ المائدة.

١٩٧٦ ـ مسألة: أقسام الأيمان في الشريعة أربعة: قسمان فيهما الكفّارة، وقسمان لا كفّارة فيهما.

الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفّارة، وقسمان لا كفّارة فيهما. خرج الدارقطني في سُننه، حدّثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدّثنا خلف بن هشام حدّثنا عبثر عن ليث عن حمّاد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. قال: الأيمان أربعة، يمينان يُكفَّران ويمينان لا يكفّران؛ فاليمينان اللذان يكفّران فالرجل الذي يحلف والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل، والرجل يقول والله لأفعلنّ كذا وكذا فلا يفعل، واليمينان اللذان لا يكفّران فالرجل يحلف والله ما فعلت كذا وكذا وقد فعل، والرجل يحلف لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله. قال ابن عبد البرّ: وذكر سفيان الثّوري في «جامعه» وذكره المروزي عنه أيضًا، قال سفيان: الأيمان أربعة؛ يمينان يكفّران وهو أن يقول الرجل والله لا أفعل فيفعل، أو يقول والله لأفعلنّ ثم لا يفعل؛ ويمينان لا يكفّران وهو أن يقول الرجل والله ما فعلت وقد فعل، أو يقول والله لقد فعلت وما فعل؛ قال المروزي: أما اليمينان الأُوليان فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قال سفيان؛ وأما اليمينان الأُخريان فقد اختلف أهل العلم فيهما؛ فإن كان الحالف حلف على أنه لم يفعل كذا وكذا، أو أنه قد فعل كذا وكذا عند نفسه صادقًا يرى أنه على ما حلف عليه فلا إثم عليه ولا كفّارة عليه في قول مالك وسفيان الثّوري وأصحاب الرأي، وكذلك قال أحمد وأبو عبيد؛ وقال الشافعي لا إثم عليه وعليه الكفّارة. قال المروزي: وليس قول الشافعي في هذا بالقوي. قال: وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا وقد فعل متعمّدًا للكذب فهو آثم ولا كفّارة عليه في قول عامّة العلماء؛ مالك وسفيان الثّوري وأصحاب الرأي وأحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد. وكان الشافعي يقول يكفِّر؛ قال: وقد رُوِيَ عن بعض التابعين مثل قول الشافعي. قال المروزي: أميل إلى قول مالك وأحمد. قال: فأما يمين اللغو الذي اتفق عامّة العلماء على أنها لغو فهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، في حديثه وكلامه غير منعقد لليمين ولا مُريدها. قال الشافعي: وذلك عند اللجاج والغضب والعجلة.

١٩٧٧ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: لا تَجب الكفّارة إلّا بتكرار اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَانَ ﴾[1] مخفّف القاف من العقد؛

(١) آية ٨٩ ـ المائدة.

والعقد على ضربين حسّي كعقد الحبل، وحكميّ كعقد البيع؛ قال الشاعر:

قـومٌ إذا عـقـدوا عقـدًا لـجـارِهـمُ   شـدّوا العناجَ وشـدّوا فـوقَـه الكـربـا

فاليمين المنعقدة منفعلة من العقد، وهي عقد القلب في المستقبل ألاّ يفعل ففعل؛ أو ليفعلنّ فلا يفعل كما تقدّم. فهذه التي يحلّها الاستثناء والكفّارة على ما يأتي. وقرىء «عاقدتم» بألف بعد العين على وزن فاعل وذلك لا يكون إلاّ من اثنين في الأكثر، وقد يكون الثاني مَن حُلف لأجله في كلام وقع معه، أو يكون المعنى بما عاقدتم عليه الأيمان؛ لأن عاقد قريب من معنى عاهد فعدّى بحرف الجرّ، لما كان في معنى عاهد، وعاهد يتعدّى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف جرّ؛ قال الله تعالى: ﴿ ومَن أوفى بما عاهد عليه الله ﴾[1] وهذا كما عدّيت ﴿ ناديتم إلى الصلاة ﴾[2] بإلى، وبابها أن تقول ناديت زيدًا ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾[3] لكن لمّا كانت بمعنى دعوت عديّ بإلى؛ قال الله تعالى: ﴿ ومَن أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله ﴾[4] ثم اتّسع في قوله تعالى: ﴿ عاقدتم عليه الأيمان ﴾[5] فحذف حرف الجرّ؛ فوصل الفعل إلى المفعول فصار عاقدتموه، ثم حذفت الهاء كما حذفت من قوله تعالى: ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾[6]. أو يكون فاعل بمعنى فعل كما قال تعالى: ﴿ قاتلهم الله ﴾[7] أي قتلهم. وقد تأتي المفاعلة في كلام العرب من واحد بغير معنى «فاعلت» كقولهم: سافرت وظاهرت. وقرىء ﴿ عقّدتم ﴾ بتشديد القاف. قال مجاهد: معناه تعمّدتم أي قصدتم. ورُوِيَ عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار فلا تجب عليه الكفّارة إلاّ إذا كرّر. وهذا يردّه ما رُوِيَ أن النبي ﷺ قال: «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلاّ أتيت الذي هو خير وكفّرت عن يميني» فذكر وجوب الكفّارة في اليمين التي لم تتكرّر. قال أبو عبيد: التشديد يقتضي التكرير مرة بعد مرة، ولست آمن أن يلزم مَن قرأ بتلك القراءة ألا توجب عليه كفّارة في اليمين الواحدة حتى يردّدها مرارًا. وهذا قول خلاف الإجماع. روى نافع أن ابن عمر كان إذا حنث من غير أن يؤكد اليمين أطعم عشرة مساكين، فإذا وكد اليمين أعتق رقبة. قيل لنافع: ما معنى وكد اليمين؟ قال: أن يحلف على الشيء مرارًا.

---

(١) آية ١٠ ـ الفتح.
(٢) آية ٥٨ ـ المائدة.
(٣) آية ٥٢ ـ مريم.
(٤) آية ٣٣ ـ فصّلت.
(٥) آية ٨٩ ـ المائدة.
(٦) آية ٩٤ ـ الحجر.
(٧) آية ٣٠ ـ التوبة.

١٩٧٨ ـ مسألة: الاختلاف في اليمين الغموس؛ هل هي يمين منعقدة أم لا؟

اختلف في اليمين الغموس هل هي يمين منعقدة أم لا؟ فالذي عليه الجمهور أنها يمين مكر وخديعة وكذب فلا تنعقد ولا كفّارة فيها. وقال الشافعي: هي يمين منعقدة؛ لأنها مكتسبة بالقلب، معقودة بخبر، مقرونة باسم الله تعالى، وفيها الكفّارة. والصحيح الأول. قال ابن المنذر: وهذا قول مالك بن أنس ومَن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعي ومَن وافقه من أهل الشام، وهو قول الثّوري وأهل العراق، وبه قال أحمد وإسحٰق وأبو ثور وأبو عبيد، وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي من أهل الكوفة؛ قال أبو بكر: وقول النبي ﷺ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خير وليكفّر عن يمينه»، وقوله: «فليكفّر عن يمينه ويأتي الذي هو خير» يدلّ على أن الكفّارة إنما تَجِب فيمَن حلف على فعل يفعله مما يستقبل فلا يفعله، أو على فعل ألّا يفعله فيما يستقبل فيفعله. وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن يكفّر وإن أثِمَ وعمد الحلف بالله كاذبًا؛ هذا قول الشافعي. قال أبو بكر: ولا نعلم خبرًا يدلّ على هذا القول، والكتاب والسُّنّة دالّان على القول الأول؛ قال الله تعالى: ﴿ ولا تجعلوا الله عُرضة لأيمانكم أن تبرّوا وتتّقوا وتُصلِحوا بين الناس ﴾[1]. قال ابن عباس: هو الرجل يحلف ألّا يصل قرابته فجعل الله له مخرجًا في التكفير، وأمره ألّا يعتلّ بالله وليكفرّ عن يمينه. والأخبار دالّة على أن اليمين التي يحلف بها الرجل يقتطع بها مالًا حرامًا هي أعظم من أن يكفّرها ما يكفّر اليمين. قال ابن العربي: الآية وردت بقسمين: لغو ومنعقدة، وخرجت على الغالب في أيمان الناس فدع ما بعدها يكون مائة قسم فإنه لم تُعَلّق عليه كفّارة.

قلت: خرّج البخاري عن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: «الإشراك بالله». قال: ثم ماذا؟ قال: «عقوق الوالدين». قال: ثم ماذا؟ قال: «اليمين الغموس». قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «التي يقتطع بها مال امرىءٍ مسلم هو فيها كاذب». وخرّج مسلم عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن اقتطع حقّ امرىءٍ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرّم عليه الجنة». فقال رجل: وإن كان شيئًا يسيرًا يا رسول الله؟ قال: «وإن كان قضيبًا من أراك». ومن حديث عبد الله بن مسعود؛ فقال رسول الله ﷺ: «مَن حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىءٍ مسلم هو فيها فاجر لَقِيَ الله وهو عليه غضبان»، فنزلت: ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلًا ﴾[2] إلى آخر الآية ولم يذكر كفّارة، فلو أوجبنا عليه كفّارة لسقط جرمه، ولَقِيَ الله وهو عنه

---

(١) آية ٢٢٤ ـ البقرة. (٢) آية ٧٧ ـ آل عمران.

راض، ولم يستحقّ الوعيد المتوعَّد عليه؛ وكيف لا يكون ذلك وقد جمع هذا الحالف الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله تعالى، والتهاون بها وتعظيم الدنيا؟ فأهان ما عظّمه الله، وعظم ما حقّره الله وحسبك. ولهذا قيل: إنما سمّيت اليمين الغموس غموسًا لأنها تغمس صاحبها في النار.

١٩٧٩ ـ مسألة: وجوب الكفّارة على مَن حلف بألاّ يفعل على برّ مًا لم يفعل وفعل.

الحالف بألاّ يفعل على برّ مًا لم يفعل، فإن فعل حنث ولزمته الكفّارة لوجود المخالفة منه؛ وكذلك إذا قال إن فعلت. وإذا حلف بأن ليفعلنّ فإنه في الحال على حنث لوجود المخالفة، فإن فعل برّ، وكذلك إن قال إن لم أفعل.

١٩٨٠ ـ مسألة: قول الحالف: لأفعلنّ؛ وإن لم أفعل، بمنزلة الأمر. وقوله: لا أفعل، وإن فعلت بمنزلة النّهي.

قول الحالف: لأفعلنّ؛ وإن لم أفعل، بمنزلة الأمر. وقوله: لا أفعل، وإن فعلت، بمنزلة النهي. ففي الأول لا يبرّ حتى يفعل جميع المحلوف عليه: مثاله لآكلنّ هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرّ حتى يأكل جميعه: لأن كل جزء منه محلوف عليه. فإن قال: والله لآكلنّ ـ مطلقًا ـ فإنه يبرّ بأقل جزء مما يقع عليه الاسم؛ لإدخال ماهيّة الأكل في الوجود. وأما في النهي فإنه يحنث بأقلّ ما ينطلق عليه الاسم؛ لأن مقتضاه ألاّ يدخل فرد من أفراد المنهي عنه في الوجود؛ فإن حلف ألاّ يدخل دارًا فأدخل إحدى رجليه حنث؛ والدليل عليه أنّا وجدنا الشارع غلظ جهة التحريم بأول الاسم في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾[1]؛ فمَن عقد على امرأة ولم يدخل بها حُرِّمت على أبيه وابنه، ولم يكتفِ في جهة التحليل بأول الاسم فقال: «لا حتى تذوقي عسيلته».

١٩٨١ ـ مسألة: الإجماع على أن مَن حلف فقال: والله، أو بالله، أو تالله، فحنث أن عليه الكفّارة.

المحلوف به هو الله سبحانه وأسماؤه الحسنى، كالرحمن والرحيم والسميع والعليم والحليم، ونحو ذلك من أسمائه وصفاته العليا، كعزّته وقدرته وعلمه وإرادته وكبريائه وعظمته وعهده وميثاقه وسائر صفات ذاته؛ لأنها يمين بقديم غير مخلوق، فكان الحالف بها كالحالف

---

(١) آية ٢٢ ـ النساء.

بالذات. روى الترمذي والنسائي وغيرهما أن جبريل ـ عليه السلام ـ لمّا نظر إلى الجنة ورجع إلى الله تعالى قال: وعزّتك لا يسمع بها أحد إلاّ دخلها، وكذلك قال في النار: وعزّتك لا يسمع بها أحد فيدخلها. وخرّجا أيضًا وغيرهما عن ابن عمر قال: كانت يمين النبي ﷺ «لا ومقلّب القلوب»، وفي رواية «لا ومصرّف القلوب»، وأجمع أهل العلم على أن مَن حلف فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفّارة. قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وإسحٰق وأصحاب الرأي يقولون: مَن حلف باسم من أسماء الله وحنث فعليه الكفّارة؛ وبه نقول ولا أعلم في ذلك خلافًا.

قلت: قد نقل «في باب ذكر الحلف بالقرآن»؛ وقال يعقوب: مَن حلف بالرحمن فحنث فلا كفّارة عليه.

قلت: والرحمن من أسمائه سبحانه مُجمَع عليه ولا خلاف فيه.

١٩٨٢ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الكفّارة في قول الرجل: وحقّ الله، وعظمة الله، وقدرة الله، وعلم الله، ولعمر الله، وأيم الله.

واختلفوا في وحقّ الله وعظمة الله وقدرة الله وعلم الله ولعمر الله وأيم الله؛ فقال مالك: كلها أيمان تَجب فيها الكفّارة. وقال الشافعي في: وحقّ الله وجلال الله وعظمة الله وقدرة الله، يمين إن نوى بها اليمين، وإن لم يُرِد اليمين فليست بيمين؛ لأنه يحتمل وحقّ الله واجب وقدرته ماضية. وقال في أمانة الله: ليست بيمين، ولعمر الله وأيم الله إن لم يُرِد بها اليمين فليست بيمين. وقال أصحاب الرأي إذا قال: وعظمة الله وعزّة الله وجلال الله وكبرياء الله وأمانة الله فحنث فعليه الكفّارة. وقال الحسن في: وحقّ الله: ليست بيمين ولا كفّارة فيها؛ هو قول أبي حنيفة حكاه عنه الرازي. وكذلك عهد الله وميثاقه وأمانته ليست بيمين. وقال بعض أصحابه: هي يمين. وقال الطحاوي: ليست بيمين، وكذا إذا قال: وعلم الله لم يكن يمينًا في قول أبي حنيفة، وخالفه صاحبه أبو يوسف فقال: يكون يمينًا. قال ابن العربي: والذي أوقعه في ذلك أن العلم قد ينطلق على المعلوم وهو المحدَث فلا يكون يمينًا. وذهل عن أن القدرة تنطلق على المقدور، فكل كلام له في المقدور فهو حجّتنا في المعلوم. قال ابن المنذر: وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «وأيم الله أن كان لخليقًا للإمارة» في قصة زيد وابنه أُسامة. وكان ابن عباس يقول: وأيم الله؛ وكذلك قال ابن عمر. وقال إسحٰق: إذا أراد بأيم الله يمينًا كانت يمينًا بالإرادة وعقد القلب.

١٩٨٣ ـ مسألة: الاختلاف في كفّارة مَن حلف بالقرآن.

واختلفوا في الحلف بالقرآن؛ فقال ابن مسعود: عليه بكل آية يمين؛ وبه قال الحسن البصري وابن المبارك. وقال أحمد: ما أعلم شيئًا يدفعه. وقال أبو عبيد: يكون يمينًا واحدة. وقال أبو حنيفة: لا كفّارة عليه. وكان قتادة: يحلف بالمصحف. وقال أحمد وإسحٰق لا نكره ذلك.

١٩٨٤ ـ مسألة: مَن حلف ليقضينّ غريمه، أو ليفعلنّ كذا في الهلال أو رأس الهلال أو عند الهلال ففعل ذلك بعد رؤية الهلال بيوم أو يومين لم يحنث.

قال علماؤنا: مَن حلف ليقضينّ غريمه، أو ليفعلنّ كذا في الهلال أو رأس الهلال أو عند الهلال ففعل ذلك بعد رؤية الهلال بيوم أو يومين لم يحنث. وجميع الشهور تصلح لجميع العبادات والمعاملات.

١٩٨٥ ـ مسألة: حكم مَن حنث في قوله: «الأيمان تلزمني إن كان كذا أو كذا»، أو حنث في قوله: «عليّ أشدّ ما أخذه أحد على أحد».

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾[1] قيل: معناه بأغلظ الأيمان عندهم. وتعرض هنا مسألة من الأحكام عظمى، وهي قول الرجل: الأيمان تلزمه إن كان كذا وكذا. قال ابن العربي: وقد كانت هذه اليمين في صدر الإسلام معروفة بغير هذه الصورة، كانوا يقولون: على أشدّ ما أخذه أحد على أحد؛ فقال مالك: تطلّق نساؤه. ثم تكاثرت الصور حتى آلت بين الناس إلى صورة هذه أمّها. وكان شيخنا الفهري الطرسوسي يقول: يلزمه إطعام ثلاثين مسكينًا إذا حنث فيها؛ لأن قوله «الأيمان» جمع يمين، وهو لو قال علي يمين وحنث ألزمناه كفّارة. ولو قال: علي يمينان للزمته كفّارتان إذا حنث. والأيمان جمع يمين فيلزمه فيها ثلاث كفّارات.

قلت: وذكر أحمد بن محمد بن مغيث في وثائقه: اختلف شيوخ القيروان فيها؛ فقال أبو محمد بن أبي يزيد: يلزمه في زوجته ثلاث تطليقات، والمشي إلى مكة، وتفريق ثلث ماله، وكفّارة يمين، وعتق رقبة. قال ابن مغيث: وبه قال ابن أرفع رأسه وابن بدر من فقهاء طليطلة. وقال الشيخ أبو عمران الفاسي وأبو الحسن القابسي وأبو بكر بن عبد الرحمن القروي: تلزمه طلقة واحدة إذا لم تكن له نيّة. ومن حجّتهم في ذلك رواية ابن الحسن في

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننّ بها. . . ﴾ الآية ١٠٩ ـ الأنعام.

سماعه من ابن وهب في قوله: «وأشدّ ما أخذه أحد على أحد أن عليه في ذلك كفّارة يمين». قال ابن مغيث: فجعل مَن سمّيناه على القائل: «الأيمان تلزمه» طلقة واحدة؛ لأنه لا يكون أسوأ حالاً من قوله: أشد ما أخذه أحد على أحد أن عليه كفّارة يمين، وبه نقول. قال: واحتجّ الأوّلون بقول ابن القاسم فيمَن قال: على عهد الله وغليظ ميثاقه وكفالته وأشدّ ما أخذ أحد على أحد على أمر ألاّ يفعله ثم فعله؛ فقال: إن لم يُرِد الطلاق ولا العتاق وعزلهما عن ذلك فلتكن ثلاث كفّارات. فإن لم تكن له نيّة حين حلف فليكفّر كفّارتين في قوله: على عهد الله وغليظ ميثاقه. ويعتق رقبة وتطلّق نساؤه، ويمشي إلى مكة ويتصدّق بثلث ماله في قوله: وأشد ما أخذه أحد على أحد. قال ابن العربي: أما طريق الأدلّة فإن الألف واللام في الأيمان لا تخلو أن يراد بها الجنس أو العهد؛ فإن دخلت للعهد فالمعهود قولك «بالله» فيكون ما قاله الفهري. فإن دخلت للجنس فالطلاق جنس فيدخل فيها ولا يستوفي عدده، فإن الذي يكفي أن يدخل في كل جنس معنًى واحد؛ فإنه لو دخل في الجنس المعنى كله للزمه أن يتصدّق بجميع ماله؛ إذ قد تكون الصدقة بالمال يمينًا. والله أعلم.

١٩٨٦ ـ مسألة: حكم الحلف بالنبي ﷺ.

لا تنعقد اليمين بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته. وقال أحمد بن حنبل: إذا حلف بالنبي ﷺ انعقدت يمينه؛ لأنه حلف بما لا يتمّ الإيمان إلاّ به فتلزمه الكفّارة كما لو حلف بالله. وهذا يردّه ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وعمر يحلف بأبيه، فناداهم رسول الله ﷺ «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»، وهذا حصر في عدم الحلف بكل شيء سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته كما ذكرنا. ومما يحقّق ذلك ما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأُمّهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا إلاّ بالله ولا تحلفوا بالله إلاّ وأنتم صادقون» ثم ينتقض عليه بمَن قال: وآدم وإبراهيم فإنه لا كفّارة عليه، وقد حلف بما لا يتمّ الإيمان إلاّ به.

١٩٨٧ ـ مسألة: حكم مَن حلف باللاّت، وما شابه ذلك.

روى الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن حلف منكم فقال في حلفه باللاّت فليقل لا إلَه إلاّ الله ومَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامرك فليتصدّق». وخرج النسائي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: كنّا نذكر بعض الأمر وأنا حديث عهد بالجاهلية فحلفت باللاّت والعُزّى، فقال لي بعض أصحاب رسول الله ﷺ: بئس ما قلت: وفي رواية

قلت هجرًا؛ فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «قل لا إله إلّا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وتنفث عن يسارك ثلاثًا وتعوّذ بالله من الشيطان ثم لا تعد»، قال العلماء: فأمر رسول الله ﷺ مَن نطق بذلك أن يقول بعده لا إله إلّا الله تكفيرًا لتلك اللفظة، وتذكيرًا من الغفلة، وإتماماً للنعمة. وخصّ اللّات بالذّكر لأنها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم، وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها إذ لا فرق بينها، وكذا مَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامرك، فليتصدّق فالقول فيه كالقول في اللّات؛ لأنهم كانوا اعتادوا المقامرة وهي من أكل المال بالباطل.

١٩٨٨ ـ مسألة: حكم الرجل يقول: «أنا يهودي أو نصراني»، هل هي يمين؟

قال أبو حنيفة في الرجل يقول: هو يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي أو من القرآن أو أشرك بالله أو أكفر بالله: إنها يمين تلزم فيها الكفّارة، ولا تلزم فيما إذا قال: واليهودية والنصرانية والنبي والكعبة وإن كانت على صيغة الأيمان. ومُتمسكه ما رواه الدارقطني عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرّق بينه وبين امرأته فقالت: هي يومًا يهودية، ويومًا نصرانية، وكلّ مملوك لها حرّ؛ وكل مال لها في سبيل الله، وعليها مشي إلى بيت الله إن لم تفرّق بينهما، فسألت عائشة وحفصة وابن عمر وابن عباس وأُمّ سلمة فكلّهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تكفّر عن يمينها وتخلّي بينهما. وخرّج أيضًا عنه قال: قالت مولاتي لأفرّقنّ بينك وبين امرأتك، وكلّ مال لها في رتاج الكعبة وهي يومًا يهودية ويومًا نصرانية ويومًا مجوسية إن لم أُفرّق بينك وبين امرأتك؛ قال: فانطلقت إلى أُمّ المؤمنين أُمّ سلمة فقلت: إن مولاتي تريد أن تفرّق بيني وبين امرأتي؛ فقالت انطلق إلى مولاتك فقل لها: إن هذا لا يحلّ لك؛ قال: فرجعت إليها؛ قال: ثم أتيت ابن عمر فأخبرته فجاء حتى انتهى إلى الباب فقال: هٰهنا هاروت وماروت؛ فقالت: إني جعلت كل مال لي في رتاج الكعبة. قال: فمِمَّ تأكلين؟ قالت: وقلت أنا: يومًا يهودية ويومًا نصرانية ويومًا مجوسية؛ فقال: إن تهوّدت قُتلت وإن تنصّرت قُتلت وإن تمجّست قُتلت؛ قالت: فما تأمرني؟ قال: تكفّري عن يمينك، وتجمعين بين فتاك وفتاتك. وأجمع العلماء على أن الحالف إذا قال: أقسم بالله أنها يمين. واختلفوا إذا قال أقسم أو أشهد ليكوننّ كذا وكذا ولم يقل بالله فإنها تكون أيمانًا عند مالك إذا أراد بالله، وإن لم يُرِد بالله لم تكن أيمانًا تكفّر. وقال أبو حنيفة والأوزاعي والحسن والنخعي: هي أيمان في الموضعين. وقال الشافعي: لا تكون أيمانًا حتى يذكر اسم الله تعالى؛ هذه رواية المزني عنه. وروى عنه الربيع مثل قول مالك.

١٩٨٩ ـ مسألة: حكم مَن قال: أقسمت عليك لتفعلنّ.

إذا قال: أقسمت عليك لتفعلنّ؛ فإن أراد سؤاله فلا كفّارة فيه وليست بيمين؛ وإن أراد اليمين كان ما ذكرناه آنفًا.

١٩٩٠ ـ مسألة: مَن حلف بخلق الله ورزقه وبيته لا شيء عليه.

مَن حلف بما يُضاف إلى الله تعالى مما ليس بصفة كقوله: وخلق الله ورزقه وبيته لا شيء عليه؛ لأنها أيمان غير جائزة، وحَلف بغير الله تعالى.

١٩٩١ ـ مسألة: إذا انعقدت اليمين حلّتها الكفّارة أو الاستثناء.

إذا انعقدت اليمين حلّتها الكفّارة أو الاستثناء. قال ابن الماجشون: الاستثناء بدل عن الكفّارة وليست حِلًّا لليمين. قال ابن القاسم: هي حِلٌّ لليمين؛ وقال ابن العربي: وهو مذهب فقهاء الأمصار وهو الصحيح؛ وشرطه أن يكون متّصلًا منطوقًا به لفظًا؛ لما رواه النسائي وأبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن حلف فاستثنى فإن شاء مضى وإن شاء ترك بغير حنث» فإن نواه من غير نطق أو قطعه من غير عذر لم ينفعه. وقال محمد بن المواز: يكون الاستثناء مقترنًا باليمين اعتقادًا ولو بآخر حرف؛ قال: فإن فرغ منها واستثنى لم ينفعه ذلك؛ لأن اليمين فرغت عارية من الاستثناء، فورودها بعده لا يؤثّر كالتراخي؛ وهذا يردّه الحديث «مَن حلف فاستثنى» والفاء، للتعقيب وعليه جمهور أهل العلم. وأيضًا فإن ذلك يؤدّي إلى ألّا تنحلّ يمين ابتدىء عقدها وذلك باطل. وقال ابن خويزمنداد: واختلف أصحابنا متى استثنى في نفسه تخصيص ما حلف عليه، فقال بعض أصحابنا: يصحّ استثناؤه وقد ظلم المحلوف له. وقال بعضهم: لا يصحّ حتى يسمع المحلوف له. وقال بعضهم: يصحّ إذا حرّك له لسانه وشفتيه وإن لم يسمع المحلوف له. قال ابن خويزمنداد: وإنما قلنا يصحّ استثناؤه في نفسه، فلأن الأيمان تعتبر بالنيّات، وإنما قلنا لا يصحّ ذلك حتى يحرّك به لسانه وشفتيه، فإن مَن لم يحرّك به لسانه وشفتيه لم يكن متكلّماً، والاستثناء من الكلام يقع بالكلام دون غيره؛ وإنما قلنا لا يصحّ بحال فلأن ذلك حقٌّ للمحلوف له، وإنما يقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم، فلما لم تكن اليمين على اختيار الحالف بل كانت مستوفاة منه، وجب ألّا يكون له فيها حكم. وقال ابن عباس: يدرك الاستثناء اليمين بعد سنة؛ وتابعه على ذلك أبو العالية والحسن وتعلّق بقوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر ﴾[1] الآية؛ فلما كان بعد عام نزل ﴿ إلّا مَن تاب ﴾[2]. وقال مجاهد: مَن قال بعد سنتين إن شاء

---

(١) آية ٦٨ ـ الفرقان.

(٢) آية ٧٠ ـ الفرقان.

الله أجزاه. وقال سعيد بن جُبَير: إن استثنى بعد أربعة أشهر أجزاه. وقال طاوس: له أن يستثني ما دام في مجلسه. وقال قتادة: إن استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم فله ثنياه. وقال أحمد بن حنبل وإسحٰق: يستثني ما دام في ذلك الأمر. وقال عطاء: له ذلك قدر حلب الناقة الغزيرة.

١٩٩٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: يدرك الاستثناء اليمين ولو بعد سنة.

قال ابن العربي: أما ما تعلق به ابن عباس من الآية[1] فلا متعلق له فيها؛ لأن الآيتين[2] كانتا متصلتين في علم الله تعالى وفي لوحه، وإنما تأخر نزولها لحكمة علم الله ذلك فيها، أما أنه يتركّب عليها فرع حسن؛ وهو أن الحالف إذا قال والله لا دخلت الدار، وأنت طالق إن دخلت الدار، واستثنى في يمينه الأول إن شاء الله في قلبه، واستثنى في اليمين الثانية في قلبه أيضًا ما يصلح للاستثناء الذي يرفع اليمين لمدة أو سبب أو مشيئة أحد، ولم يُظهِر شيئاً من الاستثناء إرهابًا على المحلوف له، فإن ذلك ينفعه ولا تنعقد اليمينان عليه؛ وهذا في الطلاق ما لم تحضره البيّنة؛ فإن حضرته بيّنة لم تُقبَل منه دعواه الاستثناء، وإنما يكون ذلك نافعًا له إذا جاء مستفتيًا.

قلت: وجه الاستثناء أن الله تعالى أظهر الآية الأولى وأخفى الثانية، فكذلك الحالف إذا حلف إرهابًا وأخفى الاستثناء. والله أعلم. قال ابن العربي: وكان أبو الفضل المراغي يقرأ بمدينة السلام، وكانت الكتب تأتي إليه من بلده، فيضعها في صندوق ولا يقرأ منها واحدًا مخافة أن يطّلع فيها على ما يزعجه ويقطع به عن طلبه؛ فلما كان بعد خمسة أعوام وقضى غرضًا من الطلب وعزم على الرحيل، شدّ رحله وألرز كتبه وأخرج تلك الرسائل، فقرأ فيها ما لو أن واحدًا منها يقرؤه بعد وصوله ما تمكّن بعده من تحصيل حرف من العلم، فحمد الله ورحل على دابّة قماشه وخرج إلى باب الحلبة طريق خراسان، وتقدّمه الكرى بالدابّة وأقام هو على فامي يبتاع منه سفرته، فبينما هو يحاول ذلك معه إذ سمعه يقول لفامي آخر: أما سمعت العالم يقول ـ يعني الواعظ ـ أن ابن عباس يجوّز الاستثناء ولو بعد سنة، لقد اشتغل بذلك بالي منذ سمعته فظللت فيه متفكّرًا، ولو كان ذلك صحيحًا لما قال الله تعالى لأيوب: ﴿ **وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به ولا تحنث** ﴾ وما الذي يمنعه من أن يقول: قل إن شاء الله! فلما سمعه يقول ذلك قال: بلد يكون فيه الفاميون بهذا الحظّ من العلم وهذه المرتبة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر... ﴾ الآية ٦٨ ـ الفرقان.

(٢) قوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر... ﴾ الآية ٦٨ ـ الفرقان. وقوله تعالى: ﴿ إلاّ مَن تاب وآمن... ﴾ الآية ٧٠ ـ الفرقان.

أخرج عنه إلى المراغة؟ لا أفعله أبدًا؛ واقتفى أثر الكرى وحلّه من الكراء وأقام بها حتى مات.

١٩٩٣ ـ مسألة: حكم عمل الاستثناء في اليمين بغير الله.

الاستثناء إنما يرفع اليمين بالله تعالى إذ هي رخصة من الله تعالى، ولا خلاف في هذا. واختلفوا في الاستثناء في اليمين بغير الله؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة: الاستثناء يقع في كل يمين كالطلاق والعتاق وغير ذلك كاليمين بالله تعالى ـ قال أبو عمر: ما أجمعوا عليه فهو الحق، وإنما ورد التوقيف بالاستثناء في اليمين بالله ـ عزّ وجلّ ـ لا في غير ذلك.

١٩٩٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تقديم الكفّارة على الحنث هل تجزىء أم لا؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾[١] اختلف العلماء في تقديم الكفّارة على الحنث هل تجزىء أم لا؟ ـ بعد إجماعهم على أن الحنث قبل الكفّارة مُباح حسن وهو عندهم أولى ـ على ثلاثة أقوال: أحدها ـ يجزىء مطلقًا وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وجمهور الفقهاء وهو مشهور مذهب مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزىء بوجه، وهي رواية أشهب عن مالك؛ وجه الجواز ما رواه أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «وإني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلّا كفّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» خرّجه أبو داود؛ ومن جهة المعنى أن اليمين سبب الكفّارة؛ لقوله تعالى: ﴿ ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾[٢] فأضاف الكفّارة إلى اليمين والمعاني تُضاف إلى أسبابها؛ وأيضًا فإن الكفّارة بدل اعن البرّ فيجوز تقديمها قبل الحنث. ووجه المنع ما رواه مسلم عن عديّ بن حاتم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن حلف على يمين ثم رأى غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خير» زاد النسائي «وليكفّر عن يمينه» ومن جهة المعنى أن الكفّارة إنما هي لرفع الإثم، وما لم يحنث لم يكن هناك ما يُرفع فلا معنى لفعلها؛ وكان معنى قوله تعالى: ﴿ إذا حلفتم ﴾ أي إذا حلفتم وحنثتم. وأيضًا فإن كل عبادة فعلت قبل وجوبها لم تصحّ اعتبارًا بالصلوات وسائر العبادات. وقال الشافعي: تجزىء بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزىء بالصوم؛ لأن عمل البدن لا يُقَدّم قبل وقته. ويجزىء في غير ذلك تقديم الكفّارة؛ وهو القول الثالث.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم... ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

١٩٩٥ ـ مسألة: عدم جواز الكفّارة قبل الحنث.

قلت: بهذه الآية[1] استدلّ محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفّارة قبل الحنث فقال: لمّا حكم الله تعالى للمولى بأحد الحكمين من فيء أو عزيمة الطلاق؛ فلو جاز تقديم الكفّارة على الحنث لبطل الإيلاء بغير فيء أو عزيمة طلاق؛ لأنه إن حنث لا يلزمه بالحنث شيء، ومتى لم يلزم الحانث بالحنث شيء لم يكن موليًا في جواز تقديم الكفّارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله، وذلك خلاف الكتاب.

١٩٩٦ ـ مسألة: كفّارة الأيمان على التخيير.

ذكر الله سبحانه في الكفّارة الخلال الثلاث فخيّر فيها، وعقب عند عدمها بالصيام، وبدأ بالطعام لأنه كان الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة إليه وعدم شبعهم، ولا خلاف في أن كفّارة اليمين على التخيير؛ قال ابن العربي: والذي عندي أنها تكون بحسب الحال؛ فإن علمت محتاجًا فالطعام أفضل؛ لأنك إذاأعتقت لم تدفع حاجتهم وزدت محتاجًا حادي عشر إليهم، وكذلك الكسوة تليه، ولمّا علم الله الحاجة بدأ بالمقدّم المهم.

١٩٩٧ ـ مسألة: وجوب تمليك المساكين ما يخرج إليهم ودفعه إليهم حتى يتملّكوه ويتصرّفوا فيه في كفّارة اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾[2] لا بدّ عندنا وعند الشافعي من تمليك المساكين ما يخرج لهم، ودفعه إليهم حتى يتملّكوه ويتصرّفوا فيه؛ لقوله تعالى: ﴿ **وهو يُطْعِم ولا يُطْعَم** ﴾[3]، وفي الحديث «أطعم رسول الله ﷺ الجدّ السّدس»؛ ولأنه أحد نوعي الكفّارة فلم يجز فيها إلّا التمليك؛ أصله الكسوة. وقال أبو حنيفة: لو غدّاهم وعشّاهم جاز؛ وهو اختيار ابن الماجشون من علمائنا؛ قال ابن الماجشون: إن التمكين من الطعام إطعام، قال الله تعالى: ﴿ **ويطعمون الطعام على حبّه مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا** ﴾[4] فبأيّ وجه أطعمه دخل في الآية.

١٩٩٨ ـ مسألة: بيان وسط الطعام الذي تَجب منه كفّارة اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾[5] الوسط بمعنى الأعلى والخيار،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٢٢٦ ـ البقرة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

(٣) آية ١٤ ـ الأنعام.

(٤) آية ٨ ـ الإنسان.

(٥) آية ٨٩ ـ المائدة.

وهو هنا منزلة بين منزلتين ونصفًا بين الطرفين. ومنه الحديث «خير الأمور أوسطها». وخرّج ابن ماجه؛ حدّثنا محمد بن يحيىٰ، حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدّثنا سفيان بن عُيينة، عن سليمان بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس قال: كان الرجل يقوت أهله قوتًا فيه سعة وكان الرجل يقوت أهله قوتًا فيه شدّة؛ فنزلت: ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾[1]. وهذا يدلّ على أن الوسط ما ذكرناه وهو ما كان بين شيئين.

١٩٩٩ ـ مسألة: الاختلاف في مقدار الإطعام في كفّارة اليمين.

الإطعام عند مالك مُدّ لكل واحد من المساكين العشرة، إن كان بمدينة النبي ﷺ؛ وبه قال الشافعي وأهل المدينة. قال سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم إذا أعطوا في كفّارة اليمين أعطوا مدًّا من حنطة بالمدّ الأصغر، ورأوا ذلك مجزئًا عنهم؛ وهو قول ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وبه قال عطاء بن أبي رباح. واختلف إذا كان بغيرها؛ فقال ابن القاسم: يجزئه المدّ بكل مكان. وقال ابن المواز: أفتى ابن وهب بمصر بمدّ ونصف، وأشهب بمدّ وثلث؛ قال: وإن مدًّا وثلثًا لوسط من عيش الأمصار في الغداء والعشاء. وقال أبو حنيفة: يخرج من البرّ نصف صاع، ومن التمر والشعير صاعًا؛ على حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قام رسول الله ﷺ خطيبًا فأمر بصدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير عن كل رأس، أو صاع برّ بين اثنين. وبه أخذ سفيان وابن المبارك، ورُوِيَ عن عليّ وعمر وابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال سعيد بن المسيّب، وهو قول عامّة فقهاء العراق؛ لما رواه ابن عباس قال: كفّر رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك، فمَن لم يجد فنصف صاع من برّ ـ من أوسط ما تطعمون أهليكم ـ خرّجه ابن ماجه في سُننه.

٢٠٠٠ ـ مسألة: لا يجوز لأحد أن يطعم غنيًّا ولا ذا رحم تلزمه نفقته في كفّارة اليمين.

لا يجوز أن يُطعم غنيًّا ولا ذا رحم تلزمه نفقته، وإن كان ممّن لا تلزمه نفقته فقد قال مالك: لا يعجبني أن يطعمه، ولكن إن فعل وكان فقيرًا أجزأه؛ فإن أطعم غنيًّا جاهلاً بغناه ففي «المدوّنة» وغير كتاب لا يجزىء، وفي «الأسدية» أنه يجزىء.

---

(١) آية ٨٩ ـ المائدة.

٢٠٠١ ـ مسألة: يخرج الرجل كفّارته مما يأكل من الطعام.

ويخرج الرجل مما يأكل؛ قال ابن العربي: وقد زلّت هنا جماعة من العلماء فقالوا: إنه إذا كان يأكل الشعير ويأكل الناس البرّ فليخرج مما يأكل الناس؛ وهذا سهو بيِّن؛ فإن المكفّر إذا لم يستطع في خاصّة نفسه إلاّ الشعير لم يكلّف أن يعطي لغيره سواه؛ وقد قال ﷺ: «صاعًا من طعام صاعًا من شعير» ففصّل ذكرهما ليُخرِج كلّ أحد فرضه مما يأكل؛ وهذا مما لا خفاء فيه.

٢٠٠٢ ـ مسألة: قول أئمة الفتوى بالأمصار: لا يجزىء إطعام العشرة المساكين وجبة واحدة.

قال مالك: إن غدّى عشرة مساكين وعشّاهم أجزأه. وقال الشافعي: لا يجوز أن يطعمهم جملةً واحدة؛ لأنهم يختلفون في الأكل، ولكن يعطي كل مسكين مُدًّا. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: لا يجزىء إطعام العشرة وجبة واحدة؛ يعني غداء دون عشاء، أو عشاء دون غداء، حتى يغدّيهم ويعشّيهم؛ قال أبو عمر: وهو قول أئمة الفتوى بالأمصار.

٢٠٠٣ ـ مسألة: حكم مَن أطعم خبزًا قفارًا بلا إدام.

قال ابن حبيب: ولا يجزىء الخبز قفارًا بل يعطي معه إدامه زيتًا أو كشكًا أو كامخًا أو ما تيسّر؛ قال ابن العربي: هذه زيادة ما أراها واجبة أما أنه يستحبّ له أن يطعم مع الخبز السكر ـ نعم ـ واللحم، وأما تعيين الإدام للطعام فلا سبيل إليه؛ لأن اللفظ لا يتضمنه.

قلت: نزول الآية[1] في الوسط يقتضي الخبز والزيت أو الخلّ، وما كان في معناه من الجبن والكشك كما قال ابن حبيب. والله أعلم. قال رسول الله ﷺ: «نعم الإدام الخلّ». وقال الحسن البصري: إن أطعمهم خبزًا ولحمًا، أو خبزًا وزيتًا مرة واحدة في اليوم حتى يشبعوا أجزأه؛ وهو قول ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول، ورُوِيَ ذلك عن أنس بن مالك.

٢٠٠٤ ـ مسألة: لا يجوز دفع الكفّارة إلى مسكين واحد.

لا يجوز عندنا دفع الكفّارة إلى مسكين واحد، وبه قال الشافعي. وأصحاب أبي حنيفة

---

(١) قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم والله يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم...﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

يمنعون صرف الجميع إلى واحد دفعة واحدة، ويختلفون فيما إذا صرف الجميع في يوم واحد بدفعات مختلفة؛ فمنهم مَن أجاز ذلك، وأنه إذا تعدّد الفعل حسن أن يقال في الفعل الثاني لا يمنع من الذي دفعت إليه أولاً؛ فإن اسم المسكين يتناوله. وقال آخرون: يجوز دفع ذلك إليه في أيام، وإن تعدُّد الأيام يقوم مقام أعداد المساكين. وقال أبو حنيفة: يجزئه ذلك؛ لأن المقصود من الآية التعريف بقدر ما يطعم، فلو دفع ذلك القدر لواحد أجزأه. ودليلنا نصّ الله تعالى على العشرة فلا يجوز العدول عنهم، وأيضًا فإن فيه إحياء جماعة من المسلمين وكفايتهم يومًا واحدًا، فيتفرغون فيه لعبادة الله تبارك وتعالى ولدعائه، فيغفر للمكفّر بسبب ذلك. والله أعلم.

٢٠٠٥ ـ مسألة: ما يجزىء من الكسوة في كفّارة اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ﴾[1] قرىء بكسر الكاف وضمّها هما لغتان مثل إسوة وأُسوة. وقرأ سعيد بن جُبَير ومحمد بن السميقع اليماني: «أو كإسوتهم»، يعني كإسوة أهلك. والكسوة في حقّ الرجال الثوب الواحد الساتر لجميع الجسد؛ فأما في حق النساء فأقلّ ما يجزئهنّ فيه الصلاة، وهو الدرع والخمار، وهكذا حكم الصغار. قال ابن القاسم في «العتبية»: تُكسَى الصغيرة كسوة كبيرة، والصغير كسوة كبير؛ قياسًا على الطعام. وقال الشافعي وأبو حنيفة والثّوري والأوزاعي: أقلّ ما يقع عليه الاسم وذلك ثوب واحد؛ وفي رواية أبي الفرج عن لا تجزىء في أقلّ من ذلك. ورُوِيَ عن سلمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: نعم الثوب التبّان؛ أسنده الطبري. وقال الحكم بن عُيينة تجزىء عمامة يلفّ بها رأسه، وهو قول الثّوري. قال ابن العربي: وما كان أحرصني على أن يقال: إنه لا يجزىء إلّا كسوة تستر عن أذى الحرّ والبرد كما أن عليه طعامًا يشبعه من الجوع فأقول به، وأما القول بمئزر واحد فلا أدريه؛ والله يفتح لي ولكم في المعرفة بعونه.

قلت: قد راعى قوم معهود الزِّي والكسوة المتعارفة؛ فقال بعضهم: لا يجزىء الثوب الواحد إلّا إذا كان جامعًا مما قد يتزيّا به كالكساء والملحفة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الكسوة في كفّارة اليمين لكل مسكين ثوب وإزار، أو رداء أو قميص أو قِباء أو كِساء. ورُوِيَ عن أبي موسى الأشعري أنه أمر أن يُكسَى عنه ثوبين ثوبين؛ وبه قال الحسن وابن سيرين وهذا معنى ما اختاره ابن العربي. والله أعلم.

---

(١) آية ٨٩ ـ المائدة.

٢٠٠٦ ـ مسألة: لا تجزىء القيمة عن الطعام أو الكسوة في كفّارة اليمين.

لا تجزىء القيمة عن الطعام والكسوة؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: تجزىء؛ وهو يقول: تجزىء القيمة في الزكاة فكيف في الكفّارة! قال ابن العربي: وعمدته أن الغرض سدّ الخلّة، ورفع الحاجة، فالقيمة تجزىء فيه. قلنا: إن نظرتم إلى سدّ الخلّة فأين العبادة؟ وأين نصّ القرآن على الأعيان الثلاثة، والانتقال بالبيان من نوع إلى نوع.

٢٠٠٧ ـ مسألة: مَن دفع الكسوة إلى ذميّ أو إلى عبد في كفّارة اليمين لا يجزؤه.

إذا دفع الكسوة إلى ذميّ أو إلى عبد لم يجزه. وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه مسكين يتناوله لفظ المسكنة، ويشتمل عليه عموم الآية[1]. قلنا: هذا يخصّه بأن يقول جزء من المال يجب إخراجه للمساكين فلا يجوز دفعه للكافر؛ أصله الزكاة؛ وقد اتفقنا على أنه لا يجوز دفعه للمرتدّ؛ فكل دليل خصّ به المرتد فهو دليلنا في الذمّيّ. والعبد ليس بمسكين لاستغنائه بنفقة سيده فلا تدفع إليه كالغني.

٢٠٠٨ ـ مسألة: وجوب الإيمان الكامل في الرقبة التي تعتق في كفّارة اليمين.

لا يجوز عندنا إلاّ إعتاق رقبة مؤمنة كاملة ليس فيها شرك لغيره[2]، ولا عتاقة بعضها، ولا عتق إلى رجل، ولا كتابة ولا تدبير، ولا تكون أُمّ ولد ولا مَن يُعتق عليه إذا ملكه، ولا يكون بها من الهرم والزمانة ما يضرّ بها في الاكتساب، سليمة غير معيبة؛ خلافًا لداود في تجويزه إعتاق المعيبة. وقال أبو حنيفة: يجوز عتق الكافرة؛ لأن مطلق اللفظ يقتضيها. ودليلنا أنها قربة واجبة فلا يكون الكافر محلاً لها كالزكاة؛ وأيضًا فكل مُطلَق في القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيّد في عتق الرقبة في القتل الخطأ. وإنما قلنا: لا يكون فيها شرك، لقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾[3] وبعض الرقبة ليس برقبة. وإنما قلنا لا يكون فيها عقد عتق؛ لأن التحرير يقتضي ابتداء عتق دون تنجيز عتق مقدّم. وإنما قلنا: سليمة؛ لقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾ والإطلاق يقتضي تحرير رقبة كاملة والعمياء ناقصة. وفي الصحيح عن النبي ﷺ «ما من مسلم يعتق امرءاً مسلمًا إلاّ كان فكاكه من النار كل عضو منه بعضو

---

(١) قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة. . . ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) وذلك في كفّارة اليمين ـ انظر المسائل السابقة.

(٣) آية ٩٢ ـ النساء.

منها حتى الفرج بالفرج» وهذا نصّ. وقد رُوِيَ في الأعور قولان في المذهب، وكذلك في الأصمّ والخصي.

٢٠٠٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الكفّارة إذا مات الحالف، هل تخرج من رأس ماله أم من الثلث؟

اختلفوا في الكفّارة إذا مات الحالف؛ فقال الشافعي وأبو ثور: كفّارات الأيمان تخرج من رأس مال الميت. وقال أبو حنيفة: تكون في الثلث؛ وكذلك قال مالك: إن أوصى بها.

٢٠١٠ ـ مسألة: مَن حلف وهو موسر فلم يكفّر حتى أعسر وما شابه ذلك، فالمراعاة فيه كله بوقت التكفير لا وقت الحنث.

مَن حلف وهو موسر فلم يكفّر حتى أعسر، أو حنث وهو معسر فلم يكفّر حتى أيسر، أو حنث وهو عبد فلم يكفّر حتى عتق، فالمراعاة في ذلك كله بوقت التكفير لا وقت الحنث.

٢٠١١ ـ مسألة: مَن حلف على شيء وكان فيه مشقّة وحرج وفي غيره منفعة فالأولى به تحنيث نفسه وفعل الكفّارة.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفّارته التي فرض الله» اللجاج في اليمين هو المضيّ على مقتضاه، وإن لزم من ذلك حرج ومشقّة، وترك ما فيه منفعة عاجلة أو آجلة؛ فإن كان شيء من ذلك فالأولى به تحنيث نفسه وفعل الكفّارة، ولا يعتلّ باليمين كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿ ولا تجعلوا الله عُرضة لأيمانكم ﴾[1] وقال ـ عليه السلام ـ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفّر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» أي الذي هو أكثر خيرًا.

٢٠١٢ ـ مسألة: مَن وجبت عليه يمين في حق وجب عليه فحلف وهو ينوي غيره، لم تنفعه نيّته.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اليمين على نيّة المستحلف». قال العلماء: معناه أن مَن وجبت عليه يمين في حق وجب عليه فحلف وهو ينوي غيره لم تنفعه نيّته، ولا يخرج بها عن إثم تلك اليمين، وهي معنى قوله في الحديث الآخر: «يمينك

---

(١) آية ٢٢٤ ـ البقرة.

على ما يصدُقك عليه صاحبك». ورُوِيَ «يصدقك به صاحبك» خرّجه مسلم أيضًا. قال مالك: مَن حلف لطالبه في حق له عليه، واستثنى في يمينه، أو حرّك لسانه أو شفتيه، أو تكلم به، لم ينفعه استثناؤه ذلك؛ لأن النيّة نيّة المحلوف له؛ لأن اليمين حق له، وإنما تقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم لا على اختيار الحالف؛ لأنها مستوفاة منه. هذا تحصيل مذهبه وقوله.

٢٠١٣ ـ مسألة: الاختلاف في بيان حال الحانث في يمينه التي يجوز له معها الصيام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾[١] معناه لم يجد في ملكه أحد هذه الثلاثة؛ من الإطعام أو الكسوة أو عتق الرقبة بإجماع؛ فإذا عَدِمَ هذه الثلاثة الأشياء صام. والعدم يكون بوجهين إما بمغيب المال عنه أو عدمه؛ فالأول أن يكون في بلد غير بلده فإن وجد مَن يسلفه لم يجزه الصوم، وإن لم يجد مَن يسلفه فقد اختلف فيه؛ فقيل: ينتظر إلى بلده؛ قال ابن العربي: وذلك لا يلزمه بل يكفّر بالصيام؛ لأن الوجوب قد تقرّر في الذمّة والشرط من العدم قد تحقّق فلا وجه لتأخير الأمر؛ فليكفّر مكانه لعجزه عن الأنواع الثلاثة؛ لقوله تعالى: ﴿ فمَن لم يجد ﴾ وقيل: مَن لم يكن له فضل عن رأس ماله الذي يعيش به فهو الذي لم يجد. وقيل: هو مَن لم يكن له إلاّ قوت يومه وليلته، وليس عنده فضل يطعمه؛ وبه قال الشافعي واختاره الطبري، وهو مذهب مالك وأصحابه. ورُوِيَ عن ابن القاسم أن مَن تفضل عنه نفقة يومه فإنه لا يصوم؛ قال ابن القاسم في كتاب ابن مزيّن: إنه إن كان للحانث فضل عن قوت يومه أطعم إلاّ أن يخاف الجوع، أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه. وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد. وقال أحمد وإسحٰق: إذا كان عنده قوت يوم وليلة أطعم ما فضل منه. وقال أبو عبيد: إذا كان عنده قوت يومه وليلته وعياله وكسوة تكون لكفايتهم، ثم يكون بعد ذلك مالكًا لقدر الكفّارة فهو عندنا واجد. قال ابن المنذر: قول أبي عبيد حسن.

٢٠١٤ ـ مسألة: مَن كفّر عن يمينه بصيام ثلاثة أيام فلزمه التّباع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾[٢] قرأها ابن مسعود «متتابعات» فيقيّد بها

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمَن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. . . ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

المطلق؛ وبه قال أبو حنيفة والثّوري، وهو أحد قولي الشافعي واختاره المزني قياسًا على الصوم في كفّارة الظهار، واعتبارًا بقراءة عبد الله. وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق؛ لأن التتابع صفة لا تَجِب إلّا بنصٍّ أو قياسٍ على منصوص وقد عَدِما.

٢٠١٥ ـ مسألة: الاختلاف فيما يجب على العبد في كفّارة اليمين إذا حنث.

هذه الكفّارة[1] التي نصّ الله عليها لازمة للحرّ المسلم باتفاق. واختلفوا فيما يجب منها على العبد إذا حنث؛ فكان سفيان الثّوري والشافعي وأصحاب الرأي يقولون: ليس عليه إلّا الصوم، لا يجزئه غير ذلك؛ واختلف فيه قول مالك، فحكى عنه ابن نافع أنه قال: لا يكفّر العبد بالعتق؛ لأنه لا يكون له الولاء، ولكن يكفّر بالصدقة إن أذِنَ له سيده؛ وأصوب ذلك أن يصوم.

وحكى ابن القاسم عنه أن قال: إن أطعم أو كَسَا بإذن السيد فما هو بالبيّن، وفي قلبي منه شيء.

٢٠١٦ ـ مسألة: قول بعض التابعين أن كفّارة اليمين فعل الخير الذي حلف على تركه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾[2] أي تغطية أيمانكم؛ وكفّرت الشيء غطّيته وسترته وقد تقدّم. ولا خلاف أن هذه الكفّارة في اليمين بالله تعالى، وقد ذهب بعض التابعين إلى أن كفّارة اليمين فعل الخير الذي حلف على تركه. وترجم ابن ماجه في سُننه «مَن قال كفّارتها تركها» حدّثنا علي بن محمد حدّثنا عبد الله بن نمير عن حَارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن حلف في قطيعة رحم أو فيما لا يصلح فبِرّه ألّا يتمّ على ذلك» وأسند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليتركها فإن تَرْكها كفّارتها».

قلت: ويعتضد هذا بقصة الصديق ـ رضي الله عنه ـ حين حلف ألّا يطعَم الطعام، وحلفت امرأته ألّا تطعمه حتى يطعمه، وحلف الضيف ـ أو الأضياف ـ ألّا يطعمه أو لا يطعموه حتى يطعمه، فقال أبو بكر: كان هذا من الشيطان؛ فدعا بالطعام فأكل وأكلوا. خرّجه البخاري، وزاد مسلم قال: فلما أصبح غدا على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله برّوا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة... ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

وحنث؛ قال: فأخبره؛ قال: «بل أنت أبرّهم وأخيرهم»، قال: ولم تبلغني كفّارة.

٢٠١٧ ـ مسألة: الاختلاف في كفّارة غير اليمين بالله عزّ وجلّ.

واختلفوا في كفّارة غير اليمين بالله عزّ وجلّ؛ فقال مالك: مَن حلف بصدقة ماله أخرج ثلثه. وقال الشافعي: عليه كفّارة يمين؛ وبه قال إسحق وأبو ثور، ورُوِيَ عن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ. وقال الشعبي وعطاء وطاوس: لا شيء عليه. وأما اليمين بالمشي إلى مكة فعليه أن يَفِي به عند مالك وأبي حنيفة. وتجزئه كفّارة يمين عند الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي ثور. وقال ابن المسيّب والقاسم بن محمد: لا شيء عليه؛ قال ابن عبد البرّ: أكثر أهل العلم بالمدينة وغيرها يُوجِبون في اليمين بالمشي إلى مكة كفّارة مثل كفّارة اليمين بالله عزّ وجلّ؛ وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وجمهور فقهاء المسلمين. وقد أفتى به ابن القاسم ابنه عبد الصمد، وذكر له أنه قول الليث بن سعد. والمشهور عن ابن القاسم أنه لا كفّارة عنده في المشي إلى مكة إلاّ بالمشي لمَن قدر عليه؛ وهو قول مالك وأما الحالف بالعتق فعليه عتق مَن حلف عليه بعتقه في قول مالك والشافعي وغيرهما. ورُوِيَ عن ابن عمر وابن عباس وعائشة أنه يكفّر كفّارة يمين ولا يلزمه العتق ـ وقال عطاء: يتصدّق بشيء. قال المهدوي: وأجمع مَن يعتمد على قوله من العلماء على أن الطلاق لازم لمَن حلف به وحنث.

٢٠١٨ ـ مسألة: حكم استحلاف الرجل عند المنبر ـ واستحلافه قائمًا، وحكم الحلف بالمصحف ـ.

هذه الآية[1] أصل في التغليظ في الأيمان، والتغليظ يكون بأربعة أشياء أحدها ـ الزمان كما ذكرنا. الثاني ـ المكان كالمسجد والمنبر، خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه حيث يقولون: لا يجب استحلاف أحد عند منبر النبي ﷺ، ولا بين الركن والمقام لا في قليل الأشياء ولا في كثيرها؛ وإلى هذا القول ذهب البخاري ـ رحمه الله ـ حيث ترجم «باب يحلف المدّعى عليه حيثما وجبت عليه اليمين ولا يصرف من موضع إلى غيره». وقال مالك والشافعي: ويجلب في أيمان القسامة إلى مكة مَن كان من أعمالها، فيحلف بين الركن والمقام، ويجلب إلى المدينة مَن كان من أعمالها، فيحلف عند المنبر. الثالث ـ الحال؛ روى مطرف وابن الماجشون وبعض أصحاب الشافعي أنه يحلف قائمًا مستقبل القِبلة؛ لأن

---

(١) قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان...﴾ الآية ٨٩ـ المائدة.

ذلك أبلغ في الردع والزجر. وقال ابن كنانة: يحلف جالسًا؛ قال ابن العربي: والذي عندي أنه يحلف كما يحكم عليه بها إن كان قائمًا فقائمًا وإن جالسًا فجالسًا إذ لم يثبت في أثر ولا نظر اعتبار ذلك من قيام أو جلوس.

قلت: قد استنبط بعض العلماء من قوله في حديث علقمة بن وائل عن أبيه: «فانطلق ليحلف» القيام ـ والله أعلم ـ أخرجه مسلم. الرابع ـ التغليظ باللفظ؛ فذهبت طائفة إلى الحلف بالله لا يزيد عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ فيقسمان بالله ﴾[1]، وقوله: ﴿ قل إي وربّي ﴾[2]، وقال: ﴿ وتالله لأكيدنّ أصنامكم ﴾[3]، وقوله ـ عليه السلام ـ: «مَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت». وقول الرجل: والله لا أزيد عليهنّ. وقال مالك: يحلف بالله الذي لا إلَه إلّا هو ما له عندي حق، وما ادّعاه عليّ باطل؛ والحجّة له ما رواه أبو داود حدّثنا مسدد قال: حدّثنا أبو الأحوص قال: حدّثنا عطاء بن السائب عن أبي يحيىٰ عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: ـ يعني لرجل حلفه ـ «احلف بالله الذي لا إلَه إلّا هو ما له عندك شيء» يعني للمدّعي؛ قال أبو داود: أبو يحيىٰ اسمه زياد كوفي ثقة ثَبْت. وقال الكوفيون: يحلف بالله لا غير، فإن اتّهمه القاضي غلظ عليه اليمين؛ فيحلّفه بالله الذي لا إلَه إلّا هو عالِم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السرّ ما يعلم من العلانية، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وزاد أصحاب الشافعي التغليظ بالمصحف. قال ابن العربي: وهو بِدعة ما ذكرها أحد قطّ من الصحابة. وزعم الشافعي أنه رأى ابن مازن قاضي صنعاء يُحلِّف بالمصحف ويأمر أصحابه بذلك ويرويه عن ابن عباس، ولم يصحّ.

قلت: وفي كتاب «المهذب» وإن حلف بالمصحف وما فيه من القرآن فقد حكى الشافعي عن مطرف أن ابن الزبير كان يحلف على المصحف، قال: ورأيت مطرفًا بصنعاء يحلف على المصحف؛ قال الشافعي: وهو حسن. قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنه لا ينبغي للحاكم أن يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف.

قلت: قد تقدّم في الأيمان: وكان قتادة يحلف بالمصحف. وقال أحمد وإسحٰق: لا يكره ذلك؛ حكاه عنهما ابن المنذر.

٢٠١٩ ـ مسألة: إكراهة أن يحلف الرجل بحياته.

كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري، لأن معناه وحياتي. قال إبراهيم

---

(١) آية ١٠٧ ـ المائدة. (٢) آية ٥٣ ـ يونس.

(٣) آية ٥٧ ـ الأنبياء.

النخعي: يُكرَه للرجل أن يقول لعمري، لأنه حلف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضَعَفة الرجال. ونحو هذا قال مالك: إن المستضعفين من الرجال والمؤنثين يقسمون بحياتك وعيشتك، وليس من كلام أهل الذكران، وإن كان الله سبحانه أقسم به في هذه القصة، فذلك بيان لشرف المنزلة والرّفعة لمكانه، فلا يحمل عليه سواه ولا يستعمل في غيره. وقال ابن حبيب: ينبغي أن يصرف «لعمرك» في الكلام لهذه الآية[1]. وقال قتادة: هو من كلام العرب. قال ابن العربي: وبه أقول، لكن الشرع قد قطعه في الاستعمال وردّ القسم إليه.

قلت: القسم بـ «لعمرك ولعمري» ونحوه في أشعار العرب وفسيح كلامها كثير.

قال النابغة:

لعَمْري وما عَمْري عليّ بهيّنٍ ... لقد نَطقتْ بُطلاً عليَّ الأقارعُ

آخر:

لعَمْرُك إن الموتَ ما أخطأ الفتى ... لكالطِّوَلِ المُرْخَى وثِنْياه باليدِ

آخر:

أيّها المنكح الثُّريا سُهَيْلاً ... عَمْرك اللّه كيفَ يلتقيان

آخر:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشيرٍ ... لعَمْرِ اللّه أعجبني رضاها

وقال بعض أهل المعاني: لا يجوز هذا، لأنه لا يقال لله عمر، وإنما هو تعالى أزليّ. ذكره الزهراوي.

٢٠٢٠ ـ مسألة: حجة مَن أجاز الحلف بالنبي (ﷺ).

قد مضى الكلام فيما يحلف به وما لا يجوز الحلف به، وذكرنا هناك قول أحمد بن حنبل فيمَن أقسم بالنبيّ ﷺ لزمته الكفّارة[2]. قال ابن خُوَيزِمَنْداد: مَن جوَّز الحلف بغير الله تعالى مما يجوز تعظيمه بحق من الحقوق فليس يقول إنها يمين تتعلق بها كفّارة، إلّا أنه من قصد الكذب كان ملومًا، لأنه في الباطن مستخِفٌّ بما وجب عليه تعظيمه. قالوا: وقوله

---

(١) قوله تعالى: ﴿ لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾ الآية ٧٢ ـ الحجر.

(٢) انظر المسألة رقم ١٩٨٦ من هذا المصنّف.

تعالى: ﴿لعمرك﴾[١] أي وحياتك. وإذا أقسم الله تعالى بحياة نبيّه فإنما أراد بيان التصريح لنا أنه يجوز لنا أن نحلف بحياته. وعلى مذهب مالك معنى قوله: ﴿ لعمرك ﴾ و﴿ والتِّين والزَّيتون ﴾[٢] ﴿ والطُّورِ وكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴾[٣] ﴿ والنَّجْمِ إذا هَوَى ﴾[٤] ﴿ والشَّمْسِ وضُحَاهَا ﴾[٥] ﴿ لَا أُقْسِمُ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴾[٦]. كلّ هذا معناه. وخالق التين والزيتون، وبربّ الكتاب المسطور، وبربّ البلد الذي حللت به، وخالق عيشك وحياتك، وحق محمد؛ فاليمين والقسم حاصل به سبحانه لا بالمخلوق. قال ابن خُويزِمنداد: ومَن جوّز اليمين بغير الله تعالى تأوّل قوله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم»، وقال: إنما نهى عن الحلف بالآباء الكفّار، ألا ترى أنه قال لمّا حلفوا بآبائهم: «للجبل عند الله أكرم من آبائكم الذين ماتوا في الجاهلية». ومالك حمل الحديث على ظاهره. قال ابن خَويْزِمنداد: واستدلّ أيضًا مَن جوّز ذلك بأن أيمان المسلمين جرت منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا أن يحلفوا بالنبي ﷺ، حتى أن أهل المدينة إلى يومنا هذا إذا حاكم أحدهم صاحبه قال: احلف لي بحق ما حواه هذا القبر، وبحقّ ساكن هذا القبر، يعني النبي ﷺ، وكذلك بالحرم والمشَاعر العِظام، والركن والمَقام والمِحراب وما يُتلى فيه.

٢٠٢١ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن حلف ألّا يبيت على فراش أو لا يستسرج بسِراج فبات على الأرض، وجلس في الشمس؛ هل يحنث؟

قال أصحاب الشافعي: لو حلف رجل ألّا يبيت على فراش أو لا يستسرج بسِراج فبات على الأرض، وجلس في الشمس لم يحنث، لأن اللفظ لا يرجع إليهما عُرفًا. وأما المالكية فبنوه على أصلهم في الأيمان أنها محمولة على النيّة أو السبب أو البساط الذي جَرَت عليه اليمين؛ فإن عَدِمَ ذلك فالعُرف.

٢٠٢٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء:

أن مَن حلف لا يأكل شحمًا فأكل لحمًا لم يحنث، ومَن حلف أن لا يأكل لحمًا فأكل شحمًا حنث.

أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير. وقد استدلّ مالك وأصحابه على أن مَن حلف ألّا يأكل شحمًا فأكل لحمًا لم يحنث بأكل اللحم. فإن حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل

(١) آية ٧٢ ـ الحجر.
(٢) آية ١ ـ التين.
(٣) آية ١، ٢ ـ الطور.
(٤) آية ١ ـ النجم.
(٥) آية ١ الشمس.
(٦) آية ١، ٢، ٣ ـ البلد.

شحمًا حنث؛ لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم. وقد حرّم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم. وحرّم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله: ﴿ حرّمنا عليهم شحومهما ﴾[١] فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم فلهذا فرّق مالك بين الحالف في الشحم والحالف في اللحم؛ إلاّ أن يكون الحالف نيّته في اللحم دون الشحم؛ والله تعالى أعلم. ولا يحنث في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي إذا حلف ألاّ يأكل لحمًا فأكل شحمًا. وقال أحمد: إذا حلف ألاّ يأكل لحمًا فأكل الشحم لا بأس به إلاّ أن يكون أراد اجتناب الدّسم.

٢٠٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن حلف ألاّ يأكل.

اختلف العلماء فيمَن حلف ألاّ يأكل لحمًا، فقال ابن القاسم: يحنث بكل نوع من هذه الأنواع الأربعة[٢] وقال أشهب في المجموعة. لا يحنث إلاّ بأكل لحوم الأنعام دون الوحش وغيره، مراعاة للعُرْف والعادة، وتقديمًا لها على إطلاق اللفظ اللغوي، وهو أحسن.

٢٠٢٤ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يلبس حليًا فلبس لؤلؤاً لم يحنث.

مَن حلف ألاّ يلبس حليًّا فلبس لؤلؤاً لم يحنث، وبه قال أبو حنيفة. قال ابن خويزمنداد: لأن هذا وإن كان الاسم اللغوي يتناوله فلم يقصده باليمين، والأيمان تُخصّ بالعُرف، ألا ترى أنه لو حلف ألاّ ينام على فراش فنام على الأرض لم يحنث، وكذلك لا يستضيء بسِراج فجلس في الشمس لا يحنث، وإن كان الله تعالى قد سمّى الأرض فراشًا والشمس سِراجًا. وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: مَن حلف ألاّ يلبس حليًا ولبس اللؤلؤ فإنه يحنث، لقوله تعالى: ﴿ وتستخرجوا منه حليةً تلبسونها ﴾[٣] والذي يخرج منه: اللؤلؤ والمرجان.

٢٠٢٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن حلف ألاّ يكلّم إنسانًا فكتب إليه كتابًا وأرسل إليه رسولاً.

واختلف علماؤنا فيمَن حلف ألاّ يكلّم إنسانًا فكتب إليه كتابًا، أو أرسل إليه رسولاً؛ فقال مالك: إنه يحنث إلاّ أن ينوي مشافهته، ثم رجع فقال: لا ينوي في الكتاب ويحنث إلاّ

---

(١) آية ١٤٦ ـ الأنعام.

(٢) أي: النعم والصيد والطير والسمك.

(٣) آية ١٤ ـ النحل.

أن يرتجع الكتاب قبل وصوله. قال ابن القاسم: إذا قرأ كتابه حنث، وكذلك لو قرأ الحالف كتاب المحلوف عليه. وقال أشهب: لا يحنث إذا قرأه الحالف؛ وهذا بيّن؛ لأنه لم يكلّمه ولا ابتدأه بكلام، إلاّ أن يريد ألاّ يعلم معنى كلامه فإنه يحنث وعليه يخرج قول ابن القاسم: فإن حلف ليكلّمنّه لم يبرّ إلاّ بمشافهته؛ وقال ابن الماجشون: وإن حلف لئن علم كذا ليعلّمنه أو ليخبرنّه فكتب إليه أو أرسل إليه رسولاً برّ، ولو علماه جميعًا لم يبرّ، حتى يعلمه لأن علمهما مختلف.

٢٠٢٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

احتجّ بهذه الآية[1] مَن رأى فيمَن حلف ألاّ يكلّم رجلاً فأرسل إليه رسولاً أنه حانث؛ لأن المرسل قد سمّى فيها مكلّمًا للمرسل إليه، إلاّ أن ينوي الحالف المواجهة بالخطاب. قال ابن المنذر: واختلفوا في الرجل يحلف ألاّ يكلّم فلانًا فكتب إليه كتابًا أو أرسل إليه رسولاً؛ فقال الثّوري؛ الرسول ليس بكلام. وقال الشافعي: لا يبين أن يحنث. وقال النخعي: والحكم في الكتاب يحنث. وقال مالك: يحنث في الكتاب والرسول. وقال مرة: الرسول أسهل من الكتاب. وقال أبو عبيد: الكلام سوى الخط والإشارة. وقال أبو ثور: لا يحنث في الكتاب. قال ابن المنذر: لا يحنث في الكتاب والرسول.

قلت: وهو قول مالك. قال أبو عمر: ومَن حلف ألاّ يكلّم رجلاً فسلّم عليه عامدًا أو ساهيًا، أو سلّم على جماعة هو فيهم فقد حنث في ذلك كله عند مالك. وإن أرسل إليه رسولاً أو سلّم عليه في الصلاة لم يحنث.

قلت: يحنث في الرسول إلاّ أن ينوي المشافهة؛ للآية، وهو قول مالك وابن الماجشون.

٢٠٢٧ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يأكل فاكهة، فإن أكل باقلّاء خضراء لم يحنث.

مَن حلف ألاّ يأكل فاكهة؛ ففي الرواية عندنا يحنث بالباقلّاء الخضراء وما أشبهها. وقال أبو حنيفة: لا يحنث بأكل القثاء والخيار والجزر؛ لأنها من البقول لا من الفاكهة. وكذلك الجوز واللوز والفستق، لأن هذه الأشياء لا تُعَدّ من الفاكهة. وإن أكل تفاحًا أو خوخًا أو مشمشًا أو تينًا أو إجاصًا يحنث. وكذلك البطيخ؛ لأن هذه الأشياء كلها تؤكل على جهة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلاّ وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليٌّ حكيم ﴾ الآية ٥١ ـ الشورى.

التفكّه قبل الطعام وبعده؛ فكانت فاكهة. وكذلك يابس هذه الأشياء إلّا البطيخ اليابس لأن ذلك لا يؤكل إلّا في بعض البلدان. ولا يحنث بأكل البطيخ الهندي لأنه لا يُعَدّ من الفواكه. وإن أكل عنبًا أو رمّانًا أو رطبًا لا يحنث. وخالفه صاحباه فقالا يحنث؛ لأن هذه الأشياء من أعزّ الفواكه، وتؤكل على وجه التنعّم. والإفراد لها بالذكر في كتاب الله عزّ وجلّ لكمال معانيها؛ كتخصيص جبريل وميكائيل من الملائكة. واحتجّ أبو حنيفة بأن قال: عطف هذه الأشياء على الفاكهة مرة فقال: ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمّان ﴾[1] ومرة عطف الفاكهة على هذه الأشياء فقال: ﴿ وفاكهة وأبًا ﴾[2] والمعطوف غير المعطوف عليه، ولا يليق بالحكمة ذكر الشيء الواحد بلفظين مختلفين في موضع المنّة. والعنب والرمّان يكتفي بهما في بعض البلدان فلا يكون فاكهة؛ ولأن ما كان فاكهة لا فرق بين رطبه ويابسه، ويابس هذه الأشياء لا يعدّ فاكهة فكذلك رطبها.

٢٠٢٨ ـ مسألة: مَن حلف ألّا يأكل إدامًا فأكل لحمًا أو جبنًا حنث.

واختلف فيما كان جامدًا كاللحم والتمر والزيتون وغير ذلك من الجوامد؛ فالجمهور أن ذلك كله إدام؛ فمَن حلف ألّا يأكل إدامًا فأكل لحمًا او جبنًا حنث. وقال أبو حنيفة: لا يحنث؛ وخالفه صاحباه. وقد رُوِيَ عن أبي يوسف مثل قول أبي حنيفة. والبقل ليس بإدام في قولهم جميعًا. وعن الشافعي في التمر وجهان؛ والمشهور أنه ليس بإدام لقوله في التنبيه. وقيل يحنث؛ والصحيح أن هذا كله إدام. وقد روى أبو داود عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال: رأيت النبي ﷺ أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة فقال: «هذه إدام هذه». وقال ﷺ: «سيد إدام الدنيا والآخرة اللحم». ذكره أبو عمر: وترجم البخاري (باب الإدام) وساق حديث عائشة؛ ولأن الإدام مأخوذ من المؤادمة وهي الموافقة، وهذه الأشياء توافق الخبز فكان إدامًا. وفي الحديث عنه عليه السلام: «ائتمدوا ولو بالماء». ولأبي حنيفة أن حقيقة الإدام الموافقة في الاجتماع على وجه لا يقبل الفصل؛ كالخلّ والزيت ونحوهما، وأما اللحم والبيض وغيرهما لا يوافق الخبز بل يجاوزه كالبطيخ والتمر والعنب. والحاصل: أن كل ما يحتاج في الأكل إلى موافقة الخبز كان إدامًا، وكلّ ما لا يحتاج ويؤكل على حِدَة لا يكون إدامًا، والله أعلم.

٢٠٢٩ ـ مسألة: حكم مَن حلف ألّا يكلّم رجلاً عصرًا.

قال مالك: مَن حَلَف ألّا يكلّم رجلاً عَصْرًا لم يكلّمه سنةً. قال ابن العربيّ: «إنما

---

(١) آية ٦٨ ـ الرحمن. (٢) آية ٣١ ـ عبس.

حَمل مالك يمين الحالف ألاّ يكلّم امرًا عَصْرًا على السُّنَة؛ لأنه أكثر ما قيل فيه، وذلك على أصله في تغليظ المعنى في الأيمان. وقال الشافعيّ: يَبَرّ بساعة إلاّ أن تكون له نيّة، وبه أقول؛ إلاّ أن يكون الحالف عربيًّا فيقال له: ما أردت؟ فإذا فسّره بما يحتمله قُبِلَ منه إلاّ أن يكون الأقل ويجيء على مذهب مالك أن يحمل على ما يفسّر. والله أعلم».

٤٧ ـ كتاب النذر

٢٠٣٠ ـ مسألة: بُطلان النّذر إذا كان غير قربة مما لا أصل له في الشريعة.

في هذه الآية[1] بيان أن ما لم يشرعه الله قربة ولا ندب إليه لا يصير قربة بأن يتقرّب له به متقرّب. قال ابن خويزمنداد: إذا أشكل ما هو برّ وقُربة بما ليس هو بـرّ وقُربـة أن ينظر في ذلك العمل؛ فإن كان له نظير في الفرائض والسُّنن فيجوز أن يكون، وإن لم يكن فليس ببـرّ ولا قُـربة. قـال: وبذلـك جاءت الآثـار عن النبي ﷺ، وذكر حـديث ابن عباس قـال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس فسأل عنه، فقـالوا: هـو أبو إسـرائيل، نـذر أن يقـوم ولا يقعـد ولا يسـتظلّ ولا يتكلّم ويصـوم. فقـال النبي ﷺ: «مُـرُوه فليتكلّم وليستظلّ وليقعد وليتمّ صومه». فأبطل النبي ﷺ ما كان غير قربة مما لا أصل له في شريعته، وصحّح ما كان قربة مما له نظير في الفرائض والسُّنن.

٢٠٣١ ـ مسألة: عدم جواز وفاء النذر في المعصية.

﴿ وَلْيُـوفُوا نُـذُورَهُمْ ﴾[2] أُمِروا بـوفاء النّـذر مطلقًـا إلاّ ما كـان معصية؛ لقـوله عليـه السـلام: «لا وفاء لنذر في معصية»، وقوله: «مَن نذر أن يطيع الله فليطعه ومَن نذر أن يعصيه فلا يعصه».

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرّ مَن اتّقى. . . ﴾ الآية ١٨٩ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٩ ـ الحج.

٢٠٣٢ ـ مسألة: مَن نذر نحر ابنه أو ذبحه أنه يفديه بكبش.

ودلّت الآية[١] على أن مَن نذر نحر ابنه أو ذبحه أنه يفديه بكبش كما فدى به إبراهيم ابنه؛ قاله ابن عباس. وعنه رواية أخرى: ينحر مائة من الإبل كما فدى بها عبد المطّلب ابنه. روى الروايتين عنه الشعبي. وروى عنه القاسم بن محمد: يجزيه كفّارة يمين. وقال مسروق: لا شيء عليه. وقال الشافعي: هو معصية يستغفر الله منها. وقال أبو حنيفة: هي كلمة يلزمه بها في ولده ذبح شاة ولا يلزمه في غير ولده شيء. وقال محمد: عليه في الحلف بنحر عبده مثل الذي عليه في الحلف بنحر ولده إذا حنث. وذكر ابن عبد الحكم عن مالك فيمَن قال أنا أنحر ولدي عند مقام إبراهيم في يمين ثم حنث فعليه هَدي. قال: ومَن نذر أن ينحر ابنه ولم يقل عند مقام إبراهيم ولا أراده فلا شيء عليه. قال: ومَن جعل ابنه هديًا أهدى عنه؛ قال القاضي ابن العربي: يلزمه شاة كما قال أبو حنيفة؛ لأن الله تعالى جعل ذبح الولد عبارة عن ذبح الشاة شرعًا، فألزم الله إبراهيم ذبح الولد، وأخرجه عنه بذبح شاة، وكذلك إذا نذر العبد ذبح ولده يلزمه أن يذبح شاة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ **مِلّة أبيكم إبراهيم** ﴾[٢] والأيمان التزام أصلي والنّذر التزام فرعي فيجب أن يكون محمولاً عليه. فإن قيل كيف يؤمر إبراهيم بذبح الولد وهو معصية والأمر بالمعصية لا يجوز. قلنا هذا اعتراض على كتاب الله، ولا يكون ذلك ممّن يعتقد الإسلام فكيف بمَن يفتي في الحلال والحرام، وقد قال الله تعالى: ﴿ **افعل ما تؤمر** ﴾[٣] والذي يجلو الإلباس عن قلوب الناس في ذلك أن المعاصي والطاعات ليست بأوصاف ذاتية للأعيان، وإنما الطاعات عبارة عمّا تعلّق به الأمر من الأفعال، والمعصية عبارة عمّا تعلّق به النهي من الأفعال، فلما تعلّق الأمر بذبح الولد إسماعيل من إبراهيم صار طاعة وابتلاء، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ **إن هذا لهو البلاء المبين** ﴾[٤] في الصبر على ذبح الولد والنفس، ولمّا تعلّق النهي بنا في ذبح أبنائنا صار معصية. فإن قيل: كيف يصير نذرًا وهو معصية. قلنا إنما يكون معصية لو كان يقصد ذبح الولد بنذره ولا ينوي الفداء؟ فإن قيل: فلو وقع وقصد المعصية ولم يَنْوِ الفداء؟ قلنا: لو قصد ذلك لم يضرّه في قصده ولا أثّر في نذره؛ لأن نذر الولد صار عبارة عن ذبح الشاة شرعًا.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فلما بلغ معه السّعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى... ﴾ الآية ١٠٢ ـ الصّافات.

(٢) آية ٧٨ ـ الحج.

(٣) آية ١٠٢ ـ الصّافات.

(٤) آية ١٠٦ ـ الصّافات.

٢٠٣٣ ـ مسألة: حكم مَن نذر ألاّ يكلّم أحدًا من الآدميين.

مَن التزم بالنّـذر ألاّ يكلّم أحدًا من الآدميين فيحتمـل أن يقال إنـه قُربـة فيلزم بالنّـذر، ويحتمل أن يقال: ذلك لا يجوز في شرعنا لما فيه من التضييق وتعـذيب النفس، كنذر القيـام في الشمس ونحوه. وعلى هذا كـان نذر الصمت في تلك الشـريعة لا في شـريعتنا؛ نـذور. وفي أمر ابن مسعود مَن فعل ذلك بالنطق بالكلام. وهذا هو الصحيح لحديث أبي إسـرائيل، خرّجه البخاري عن ابن عباس. وقال ابن زيد والسّدّيّ: كانت سُنّـة الصيام عنـدهم الإمساك عن الأكل والكلام.

قلت: ومن سُنّتنـا نحن في الصيام الإمسـاك عن الكـلام القبيـح؛ قـال عليـه الصـلاة والسلام: «إذا كان أحدكم صائمًا فلا يـرفث ولا يجهل فإن امرؤ قـاتله أو شاتمـه فليقل إني صائم». وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن لم يدع قول الزّور والعمـل به فليس لله حـاجة في أن يدع طعامه وشرابه».

٢٠٣٤ ـ مسألة: وجوب إخراج النّذر إن كان دمًـا أو هديًـا أو غيره، ولا يجـوز أن يأكل منه وفاءً بالنّذر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ ﴾[1] يدلّ على وجوب إخراج النّذر إن كـان دمًا أو هديًا أو غيره، ويدلّ ذلـك على أن النذر لا يجـوز أن يأكـل منه وفـاء بالنّـذر، وكذلـك جزاء الصّيد وفدية الأذى؛ لأن المطلوب أن يأتي به كاملاً من غيـر نقص لحم ولا غيره. فـإن أكل من ذلك كان عليه هدي كامل. والله أعلم.

٢٠٣٥ ـ مسألة: مَن نذر دمًا أو هديًا أو غيره فأكل منه فإنه يغرم قيمة اللحم.

هل يغرم قيمـة اللحم أو يغرم طعـامًا[2]؛ ففي كتـاب محمد عن عبـد الملك أنه يغـرم طعامًا. والأول أصحّ؛ لأن الطعـام إنما هـو في مقابلة الهـدي كله عند تعـذّره عبادة، وليس حكم التعدّي حكم العبادة.

٢٠٣٦ ـ مسألة: مَن قال: «إن ملكت كذا وكذا فهو صدقة» فإنه يلزمه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ ﴾[3] دليـل على أن مَن قال: إن مَلَكْتُ

---

(١) آية ٢٩ ـ الحج.

(٢) انظر المسألة السابقة.

(٣) آية ٧٥ ـ التوبة.

كذا وكذا فهو صدقة فإنه يلزمه، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: لا يلزمه. والخلاف في الطلاق مثله، وكذلك في العتق. وقال أحمد بن حنبل: يلزمه ذلك في العتق ولا يلزمه في الطلاق، لأن العتق قُربة وهي تثبت في الذمّة بالنّذر، بخلاف الطلاق فإنه تصرّف في محل، وهو لا يثبت في الذّمّة. احتجّ الشافعيّ بما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نَذرَ لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك» لفظ الترمذيّ. وقال: وفي الباب عن عليّ ومعاذ وجابر وابن عباس وعائشة. حديثُ عبدِ الله بن عمرو حديثٌ حسن، وهو أحسن شيء رُوِيَ في هذا الباب. وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم. ابن العربي: وسرد أصحاب الشافعيّ في هذا الباب أحاديث كثيرة لم يصحّ منها شيء فلا يَعول عليها، ولم يبقَ إلّا ظاهر الآية.

٢٠٣٧ ـ مسألة: وجوب الوفاء بالعمل الذي فيه طاعة على كل مَن ألزم نفسه به.

هذه الآية[1] توجب على كل مَن ألزم نفسه عملاً فيه طاعةٌ أن يَفِيَ بها. وفي صحيح مسلم عن أبي موسى أنه بعث إلى قرّاء أهل البصرة فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرؤوا القرآن؛ فقال: أنتم خيّار أهل البصرة وقرّاؤهم، فاتْلُوه ولا يَطُولَنّ عليكم الأمد فتَقْسُوَ قلوبكم كما قستْ قلوب مَن كان قبلكم. وإنّا كنّا نقرأ سورةً كنّا نشبّهها في الطُّول والشدّة بـ «براءة» فأنْسِيتُها؛ غير أني قد حفظت منها «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديًا ثالثًا ولا يملأ جَوْف ابن آدمَ إلّا التراب». وكنّا نقرأ سورة كنّا نشبّهها بإحدى المُسبِّحات فأنسيتها؛ غير أني حفظت منها ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون ﴾[2] فتُكْتَب شهادةً في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة. قال ابن العربي: وهذا كله ثابت في الدِّين. أما قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون ﴾ فثابت في الدِّين لفظًا ومعنًى في هذه السورة. وأما قوله: «شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة» فمعنًى ثابتٌ في الدِّين؛ فإن مَن التزم شيئًا لزمه شرعًا. والملتَزَم على قسمين: أحدهما ـ النذر؛ وهو على قسمين؛ نذرُ تقرّب مبتدأ كقوله: لله عليّ صلاة وصوم وصدقة؛ ونحوه من القُرَب. فهذا يلزم الوفاء به إجماعًا. ونذرُ مباحٍ وهو ما عُلّق بشرط رغبة؛ كقوله: إن قَدِمَ غائبي فعليّ صدقة، أو عُلّق بشرط رهبة؛ كقوله: إن كفاني الله شرّ كذا فعليّ صدقة. فاختلف العلماء فيه؛ فقال

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون ﴾ الآية ٢ ـ الصفّ.

(٢) آية ٢ ـ الصفّ.

مالك وأبو حنيفة: يلزمه الوفاء به. وقال الشافعيّ في أحد أقواله: إنه لا يلزمه الوفاء به. وعموم الآية حجّة لنا؛ لأنها بمطلقها تتناول ذمّ مَن قال ما لا يفعله على أيّ وجه كان من مطلق أو مقيّد بشرط. وقد قال أصحابه: إن النّذر إنما يكون بما القصد منه القُرْبة مما هو من جنس القُربة. وهذا وإن كان من جنس القربة لكنه لم يقصد به القربة، وإنما قصد منع نفسه عن فعل أو الإقدام على فعل. قلنا: القُرَب الشرعية مَشقّات وكُلَف وإن كانت قربات. وهذا تكلّف التزام هذه القربة بمشقّة لجَلْب نفع أو دفع ضرّ، فلم يخرج عن سَنَن التكليف ولا زال عن قصد التقرّب. قال ابن العربي: فإن كان المقول منه وعدًا فلا يخلو أن يكون منوطًا بسبب كقوله: إن تزوّجتَ أعنتُك بدينار، أو ابتعت حاجة كذا أعطيتك [كذا]. فهذا لازم إجماعًا من الفقهاء. وإن كان وعدًا مجرّدًا فقيل يلزم بتعلّقه. وتعلّقوا بسبب الآية؛ فإنه روى أنهم كانوا يقولون: لو نعلم أيّ الأعمال أفضل أو أحبّ إلى الله لعملناه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية. وهو حديث لا بأس به. وقد رُوِيَ عن مجاهد أن عبد الله بن رَوَاحة لمّا سمعها قال: لا أزال حبيسًا في سبيل الله حتى أُقْتل. والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلّا لعذر.

قلت: قال مالك: فأما العدّة مثل أن يسأل الرجل الرجل أن يَهَب له الهبة فيقول له نعم؛ ثم يَبْدُو له ألّا يفعل فما أرى ذلك يلزمه. وقال ابن القاسم: إذا وعد الغرماء فقال: أُشهدكم أني قد وهبت له من أن يؤدّي إليكم؛ فإن هذا يلزمه. وأما أن يقول نعم أنا أفعل؛ ثم يبدو له فلا أرى عليه ذلك.

قلت: أي لا يقضي عليه بذلك؛ فأما في مكارم الأخلاق وحُسْن المروءة فنعم. وقد أثنى الله تعالى على مَن صَدَق وعده ووَفَى بنذره فقال: ﴿ **والْمُوفُونَ بِعَهْدِهِم إذا عَاهَدُوا** ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ **واذكُرْ فِي الكتابِ إسْمَاعِيلَ إنه كان صادِقَ الوَعْدِ** ﴾[2].

---

(١) آية ١٧٧ ـ البقرة.

(٢) آية ٥٤ ـ مريم.

٤٨ ـ كتاب الطب

٢٠٣٨ ـ مسألة: المقصود بالسَكَر في قوله تعالى: ﴿ تتّخذون منه سَكَرًا... ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ سَكَرًا ﴾[١] السَّكَر ما يُسكِر، هذا هو المشهور في اللغة. قال ابن عباس: نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر. وأراد بالسكر الخمر، وبالرزق الحسن جميع ما يؤكل ويُشرَب حلالاً من هاتين الشجرتين. وقال بهذا القول ابن جُبَير والنخعي والشعبي وأبو ثور. وقد قيل: إن السكر الخلّ بلغة الحبشة، والرزق الحسن الطعام. وقيل: السكر العصير الحلو الحلال، وسُمّي سكرًا لأنه قد يصير مُسكِرًا إذا بقي، فإذا بلغ الإسكار حُرِّمَ، قال ابن العربي: «أسد هذه الأقوال قول ابن عباس، ويخرج ذلك على أحد معنيين، إما أن يكون ذلك قبل تحريم الخمر، وإما أن يكون المعنى: أنعم الله عليكم بثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه ما حرّم الله عليكم اعتداء منكم، وما أحلّ لكم اتفاقًا أو قصدًا إلى منفعة أنفسكم. والصحيح أن ذلك كان قبل تحريم الخمر فتكون منسوخة، فإن هذه الآية مكّيّة باتفاق من العلماء، وتحريم الخمر مدني».

قلت: فعلى أن السَّكَر الخلّ أو العصير الحلو لا نسخ، وتكون الآية محكمة وهو حسن. قال ابن عباس: الحبشة يسمّون الخلّ السكر، إلاّ أن الجمهور على أن السكر الخمر، منهم ابن مسعود وابن عمر وأبو رزين والحسن ومجاهد وابن أبي ليلى والكلبي وغيرهم ممّن تقدّم ذكرهم، كلهم قالوا: السكر ما حرّمه الله من ثمرتيهما. وكذا قال أهل

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا... ﴾ الآية ٦٧ ـ النحل.

اللغة: السكر اسم للخمر وما يُسكِر، وأنشدوا:

بئس الصُّحاةُ وبئس الشُّربُ شربُهمُ إذا جرى فيهم المُزَّاءُ والسَّكَر

والرزق الحسن: ما أحلّه الله من ثمرتيهما. وقيل: إن قوله: ﴿ تتّخذون منه سكرًا ﴾[1] خبر معناه الاستفهام بمعنى الإنكار، أي أتتّخذون منه سكرًا وتدعون رزقًا حسنًا الخل والزبيب والتمر، كقوله: ﴿ فهم الخالدون ﴾[2] أي أفهم الخالدون. والله أعلم. وقال أبو عبيدة: السكر الطعم، يقال: هذا سكر لك أي طعم. وأنشد:

جعلتَ عَيْبَ الأكرمين سَكَرًا

أي جعلت ذمّهم طعمًا. وهذا اختيار الطبري أن السكر ما يطعم من الطعام وحلّ شربه من ثمار النخيل والأعناب، وهو الرزق الحسن، فاللفظ مختلف والمعنى واحد، مثل ﴿ إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله ﴾[3] وهذا حسن ولا نسخ، إلاّ أن الزجّاج قال: قول أبي عبيدة هذا لا يعرف، وأهل التفسير على خلافه، ولا حجّة له في البيت الذي أنشده، لأن معناه عند غيره أنه يصف أنها تتخمّر بعيوب الناس. وقال الحنفيون: المراد بقوله: ﴿ سكرًا ﴾ ما لا يسكر من الأنبذة، والدليل عليه أن الله سبحانه وتعالى امتنّ على عباده بما خلق لهم من ذلك، ولا يقع الامتنان إلاّ بمحلّل لا بمحرم، فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المُسكِر من النبيذ، فإذا انتهى إلى السكر لم يجز، وعضدوا هذا من السُّنّة بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «حرّم الله الخمر بعينها والسكر من غيرها». وبما رواه عبد الملك بن نافع عن ابن عمر قال: رأيت رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وهو عند الركن، ودفع إليه القدح فرفعه إلى فِيْه فوجّده شديدًا فردّه إلى صاحبه، فقال له حينئذ رجل من القوم: يا رسول الله، أحرام هو؟ فقال: «عليَّ بالرجل» فأُتي به فأخذ منه القدح، ثم دعا بماء فصبّه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب، ثم دعا بماء أيضًا فصبّه فيه ثم قال: «إذا اغتلمت عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء». ورُوِيَ أنه عليه السلام كان ينبذ له فيشربه ذلك اليوم، فإذا كان من اليوم الثاني أو الثالث سقاه الخادم إذا تغيّر، ولو كان حرامًا ما سقاه إياه. قال الطحاوي: وقد روى أبو عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال: حرّمت الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب، خرّجه الدارقطني أيضًا. ففي هذا الحديث وما كان مثله، أن غير الخمر لم تحرم عينه كما حرمت الخمر بعينها. قالوا: والخمر شراب العنب لا

(١) آية ٦٧ ـ النحل.

(٢) آية ٣٤ ـ الأنبياء.

(٣) آية ٨٦ ـ يوسف.

خلاف فيها، ومن حجّتهم أيضًا ما رواه شريك بن عبد الله، حدّثنا أبو إسحٰق الهمداني عن عمرو بن ميمون قال: قال عمر بن الخطاب: إنا نأكل لحوم هذه الإبل وليس يقطعه في بطوننا إلّا النبيذ. قال شريك: ورأيت الثّوري يشرب النبيذ في بيت حبر أهل زمانه مالك بن مغول. والجواب أن قولهم: إن الله سبحانه وتعالى امتنّ على عباده ولا يكون امتنانه إلّا بما أحلّ فصحيح، بيد أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل تحريم الخمر كما بيّنّاه فيكون منسوخًا كما قدّمناه. قال ابن العربي: إن قيل كيف ينسخ هذا وهو خبر والخبر لا يدخله النسخ، قلنا: هذا كلام مَن لم يتحقّق الشريعة، وقد بيّنّا أن الخبر إذا كان عن الوجود الحقيقي أو عن إعطاء ثواب فضلاً من الله فهو الذي لا يدخله النسخ، فأما إذا تضمن الخبر حكمًا شرعيًا فالأحكام تتبدّل وتنسخ، جاءت بخبر أو أمر، ولا يرجع النسخ إلى نفس اللفظ وإنما يرجع إلى ما تضمنه، فإذا فهمتم هذا خرجتم عن الصنف الغبي الذي أخبر الله عن الكفّار فيه بقوله: ﴿ **وإذا بدّلنا آيةً مكانَ آيةٍ والله أعلمُ بما يُنزِّلُ قالوا إنما أنتَ مُفْترٍ بل أكثرُهم لا يعلمون** ﴾[1]. المعنى أنهم جهلوا أن الربّ يأمر بما يشاء ويكلّف ما يشاء، ويرفع من ذلك بعدله ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أُمّ الكتاب.

قلت: هذا تشنيع شنيع حتى يلحق فيه العلماء الأخيار في قصور الفهم بالكفّار، والمسألة أُصولية، وهي أن الأخبار عن الأحكام الشرعية هل يجوز نسخها أم لا؟ اختلف في ذلك، والصحيح جوازه لهذه الآية وما كان مثلها، ولأن الخبر عن مشروعية حكم مًا يتضمن طلب ذلك المشروع، وذلك الطلب هو الحكم الشرعي الذي يستدلّ على نسخه. والله أعلم. وأما ما ذكروا من الأحاديث فالأول والثاني ضعيفان، لأنه عليه السلام قد رُوِيَ عنه بالنقل الثابت أنه قال: «كلّ شراب أسكر فهو حرام»، وقال: «كلّ مُسكِر خمر وكل مُسكِر حرام»، وقال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» قال النسائي: وهؤلاء أهل الثّبت والعدالة مشهورون بصحة النقل، وعبد الملك لا يقوم مقام واحد منهم ولو عاضده من أشكاله جماعة، وبالله التوفيق. وأماالثالث وإن كان صحيحًا فإنه ما كان يسقيه للخادم على أنه مُسكِر، وإنما كان يسقيه لأنه متغيّر الرائحة. وكان ﷺ يكره أن توجد منه الرائحة، فلذلك لم يشربه، ولذلك تحيّل عليه أزواجه في عسل زينب بأن قيل له: إنّا نجد منك ريح مغافير، يعني ريحًا منكرة، فلم يشربه بعدُ. وسيأتي في التحريم. وأما حديث ابن عباس فقد رُوِيَ عنه خلاف ذلك من رواية عطاء وطاوس ومجاهد أنه قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام، ورواه عنه عبد الله بن دينار، وكذلك فُتياه عن السكر، قاله الدارقطني. والحديث الأول رواه عنه

(١) آية ١٠١ ـ النحل.

عبد الله بن شدّاد وقد خالفه الجماعة، فسقط القول به مع ما ثبت عن النبي ﷺ. وأما ما رُوِيَ عن عمر من قوله: ليس يقطعه في بطوننا إلاّ النبيذ، فإنه يريد غير المُسكِر بدليل ما ذكرنا. وقد روى النسائي عن عتبة بن فرقد قال: كان النبيذ الذي شربه عمر بن الخطاب قد خُلِّل. قال النسائي: ومما يدلّ على صحة هذا حديث السائب، قال الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن ابن القاسم: حدّثني مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد. أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شرب الطِلاء، وأنا سائل عمّا شرب، فإن كان مُسكِرًا جلدته، فجلده عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحدّ تامًا. وقد قال في خطبته على منبر رسول الله ﷺ: أما بعد، أيّها الناس فإنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير. والخمر ما خامر العقل. فإن قيل: فقد أحلّ شربه إبراهيم النخعي وأبو جعفر الطحاوي وكان إمام أهل زمانه، وكان سفيان الثّوري يشربه. قلنا: ذكر النسائي في كتابه أن أول مَن أحلّ المُسكِر من الأنبذة إبراهيم النخعي، وهذه زلّة من عالِم وقد حذّرنا من زلّة العالِم، ولا حجّة في قول أحد مع السُّنّة. وذكر النسائي أيضًا عن ابن المبارك قال: ما وجدت الرخصة في المُسكِر عن أحد صحيحًا إلاّ عن إبراهيم. قال أبو أُسامة: ما رأيت رجلًا أطلب للعلم من عبد الله بن المبارك الشامات ومصر واليمن والحجاز. وأما الطحاوي وسفيان لو صحّ ذلك عنهما لم يحتجّ بهما على مَن خالفهما من الأئمة في تحريم المُسكِر مع ما ثبت من السُّنّة، على أن الطحاوي قد ذكر في كتابه الكبير في الاختلاف خلاف ذلك. قال أبو عمر بن عبد البرّ في كتاب التمهيد له: قال أبو جعفر الطحاوي اتفقت الأمّة على أن عصير العنب إذا اشتدّ وغلى وقذف بالزبد فهو خمر ومستحلّه كافر. واختلفوا في نقيع التمر إذا غلى وأسكر. قال: فهذا يدلّك على أن حديث يحيىٰ بن أبي كثير عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب» غير معمول به عندهم، لأنهم لو قبلوا الحديث لأكفروا مستحلّ نقيع التمر، فثبت أنه لم يدخل في الخمر المحرّمة غير عصير العنب الذي قد اشتدّ وبلغ أن يُسكِر. قال: ثم لا يخلو من أن يكون التحريم معلّقًا بها فقط غير مَقيس عليها غيرها أو يجب القياس عليها، فوجدناهم جميعًا قد قاسوا عليها نقيع التمر إذا غلى وأسكر كثيره وكذلك نقيع الزبيب. قال فوجب قياسًا على ذلك أن يحرم كلّ ما أسكر من الأشربة. قال: وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «كلّ مُسكِر حرام» واستغنى عن مسنده لقبول الجميع له، وإنما الخلاف بينهم في تأويله، فقال بعضهم: أراد به جنس ما يُسكِر. وقال بعضهم: أراد به ما يقع السكر عنده كما لا يسمّى قاتلًا إلاّ مع وجود القتل.

قلت: فهذا يدلّ على أنه محرّم عند الطحاوي لقوله، فوجب قياسًا على ذلك أن يحرم

كلّ ما أسكر من الأشربة. وقد روى الدارقطني في سُننه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن الله لم يحرّم الخمر لاسمها وإنما حرّمها لعاقبتها، فكلّ شراب يكون عاقبته كعاقبة الخمر فهو حرام كتحريم الخمر. قال ابن المنذر: وجاء أهل الكوفة بأخبار معلولة، وإذا اختلف الناس في الشيء وجب ردّ ذلك إلى كتاب الله وسُنّة رسول الله ﷺ، وما رُوِيَ عن بعض التابعين أنه شرب الشراب الذي يُسكِر كثيره فللقوم ذنوب يستغفرون الله منها، وليس يخلو ذلك من أحد معنيين: إما مخطىء أخطأ في التأويل على حديث سمعه، أو رجل أتى ذنبًا لعلّه أن يُكثِر من الاستغفار لله تعالى، والنبي ﷺ حجّة الله على الأوّلين والآخرين من هذه الأمة. وقد قيل في تأويل الآية: إنها إنما ذكرت للاعتبار، أي مَن قدر على خلق هذه الأشياء قادر على البعث، وهذا الاعتبار لا يختلف بأن كانت الخمر حلالاً أو حرامًا، فاتخاذ السَّكَر لا يدلّ على التحريم، وهو كما قال تعالى: ﴿ قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافع للناس ﴾[1] والله أعلم.

٢٠٣٩ ـ مسألة: الجمهور على أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ للعسل.

قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ﴾[2] الضمير للعسل، قاله الجمهور. أي في العسل شفاء للناس. ورُوِيَ عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحّاك والفرّاء وابن كيسان: الضمير للقرآن، أي في القرآن شفاء. النحّاس: وهذا قول حسن، أو فيما قصصنا عليكم من الآيات والبراهين شفاء للناس. وقيل: العسل فيه شفاء، وهذا القول بيّن أيضًا، لأن أكثر الأشربة والمعجونات التي يتعالج بها أصلها من العسل. قال القاضي أبو بكر بن العربي: مَن قال إنه القرآن بعيد ما أراه يصحّ عنهم، ولو صحّ نقلاً لم يصحّ عقلاً، فإن مساق الكلام كله للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر. قال ابن عطية: وذهب قوم من أهل الجهالة إلى أن هذه الآية يراد بها أهل البيت وبنو هاشم، وأنهم النحل، وأن الشراب القرآن والحكمة وقد ذكر هذا بعضهم في مجلس المنصور أبي جعفر العباسي، فقال له رجل ممّن حضر: جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم، فأضحك الحاضرين وبهت الآخر وظهرت سخافة قوله.

---

(١) آية ٢١٩ ـ البقرة.

(٢) آية ٦٩ ـ النحل.

٢٠٤٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قوله تعالى: ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ هل هو على عمومه أم لا؟

اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾[1] هل هو على عمومه أم لا، فقالت طائفة: هو على العموم في كل حال ولكل أحد، فرُوِيَ عن ابن عمر أنه كان لا يشكو قرحة ولا شيئًا إلاّ جعل عليه عسلاً، حتى الدّمّل إذا خرج عليه طُلِيَ عليه عسلاً. وحكى النقّاش عن أبي وجرة أنه كان يكتحل بالعسل ويستمشي بالعسل ويتداوى بالعسل. ورُوِيَ أن عوف بن مالك الأشجعي مرض فقيل له: ألا نعالجك؟ فقال: ائتوني بالماء، فإن الله تعالى يقول: ﴿ ونزلنا من السماء ماءً مباركًا ﴾[2]، ثم قال: ائتوني بعسل، فإن الله تعالى يقول: ﴿ فيه شفاء للناس ﴾[3] وائتوني بزيت، فإن الله تعالى يقول: ﴿ من شجرةٍ مباركةٍ ﴾[4] فجاؤوه بذلك كله فخلطه جميعًا ثم شربه فبرىء. ومنهم مَن قال: إنه على العموم إذا خلط بالخلّ ويطبخ فيأتي شرابًا ينتفع به في كل حالة من كل داء. وقالت طائفة: إن ذلك على الخصوص ولا يقتضي العموم في كل علّة وفي كل إنسان بل إنه خبر عن أنه يشفى كما يشفى غيره من الأدوية في بعض وعلى حال دون حال، ففائدة الآية إخبار منه في أنه دواء لما كثر الشفاء به وصار خليطًا ومُعينًا للأدوية في الأشربة والمعاجين، وليس هذا بأول لفظ خصّص فالقرآن مملوء منه ولغة العرب يأتي فيها العام كثيرًا بمعنى الخاصّ والخاصّ بمعنى العامّ. ومما يدلّ على أنه ليس على العموم أن «شفاء» نكرة في سياق الإثبات، ولا عموم فيها باتفاق أهل اللسان ومحقّقي أهل العلم ومُختَلِفي أهل الأصول. لكن قد حملته طائفة من أهل الصدق والعزم على العموم، فكانوا يستشفون بالعسل من كل الأوجاع والأمراض، وكانوا يشفون من عِللهم ببركة القرآن وبصحة التصديق والإيقان. ابن العربي: ومَن ضعفت نيّته وغلبته على الدين عادته أخذه مفهومًا على قول الأطباء، والكلّ من حكم الفعّال لما يشاء.

٢٠٤١ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: قد رأينا مَن ينفعه العسل ومَن يضرّه.

إن قال قائل: قد رأينا مَن ينفعه العسل ومَن يضرّه، فكيف يكون شفاء للناس؟ قيل له: الماء حياة كل شيء وقد رأينا مَن يقتله الماء إذا أخذه على ما يضادّه من علّة في البدن، وقد رأينا شفاء العسل في أكثر هذه الأشربة، قال معناه الزجّاج. وقد اتّفق الأطباء عن بكرة أبيهم على مدح عموم منفعة السكنجبين في كل مرض، وأصله العسل وكذلك سائر

---

(١) آية ٦٩ ـ النحل.

(٢) آية ٩ ـ ق.

(٣) آية ٦٩ ـ النحل.

(٤) آية ٣٥ ـ النور.

المعجونات، على أن النبي ﷺ قد حسم داء الإشكال وأزاح وجه الاحتمال حين أمر الذي يشتكي بطنه بشرب العسل، فلما أخبره أخوه بأنه لم يزده إلاّ استطلاقاً أمره بعود الشراب له فبرىء، وقال: «صدق الله وكذب بطن أخيك».

٢٠٤٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: قد أجمعت الأطباء على أن العسل يسهل فكيف يُوصَف لمَن فيه إسهال؟

اعترض بعض زنادقة الأطباء على هذا الحديث[1] فقال: قد أجمعت الأطباء على أن العسل يسهل فكيف يوصف لمَن به الإسهال، فالجواب أن ذلك القول حقٌّ في نفسه لمَن حصل له التصديق بنبيّه عليه السلام، فيستعمله على الوجه الذي عيّنه وفي المحل الذي أمره بعقد نيّة وحُسْن طَويّة، فإنه يرى منفعته ويدرك بركته، كما قد اتفق لصاحب هذا العسل وغيره كما تقدّم. وأما ما حُكِيَ من الإجماع فدليل على جهله بالنقل حيث لم يقيّد وأطلق. قال الإمام أبو عبد الله المازري: ينبغي أن يعلم أن الإسهال يعرض من ضروب كثيرة، منها الإسهال الحادث عن التخم والهيضات، والأطباء مُجمِعون في مثل هذا على أن علاجه بأن يترك للطبيعة وفعلها، وإن احتاجت إلى مُعين على الإسهال أُعينت ما دامت القوة باقية، فأما حبسها فضرر، فإذا وضح هذا قلنا: فيمكن أن يكون ذلك الرجل أصابه الإسهال عن امتلاء وهيضة فأمره النبي ﷺ بشرب العسل فزاده إلى أن فنيت المادة فوقف الإسهال فوافقه شرب العسل. فإذا خرج هذا عن صناعة الطب أذِنَ ذلك بجهل المعترض بتلك الصناعة. قال: ولسنا نستظهر على قول نبيّنا بأن يصدقه الأطباء بل لو كذّبوه لكذّبناهم ولكفّرناهم وصدّقناه ﷺ، فإن أوجدونا بالمشاهدة صحة ما قالوه فنفتقر حينئذ إلى تأويل كلام رسول الله ﷺ وتخريجه على ما يصحّ إذا قامت الدلالة على أنه لا يكذب.

٢٠٤٣ ـ مسألة: جواز التداوي والاسترقاء.

في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ﴾[2] دليل على جواز التعالج بشرب الدواء وغير ذلك خلافًا لمَن كره ذلك من جلّة العلماء، وهو يردّ على الصّوفيّة الذين يزعمون أن الولاية لا تتمّ إلاّ إذا رضي بجميع ما نزل به من البلاء، ولا يجوز له مداواة. ولا معنى لمَن أنكر ذلك، روى الصحيح عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء فإذا أُصيب دواء الدّاء برأ بإذن الله». وروى أبو داود والترمذي عن أُسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: ألا نتداوى يا رسول الله ﷺ؟ قال: «نعم. يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلاّ وضع له

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) آية ٦٩ ـ النحل.

شفاء أو دواء إلّا داءً واحدًا». قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهرم» لفظ الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. ورُوِيَ عن أبي خزامة عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرأيت رُقًى نسترقيها ودواء نتداوى به وتُقاة نتّقيها، هل تردّ من قدر الله شيئًا؟ قال: «هي من قدر الله»، قال: حديث حسن، ولا يُعرَف لأبي خزامة غير هذا الحديث. وقال ﷺ «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجَم أو شربة من عسل أو لَذْعة بنار وما أحبّ أن أكتوي» أخرجه الصحيح. والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تُحصى. وعلى إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء. رُوِيَ أن ابن عمر اكتوى من اللقوة ورقي من العقرب. وعن ابن سيرين أن ابن عمر كان يسقي ولده الترياق. وقال مالك: لا بأس بذلك. وقد احتجّ مَن كره ذلك بما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دخلت أمَة بقضها وقضيضها الجنة كانوا لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيّرون وعلى ربّهم يتوكّلون». قالوا: فالواجب على المؤمن أن يترك ذلك اعتصامًا بالله وتوكّلًا عليه وثقة به وانقطاعًا إليه، فإن الله تعالى قد علم أيام المرض وأيام الصحة فلو حرص الخلق على تقليل ذلك أو زيادته ما قدروا، قال الله تعالى: ﴿ **ما أصاب من مصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسِكم إلّا في كتابٍ من قبلِ أن نبْرَأها** ﴾[1]. وممّن ذهب إلى هذا جماعة من أهل الفضل والأثر، وهو قول ابن مسعود وأبي الدرداء رضوان الله عليهما. دخل عثمان بن عفّان على ابن مسعود في مرضه الذي قبض فيه فقال له عثمان: ما تشتكي؟ قال: ذنوبي. قال: فما تشتهي؟ قال: رحمة ربّي. قال: ألا أدعو لك طبيبًا؟ قال: الطبيب أمرضني... وذكر الحديث. وذكر وكيع قال: حدّثنا أبو هلال عن معاوية بن قرّة قال: مرض أبو الدرداء فعادوه وقالوا: ألا ندعو لك طبيبًا؟ قال: الطبيب أضجعني. وإلى هذا ذهب الربيع بن خُثَيْم. وكره سعيد بن جُبَير الرقى. وكان الحسن يكره شرب الأدوية كلها إلّا اللبن والعسل. وأجاب الأوّلون عن الحديث بأنه لا حجّة فيه، لأنه يحتمل أن يكون قصد إلى نوع من الكيّ مكروه بدليل كي النبي ﷺ أبيا يوم الأحزاب على أكحله لما رمى. وقال: «الشفاء في ثلاثة» كما تقدّم. ويحتمل أن يكون قصد إلى الرقى بما ليس في كتاب الله، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ **وننزل من القرآن ما هو شفاء** ﴾[2]. ورقى أصحابه وأمرهم بالرقية.

٢٠٤٤ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن رسول الله ﷺ كان يكره الرقي إلّا بالمعوّذات.

روى ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يكره الرقيّ إلّا بالمعوّذات. قال الطبري: وهذا

---

(١) آية ١١ ـ التغابن.

(٢) آية ٨٢ ـ الإسراء.

حديث لا يجوز الاحتجاج بمثله في الدين؛ إذ في نقلته مَن لا يعرف. ولو كان صحيحًا لكان إما غلطًا وإما منسوخًا لقوله عليه السلام في الفاتحة: «ما أدراك أنها رقية»؟ وإذا جاز الرقي بالمعوذتين وهما سورتان من القرآن كانت الرقية بسائر القرآن مثلهما في الجواز إذ كله قرآن. ورُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «شفاء أُمّتي في ثلاث آية من كتاب الله أو لعقة من عسل أو شرطة من محجم». وقال رجاء الغنوي: ومَن لم يستشفّ بالقرآن فلا شفاء له.

٢٠٤٥ ـ مسألة: جواز النشرة، وهي أن يكتب شيئًا من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه.

واختلف العلماء في النشرة، وهي أن يكتب شيئًا من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيِّب. قيل له: الرجل يؤخذ عن امرأته أيُحلّ عنه ويُنشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم يُنْه عنه. ولم يرَ مجاهد أن تُكتَب آيات من القرآن ثم تُغسَل ثم يُسقاه صاحب الفزع. وكانت عائشة تقرأ بالمعوذتين في إناء ثم تأمر أن يُصَبّ على المريض. وقال المازري أبو عبد الله: النشرة أمر معروف عند أهل التعزيم؛ وسُمّيت بذلك لأنها تُنشر عن صاحبها أي تحلّ. ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي، قال النخعي: أخاف أن يصيبه بلاء؛ وكأنه ذهب إلى أنه ما يجيء به القرآن فهو إلى أن يعقّب بلاء أقرب منه إلى أن يفيد شفاء. وقال الحسن: سألت أنسًا فقال: ذكروا عن النبي ﷺ أنها من الشيطان. وقد روى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن النشرة فقال: «من عمل الشيطان». قال ابن عبد البرّ. وهذه آثار ليّنة ولها وجوه محتملة، وقد قيل: إن هذا محمول على ما إذا كانت خارجة عمّا في كتاب الله وسُنّة رسوله عليه السلام، وعن المداواة المعروفة. والنشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي كوضوء رسول الله ﷺ. وقال ﷺ: «لا بأس بالرقي ما لم يكن في شرك ومَن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل».

قلت: قد ذكرنا النص في النشرة مرفوعًا وأن ذلك لا يكون إلّا من كتاب الله فليُعتَمَد عليه.

٢٠٤٦ ـ مسألة: جواز تعليق الكتب التي فيها أسماء الله عزّ وجلّ على أعناق المرضى على وجه التبرّك بها، وعدم جواز تعليقها مدافعة العين.

قال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله عزّ وجلّ على أعناق المرضى

على وجه التبرّك بها إذا لم يُرد مُعلِّقها بتعليقها مدافعة العين. وهذا معناه قبل أن ينزل به شيء من العين. وعلى هذا القول جماعة أهل العلم، لا يجوز عندهم أن يعلّق على الصحيح من البهائم أو بني آدم شيء من العلائق خوف نزول العين، وكلّ ما يعلّق بعد نزول البلاء من أسماء الله عزّ وجلّ وكتابه رجاء الفرج والبرء من الله تعالى، فهو كالرقيّ المُباح الذي وردت السُّنّة بإباحته من العين وغيرها. وقد روى عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فزع أحدكم في نومه فليقل أعوذ بكلمات الله التامّة من غضبه وسوء عقابه ومن شرّ الشياطين وأن يَحْضُرونِ». وكان عبد الله يعلّمها ولده مَن أدرك منهم، ومَن لم يدرك كتبها وعلّقها عليه. فإن قيل: فقد رُوِيَ أن رسول الله ﷺ قال: «مَن علّق شيئًا وُكِل إليه». ورأى ابن مسعود على أُمّ ولده تميمة مربوطة فجبذها جبذًا شديدًا فقطعها وقال: إن آل ابن مسعود لأغنياء عن الشرك، ثم قال: إن التمائم والرقى والتِّوَلَة من الشرك. قيل: ما التولة؟ قال: ما تحببتْ به لزوجها. ورُوِيَ عن عقبة بن عامر الجهني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن علّق تميمة فلا أتمّ الله له ومَن علّق ودَعَةً فلا وَدَعَ الله له قلبًا». قال الخليل بن أحمد: التميمة قلادة فيها عُوَذ، والودعة خرز. وقال أبو عمر: التميمة في كلام العرب القلادة، ومعناه عند أهل العلم ما عُلِّق في الأعناق من القلائد خشية العين أو غيرها أن تنزل أو لا تنزل قبل أن تنزل. فلا أتمّ الله عليه صحّته وعافيته، ومَن تعلّق ودعة ـ وهي مثلها في المعنى ـ فلا ودع الله له؛ أي فلا بارك الله له ما هو فيه من العافية. والله أعلم. وهذا كله تحذير مما كان أهل الجاهلية يصنعونه من تعليق التمائم والقلائد، ويظنون أنها تقيهم وتصرف عنهم البلاء، وذلك لا يصرفه إلاّ الله عزّ وجلّ، وهو المعافي والمبتلي، لا شريك له. فنهاهم رسول الله ﷺ عمّا كانوا يصنعون من ذلك في جاهليتهم. وعن عائشة قالت: ما تعلّق بعد نزول البلاء فليس من التمائم. وقد كره بعض أهل العلم تعليق التميمة على كل حال قبل نزول البلاء وبعده. والقول الأول أصحّ في الأثر والنظر إن شاء الله تعالى. وما رُوِيَ عن ابن مسعود يجوز أن يريد بما كره تعليقه غير القرآن أشياء مأخوذة عن العرّافين والكهّان؛ إذ الاستشفاء بالقرآن معلّقًا وغير معلّق لا يكون شركًا، وقوله عليه السلام: «مَن علّق شيئًا وُكِل إليه» فمَن علّق القرآن ينبغي أن يتولاّه الله ولا يَكِله إلى غيره؛ لأنه تعالى هو المرغوب إليه والمتوكَّل عليه في الاستشفاء بالقرآن. وسُئِلَ ابن المسيب عن التعويذ أيعلّق؟ قال: إذا كان في قصبة أو رقعة يحرز فلا بأس به. وهذا على أن المكتوب قرآن. وعن الضحّاك أنه لم يكن يرى بأسًا أن يعلّق الرجل الشيء من كتاب الله إذا وضعه عند الجماع وعند الغائط. ورخّص أبو جعفر محمد بن علي في التعويذ يعلّق على الصبيان. وكان ابن سيرين لا يرى بأسًا بالشيء من القرآن يعلّقه الإنسان.

٢٠٤٧ ـ مسألة: الاختلاف في التداوي بالميتة والخمر.

وأما التداوي بها[1] فلا يخلو أن يحتاج إلى استعمالها قائمة العين أو محرقة؛ فإن تغيّرت بالإحراق فقال ابن حبيب: يجوز التداوي بها والصلاة. وخفّفه ابن الماجشون بناء على أن الحرق تطهير لتغيّر الصفات. وفي العتبية من رواية مالك في المَرْتَك يصنع من عظام الميتة إذا وضعه في جرحه لا يصلّي به حتى يغسله.

وإن كانت الميتة قائمة بعينها فقد قال سحنون: لا يتداوى بها بحال ولا بالخنزير لأن منها عوضًا حلالاً بخلاف المجاعة. ولو وجد منها عوض في المجاعة لم تؤكل. وكذلك الخمر لا يتداوى بها، قاله مالك، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وهو اختيار ابن أبي هريرة من أصحابه. وقال أبو حنيفة: يجوز شربها للتداوْي دون العطش؛ وهو اختيار القاضي الطبري من أصحاب الشافعي، وهو قول الثّوري. وقال بعض البغداديين من الشافعية: يجوز شربها للعطش دون التداوي؛ لأن ضرر العطش عاجل بخلاف التداوي. وقيل: يجوز شربها للأمرين جميعًا. ومنع بعض أصحاب الشافعي التداوي بكل محرم إلاّ بأبوال الإبل خاصّة؛ لحديث العرنيين. ومنع بعضهم التداوي بكل محرم؛ لقوله عليه السلام: «إن الله لم يجعل شفاء أُمّتي فيما حرّم عليهم». ولقوله عليه السلام لطارق بن سويد وقد سأله عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء؛ فقال: «إنه ليس بدواء ولكنه داء». رواه مسلم في الصحيح. وهذا يحتمل أن يقيّد بحالة الاضطرار؛ فإنه يجوز التداوي بالسمّ ولا يجوز شربه. والله أعلم.

---

(١) أي الميتة.

٤٩ ـ كتاب الأقضية والأحكام

٢٠٤٨ ـ مسألة: الأصل في الأقضية.

الأصل في الأقضية قوله تعالى: ﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾[1]، وقوله: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ﴾[4] الآية.

٢٠٤٩ ـ مسألة: حكم القاضي على الظاهر لا يغيّر حكم الباطن.

مَن أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ومن الأكل بالباطل: أن يقضي القاضي لك وأنت تعلم أنك مبطل؛ فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي لأنه إنما يقضي بالظاهر. وهذا إجماع في الأموال، وإن كان عند أبي حنيفة قضاؤه ينفذ في الفروج باطنًا، وإن كان قضاء القاضي لا يغيّر حكم الباطن في الأموال فهو في الفروج أولى. وروى الأئمة عن أُمّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحوٍ مما أسمع فمَن قطعت له من حقّ أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار» في رواية: «فليحملها أو يذرها» وعلى القول بهذا الحديث جمهور العلماء وأئمة الفقهاء، وهو نص في أن حكم الحاكم على الظاهر لا يغيّر حكم الباطن، وسواء كان ذلك في الأموال والدماء والفروج؛ إلّا ما حُكِيَ عن أبي حنيفة في

---

(١) آية ٢٦ ـ صٓ.
(٢) آية ٤٨ ـ المائدة.
(٣) آية ١٠٥ ـ النساء.
(٤) آية ١٣٥ ـ النساء.

الفروج، وزعم أنه لو شهد شاهدا زور على رجل بطلاق زوجته وحكم الحاكم بشهادتهما لعدالتهما عنده فإن فرجها يحلّ لمتزوّجها ـ ممّن يعلم أن القضية باطل ـ بعد العدّة. وكذلك لو تزوّجها أحد الشاهدين جاز عنده، لأنه لمّا حلّت للأزواج في الظاهر كان الشاهد وغيره سواء؛ لأن قضاء القاضي قطع عصمتها، وأحدث في ذلك التحليل والتحريم في الظاهر والباطن جميعًا، ولولا ذلك ما حلّت للأزواج. واحتجّ بحكم اللعان وقال: معلوم أن الزوجة إنما وصلت إلى فراق زوجها باللعان الكاذب، الذي لو علم الحاكم كذبها فيه لحدّها وما فرّق بينهما؛ فلم يدخل هذا في عموم قوله ـ عليه السلام ـ: «فمَن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه»... الحديث.

٢٠٥٠ ـ مسألة: القاضي يحكم بظاهر الناس حتى يتبيّن خلافه.

قال علماؤنا: وفي هذه الآية[1] دليل وتنبيه على الاحتياط فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا، واستبراء أحوال الشهود والقضاة، وأن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم؛ لأن الله ـ تعالى ـ بيّن أحوال الناس، وأن منهم مَن يُظهِر قولاً جميلاً وهو ينوي قبيحًا.

٢٠٥١ ـ مسألة: أن الحكم بالظنّ.

في هذه الآية[2] دليل على أن الحكم بالظن؛ لأنه إذا ظن قصد الفساد وجب السّعي في الصلاح وإذا تحقّق الفساد لم يكن صلحًا إنما يكون حكمًا بالدفع وإبطالاً للفساد وحسمًا له.

٢٠٥٢ ـ مسألة: جواز التوصّل إلى الأغراض بالحِيَل إذا لم تخالف شريعة ولا تهدم أصلاً.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ كِدنا ﴾[3] معناه صنعنا، عن ابن عباس. القُتَبي: دبرنا: ابن الأنباري: أردنا، قال الشاعر:

كادت وكدت وتلك خيرُ إرادةٍ . لو عاد من عهد الصِّبا ما قد مَضى

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يعجبك قوله في الحياة الدّنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام... ﴾ الآية ٢٠٤ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ فمَن خاف من مُوصٍ جنفًا فاصلح بينهم... ﴾ الآية ١٨٢ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ كذلك كِدنا ليوسف... ﴾ الآية ٧٦ ـ يوسف.

وفيه جواز التوصّل إلى الأغراض بالحِيَل إذا لم تخالف شريعة، ولا هدمت أصلاً، خلافًا لأبي حنيفة في تجويزه الحِيَل وإن خالفت الأصول، وخَرمت التحليل.

٢٠٥٣ ـ مسألة: جواز القضاء بالإشارة.

في هذه الآية[1] دليل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثيرٍ من السُّنّة. وآكد الإشارات ما حكم به النبي ﷺ من أمر السوداء حين قال لها: «أين الله»؟ فأشارت برأسها إلى السماء فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة». فأجاز الإسلام بالإشارة الذي هو أصل الديانة الذي يحرز الدم والمال وتستحق به الجنة وينجى به من النار. وحكم بإيمانها كما يحكم بنطق مَن يقول ذلك، فيجب أن تكون الإشارة عاملة في سائر الديانة، وهو قول عامّة الفقهاء. وروى ابن القاسم عن مالك أن الأخرس إذا أشار بالطلاق أنه يلزمه. وقال الشافعي في الرجل يمرض فيختلّ لسانه فهو كالأخرس في الرجعة والطلاق. وقال أبو حنيفة: ذلك جائز إذا كانت إشارته تُعرَف، وإن شك فيها فهذا باطل، وليس ذلك بقياس وإنما هو استحسان. والقياس في هذا كله أنه باطل لأنه لا يتكلم ولا تعقل إشارته. قال أبو الحسن بن بطّال: وإنما حمل أبا حنيفة على قوله هذا أنه لم يعلم السُّنن التي جاءت بجواز الإشارات في أحكام مختلفة في الديانة. ولعلّ البخاري حاول بترجمته «باب الإشارة في الطلاق والأمور» الردّ عليه. وقال عطاء: أراد بقوله: ﴿ ألّا تكلّم الناس ﴾[2] صوم ثلاثة أيام وكانوا إذا صاموا لا يتكلمون إلّا رمزًا. وهذا فيه بُعْد. والله أعلم.

٢٠٥٤ ـ مسألة: جواز إرشاد الحكم إلى الصلاح بين الخصوم وإن ظهر الحق.

وإذا كان سبب نزول هذه الآية[3] ما ذكرناه من الحديث ففقهها أنه ـ عليه السلام ـ سلك مع الزبير وخصمه مسلك الصلح فقال: «اسقِ يا زبير» لقربه من الماء «ثم أرسل الماء إلى جارك». أي تساهل في حقّك ولا تستوفه وعجّل في إرسال الماء إلى جارك. فحضّه على المسامحة والتيسير، فلما سمع الأنصاري هذا لم يرضَ بذلك وغضب؛ لأنه كان يريد ألّا يمسك الماء أصلاً، وعند ذلك نطق بالكلمة الجائرة المهلكة الفاقرة فقال: آن كان ابن عمّتك؟ بمدّ همزة «أن» المفتوحة على جهة الإنكار، أي أتحكم له عليّ لأجل أنه قرابتك.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قال ربِّ اجعل لي آية قال آيتك ألّا تكلّم الناس ثلاثة أيام إلّا رمزًا... ﴾ الآية ٤١ ـ آل عمران.

(٢) آية ٤١ ـ آل عمران.

(٣) قوله تعالى: ﴿ فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت... ﴾ الآية ٦٥ ـ النساء.

فعند ذلك تلوّن وجه النبيّ ﷺ غضبًا عليه، وحكم للزبير باستيفاء حقّه من غير مسامحة له. وعليه لا يقال: كيف حكم في حال غضبه وقد قال: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»؟ فإنّا نقول: فإنه معصوم من الخطأ في التبليغ والأحكام، بدليل العقل الدالّ على صدقه فيما يبلّغه عن الله تعالى فليس مثل غيره من الحكّام. وفي هذا الحديث إرشاد الحاكم إلى الإصلاح بين الخصوم وإن ظهر الحق. ومنعه مالك، واختلف فيه قول الشافعي. وهذا الحديث حجّة على الجواز، فإن اصطلحوا وإلاّ استوفى لذي الحق حقّه وثبَتَ الحكم.

٢٠٥٥ ـ مسألة: الاختلاف في إمضاء القاضي حكم رجل حكمه آخر في مسألة فحكم فيها.

قال مالك: إذا حكّم رجل رجلاً فحكمه ماضٍ وإن رفع إلى قاضٍ أمضاه، إلاّ أن يكون جَوْرًا بيِّنًا. وقال سحنون: يمضيه إن رآه صوابًا. قال ابن العربي: وذلك في الأموال والحقوق التي تختصّ بالطالب، فأما الحدود فلا يحكم فيها إلاّ السلطان؛ والضابط أن كل حق اختصّ به الخصمان جاز التحكيم فيه ونفذ تحكيم المحكم فيه؛ وتحقيقه أن التحكيم بين الناس إنما هو حقّهم لا حقّ الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية، ومؤدٍّ إلى تهارج الناس كتهارج الحمر، فلا بدّ من فاصل؛ فأمر الشّرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج؛ وأذِنَ في التحكيم تخفيفًا عنه وعنهم في مشقّة الترافع لتتمّ المصلحتان وتحصل الفائدة. وقال الشافعي وغيره: التحكيم جائز وإنما هو فتوى. وقال بعض العلماء: إنما كان حكم النبيّ ﷺ على اليهود بالرجم إقامة لحكم كتابهم، لما حرّفوه وأخفوه وتركوا العمل به؛ ألا ترى أنه قال: «اللّهمَّ إني أول مَن أحيا أمرك إذ أماتوه» وأن ذلك كان حين قَدِمَ المدينة، ولذلك استثبت ابني صوريا عن حكم التوراة واستحلفهما على ذلك. وأقوال الكفّار في الحدود وفي شهادتهم عليها غير مقبولة بالإجماع، لكن فعل ذلك على طريق إلزامهم ما التزموه وعملوا به. وقد يحتمل أن يكون حصول طريق العلم بذلك الوحي، أو ما ألقى الله في روعه من تصديق ابني صوريا فيما قالاه من ذلك لا قولهما مجرّدًا؛ فبيّن له النبي ﷺ، وأخبر بمشروعية الرجم، ومبدؤه ذلك الوقت، فيكون أفاد بما فعله إقامة حكم التوراة، وبيّن أن ذلك حكم شريعته، وأن التوراة حكم الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿ **إنّا أنزلنا التوراة فيها هدًى ونور يحكم بها النبيّون الذين أسلموا** ﴾[1] وهو من الأنبياء. وقد قال عنه أبو هريرة: «فإني أحكم بما في التوراة»، والله أعلم.

---

(١) آية ٤٤ ـ المائدة.

٢٠٥٦ ـ مسألة: الاختلاف في أن يحكم الحاكم بين الذمّيين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾[1] هذا تخيير من الله تعالى؛ ذكره القشيري؛ وتقدّم معناه أنهم كانوا أهل موادعة لا أهل ذمّة؛ فإن النبي ﷺ لمّا قَدِمَ المدينة وادع اليهود. ولا يجب علينا الحكم بين الكفّار إذا لم يكونوا أهل ذمّة، بل يجور الحكم إن أردنا. فأما أهل الذمّة فهل يجب علينا الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا؟ قولان للشافعي؛ وإن ارتبطت الخصومة بمسلم يجب الحكم. قال المهدوي: أجمع العلماء على أن على الحاكم أن يحكم بين المسلم والذمّيّ. واختلفوا في الذمّيين؛ فذهب بعضهم إلى أن الآية محكمة وأن الحاكم مخيّر؛ رُوِيَ ذلك عن النخعي والشعبي وغيرهما، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما، سوى ما رُوِيَ عن مالك في ترك إقامة الحدّ على أهل الكتاب في الزنا؛ فإنه إن زنى المسلم بالكتابية حدّ ولا حدّ عليها، فإن كان الزانيان ذمّيين فلا حدّ عليهما؛ وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما. وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة أيضًا أنه قال: يُجلدان ولا يُرجَمان. وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وغيرهم: عليهما الحدّ إن أتيا راضيين بحكمنا. قال ابن خويزمنداد: ولا يرسل الإمام إليهم إذا استعدى بعضهم على بعض، ولا يحضر الخصم مجلسه إلّا أن يكون فيما يتعلّق بالمظالم التي ينتشر منها الفساد كالقتل ونهب المنازل وأشباه ذلك، فأما الديون والطلاق وسائر المعاملات فلا يحكم بينهم إلّا بعد التراضي، والاختيار له ألّا يحكم ويردّهم إلى حكّامهم. فإن حكم بينهم حكم بحكم الإسلام. وأما إجبارهم على حكم المسلمين فيما ينتشر منه الفساد فليس على الفساد عاهدناهم، وواجب قطع الفساد عنهم، منهم ومن غيرهم؛ لأن في ذلك حفظ أموالهم ودمائهم؛ ولعلّ في دينهم استباحة ذلك فينتشر منه الفساد بيننا؛ ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمر جهارًا وأن يُظهِروا الزنا وغير ذلك من القاذورات؛ لئلا يفسد بهم سفهاء المسلمين. وأما الحكم فيما يختصّ به دينهم من الطلاق والزنا وغيره فليس يلزمهم أن يتديّنوا بديننا، وفي الحكم بينهم بذلك إضرار بحكّامهم وتغيير ملّتهم، وليس كذلك الديون والمعاملات؛ لأن فيها وجهًا من المظالم وقطع الفساد. والله أعلم. وفي الآية قول ثانٍ: وهو ما رُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز والنخعي أيضًا أن التخيير المذكور في الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾[2] وأن على الحاكم أن يحكم بينهم؛ وهو مذهب عطاء الخراساني وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم. ورُوِيَ عن عكرمة أنه قال: ﴿ فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾[3] نسختها آية أخرى ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾. وقال

---

(١) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٢) آية ٤٩ ـ المائدة.
(٣) آية ٤٢ ـ المائدة.

مجاهد: لم ينسخ من «المائدة» إلّا آيتان؛ قوله: ﴿ فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾[١] نسختها ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾[٢]؛ وقوله: ﴿ لا تحلّوا شعائر الله ﴾[٣] نسختها ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[٤]. وقال الزهري: مضت السُّنّة أن يردّ أهل الكتاب في حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلّا أن يأتوا راغبين في حكم الله فيحكم بينهم بكتاب الله. قال السمرقندي: وهذا القول يوافق قول أبي حنيفة أنه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا. وقال النحّاس في «الناسخ والمنسوخ» له قوله تعالى: ﴿ فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ منسوخ؛ لأنه إنما أنزل أول ما قَدِمَ النبي ﷺ المدينة واليهود بها يومئذ كثير، وكان الأدعى لهم والأصلح أن يردّوا إلى أحكامهم، فلما قَوِيَ الإسلام أنزل الله عزّ وجلّ ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾. وقاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز والسّدّيّ؛ وهو الصحيح من قول الشافعي؛ قال في كتاب الجزية: ولا خيار له إذا تحاكموا إليه؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾[٥]. قال النحّاس: وهذا من أصحّ الاحتجاجات؛ لأنه إذا كان معنى قوله: ﴿ وهم صاغرون ﴾ أن تجري عليهم أحكام المسلمين وجب ألّا يردّوا إلى أحكامهم؛ فإذا وجب هذا فالآية منسوخة. وهو أيضًا قول الكوفيين أبي حنيفة وزُفَر وأبي يوسف ومحمد، لا اختلاف بينهم إذا تحاكم أهل الكتاب إلى الإمام أنه ليس له أن يعرض عنهم، غير أن أبا حنيفة قال: إذا جاءت المرأة والزوج فعليه أن يحكم بينهما بالعدل، وإن جاءت المرأة وحدها ولم يرضَ الزوج لم يحكم.

وقال الباقون: يحكم؛ فثبت أن قول أكثر العلماء أن الآية منسوخة مع ما ثبت فيها من توقيف ابن عباس؛ ولو لم يأتِ الحديث عن ابن عباس لكان النظر يوجب أنها منسوخة؛ لأنهم قد أجمعوا أن أهل الكتاب إذا تحاكموا إلى الإمام فله أن ينظر بينهم، وأنه إذا نظر بينهم مُصيب عند الجماعة، وألّا يعرض عنهم فيكون عند بعض العلماء تاركًا فرضًا، فاعلًا ما لا يحلّ له ولا يسعه. قال النحّاس: ولمَن قال بأنها منسوخة من الكوفيين قول آخر؛ منهم مَن يقول: على الإمام إذا علم من أهل الكتاب حدًّا من حدود الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يقيمه وإن لم يتحاكموا إليه ويحتجّ بأن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وأن احكم بينهم ﴾[٦]، ويحتمل أمرين: أحدهما ـ وأن احكم بينهم إذا تحاكموا إليك. والآخر ـ وأن احكم بينهم وإن لم

---

(١) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٢) آية ٤٩ ـ المائدة.
(٣) آية ٢ ـ المائدة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.
(٥) آية ٢٩ ـ التوبة.
(٦) آية ٤٩ ـ المائدة.

يتحاكموا إليك ـ إذا علمت ذلك منهم. قالوا: فوجدنا في كتاب الله تعالى وسُنّة رسوله ﷺ ما يوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا؛ فأما ما في كتاب الله فقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ﴾[1]. وأما ما في السُّنّة فحديث البراء بن عازب قال: مُر على رسول الله ﷺ بيهودي قد جلد وحمم فقال: «أهكذا حدّ الزاني عندكم»؟ فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتك بالله أهكذا حدّ الزاني فيكم»؟ فقال: لا. الحديث، وقد تقدّم. قال النحّاس: فاحتجّوا بأن النبي ﷺ حكم بينهم ولم يتحاكموا إليه في هذا الحديث. فإن قال قائل: ففي حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أن اليهود أتوا النبي ﷺ؛ قيل له: ليس في حديث مالك أيضًا أن اللذين زنيا رضيا بالحكم وقد رجمهما النبي ﷺ. قال أبو عمر بن عبد البرّ: لو تدبّر مَن احتجّ بحديث البراء لم يحتجّ؛ لأن في درج الحديث تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿ إن أُوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾[2]، يقول: إن أفتاكم بالجلد والتحميم فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، دليل على أنهم حكّموه. وذلك بيّن في حديث ابن عمر وغيره. فإن قال قائل: ليس في حديث ابن عمر أن الزانيين حكّما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه. قيل له: حدّ الزاني حقّ من حقوق الله تعالى على الحاكم إقامته. ومعلوم أن اليهود كان لهم حاكم يحكم بينهم، ويقيم حدودهم عليهم، وهو الذي حكّم رسول الله ﷺ. والله أعلم.

٢٠٥٧ ـ مسألة: في قضاء داود وسليمان عليهما السلام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[3] أي فهّمناه القضية والحكومة، فكنّى عنها إذ سبق ما يدلّ عليها. وفضّل حكم سليمان حكم أبيه في أنه أحرز أن يبقى كل واحد منهما على متاعه، وتبقى نفسه طيبة بذلك؛ وذلك أن داود عليه السلام رأى أن يدفع الغنم إلى صاحب الحرث. وقالت فرقة: بل دفع الغنم إلى صاحب الحرث، والحرث إلى صاحب الغنم. قال ابن عطيّة: فيشبه على القول الواحد أنه رأى الغنم تقاوم الغلّة التي أفسدت. وعلى القول الثاني رآها تقاوم الحرث والغلّة؛ فلما خرج الخصمان على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم، وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخر فقال: بِمَ قضى بينكما نبيّ الله داود؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث. فقال: لعلّ الحكم غير هذا انصرفا معي. فأتى أباه فقال: يا

---

(١) آية ١٣٥ ـ النساء.
(٢) آية ٤١ ـ المائدة.
(٣) آية ٧٩ ـ الأنبياء.

نبيّ الله إنك حكمت بكذا وكذا وإني رأيت ما هو أرفق بالجميع. قال: وما هو؟ قال: ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث فينتفع بألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم في السنة المقبلة، ردّ كل واحد منهما ماله إلى صاحبه. فقال داود: وفِّقت يا بني لا يقطع الله فهمك. وقضى بما قضى به سليمان؛ قال معناه ابن مسعود ومجاهد وغيرهما. قال الكلبي: قَوَّم داود الغنم والكرم الذي أفسدته الغنم فكانت القيمتان سواء، فدفع الغنم إلى صاحب الكرم. وهكذا قال النحّاس؛ قال: إنما قضى بالغنم لصاحب الحرث؛ لأن ثمنها كان قريبًا منه. وأما في حكم سليمان فقد قيل: كانت قيمة ما نال من الغنم وقيمة ما أفسدت الغنم سواء أيضًا.

٢٠٥٨ ـ مسألة: قول جمهور أهل السُّنّة: إن الحق في مسائل الفروع في الطرفين، وكل مجتهد مصيب، والمطلوب إنما هو الأفضل في ظنّه.

قال الحسن: لولا هذه الآية(١) لرأيت القضاة هلكوا، ولكنه تعالى أثنى على سليمان بصوابه، وعذر داود باجتهاده. وقد اختلف الناس في المجتهدين في الفروع إذا اختلفوا؛ فقالت فرقة: الحق في طرف واحد عند الله، وقد نصب على ذلك أدلّة، وحمل المجتهدين على البحث عنها، والنظر فيها، فمَن صادف العين المطلوبة في المسألة فهو المصيب على الإطلاق، وله أجْران أجْر في الاجتهاد وأجْر في الإصابة، ومَن لم يصادفها فهو مصيب في اجتهاده مخطىء في أنه لم يُصِب العين فله أجْر وهو غير معذور. وهذا سليمان قد صادف العين المطلوبة، وهي التي فهم. ورأت فرقة أن العالم المخطىء لا إثم عليه في خطئه وإن كان غير معذور. وقالت فرقة: الحق في طرف واحد ولم ينصب الله تعالى عليه دلائل بل وكّل الأمر إلى نظر المجتهدين فمَن أصابه أصاب ومَن أخطأ فهو معذور مأجور، ولم يتعبّد بإصابته العين بل تعبّدنا بالاجتهاد فقط.

وقال جمهور أهل السُّنّة وهو المحفوظ عن مالك وأصحابه رضي الله عنهم: إن الحق في مسائل الفروع في الطرفين، وكل مجتهد مصيب، والمطلوب إنما هو الأفضل في ظنّه، وكل مجتهد قد أدّاه نظره إلى الأفضل في ظنّه؛ والدليل على هذه المقالة أن الصحابة فمَن بعدهم قرّر بعضهم خلاف بعض، ولم يرَ أحد منهم أن يقع الانحمال على قوله دون قول

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين، ففهّمناها سليمان وكُلًّا آتينا حكمًا وعلمًا. . . ﴾ الآية ٧٨، ٧٩ ـ الأنبياء.

مخالفه. ومنه ردّ مالك رحمه الله للمنصور أبي جعفر عن حمل الناس على «الموطأ»؛ فإذا قال عالِم في أمر حلال فذلك هو الحق فيما يختصّ بذلك العالِم عند الله تعالى وبكل مَن أخذ بقوله، وكذا في العكس. قالوا: وإن كان سليمان عليه السلام فهم القضية المُثلى والتي هي أرجح فالأولى ليست بخطإ، وعلى هذا يحملون قوله عليه السلام: «إذا اجتهد العالم فأخطأ» أي فأخطأ الأفضل.

٢٠٥٩ ـ مسألة: لا يجوز الحكم للحاكم قبل الاجتهاد.

روى مسلم وغيره عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجْران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجْر» هكذا لفظ الحديث في كتاب مسلم «إذا حكم فاجتهد» فبدأ بالحكم قبل الاجتهاد، والأمر بالعكس؛ فإن الاجتهاد مقدّم على الحكم، فلا يجوز الحكم قبل الاجتهاد بالإجماع. وإنما معنى هذا الحديث: إذا أراد أن يحكم، كما قال: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ﴾[1] فعند ذلك أراد أن يجتهد في النازلة. ويفيد هذا صحة ما قاله الأصوليون: إن المجتهد يجب عليه أن يجدّد نظرًا عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدّم لإمكان أن يظهر له ثانيًا خلاف ما ظهر له أولاً، اللّهمّ إلاّ أن يكون ذاكرًا لأركان اجتهاده، مائلاً إليه، فلا يحتاج إلى استئناف نظر في أمارة أخرى.

٢٠٦٠ ـ مسألة: الأولى رجوع القاضي عمّا حكم به إذا تبيّن له أن الحق في غيره ما دام في ولايته.

ويتعلق بالآية[2] فصل آخر: وهو رجوع الحاكم بعد قضائه من اجتهاده إلى اجتهاد آخر أرجح من الأول؛ فإن داود عليه السلام فعل ذلك. وقد اختلف في ذلك علماؤنا رحمهم الله تعالى؛ فقال عبد الملك ومطرف في «الواضحة»: ذلك له ما دام في ولايته؛ فأما إن كانت ولاية أخرى فليس له ذلك، وهو بمنزلة غيره من القضاة. وهذا هو ظاهر قول مالك رحمه الله في «المدوّنة». وقال سحنون في رجوعه من اجتهاد فيه قول إلى غيره مما رآه أصوب ليس له ذلك؛ وقاله ابن عبد الحكم. قالا: ويستأنف الحكم بما قوي عنده. قال سحنون: إلاّ أن يكون نسي الأقوى عنده في ذلك الوقت، أو وهم فحكم بغيره فله نقضه؛ وأما إن حكم بحكم هو الأقوى عنده في ذلك الوقت ثم قوي عنده غيره بعد ذلك فلا سبيل

(١) آية ٩٨ ـ النحل.
(٢) قوله تعالى: ﴿ ففهّمناها سليمان وكلًّا آتينا حكمًا وعلمًا... ﴾ الآية ٧٩ ـ الأنبياء.

إلى نقض الأول؛ قاله سحنون في كتاب ابنه. وقال أشهب في كتاب ابن المواز: إن كان رجوعه إلى الأصوب في مال فله نقض الأول، وإن كان في طلاق أو نكاح أو عتق فليس له نقضه.

قلت: رجوع القاضي عمّا حكم به إذا تبيّن له أن الحق في غيره ما دام في ولايته أولى. وهكذا في رسالة عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما؛ رواه الدارقطني؛ وهي الحجة لظاهر قول مالك. ولم يختلف العلماء أن القاضي إذا قضى تجوّزًا وبخلاف أهل العلم فهو مردود، وإن كان على وجه الاجتهاد؛ فأما أن يتعقّب قاضٍ حكم قاضٍ آخر فلا يجوز ذلك له؛ لأن فيه مضرّة عظمى من جهة نقض الأحكام، وتبديل الحلال بالحرام، وعدم ضبط قوانين الإسلام، ولم يتعرّض أحد من العلماء لنقض ما رواه الآخر، وإنما كان يحكم بما ظهر له.

٢٠٦١ ـ مسألة: جواز استعمال الحكّام الحِيَل التي تُستَخرَج بها الحقوق.

قال بعض الناس: إن داود عليه السلام لم يكن أنفذ الحكم وظهر له ما قال غيره. وقال آخرون: لم يكن حكمًا وإنما كانت فُتيًا.

قلت: وهكذا تؤوّل فيما رواه أبو هريرة عنه عليه السلام أنه قال: بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك؛ فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى؛ فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه؛ فقال: ائتوني بالسكّين أشقّه بينكما؛ فقالت الصغرى: لا ـ يرحمك الله ـ هو ابنها؛ فقضى به للصغرى؛ قال أبو هريرة: إن سمعت بالسكّين قطّ إلاّ يومئذ ما كنّا نقول إلاّ المُدْية، أخرجه مسلم. فأما القول بأن ذلك من داود فُتيًا فهو ضعيف؛ لأنه كان النبي ﷺ ـ وأما القول الآخر فيبعد؛ لأنه تعالى قال: ﴿ إذ يحكمان في الحرث ﴾[1] فبيّن أن كل واحد منهما كان قد حكم. وكذا قوله في الحديث: فقضى به للكبرى؛ يدلّ على إنفاذ القضاء وإنجازه. ولقد أبعد مَن قال: إنه كان من شرع داود أن يحكم به للكبرى من حيث هي كبرى؛ لأن الكِبَر والصّغر طرد محض عند الدعاوي كالطول والقصر والسّواد والبياض وذلك لا يوجب ترجيح أحد المتداعيين حتى يحكم له أو عليه لأجل ذلك. وهو مما يقطع به من فهم ما جاءت به الشرائع. والذي ينبغي أن يقال: إن داود عليه السلام إنما قضى به للكبرى لسبب اقتضى عنده ترجيح قولها ولم يذكر في

---

(١) آية ٧٨ ـ الأنبياء.

الحديث تعيينه إذ لم تدعُ حاجة إليه، فيمكن أن الولد كان بيدها، وعلم عجز الأخرى عن إقامة البيّنة، فقضى به لها إبقاء لما كان على ما كان. وهذا التأويل أحسن ما قيل في هذا الحديث. وهو الذي تشهد له قاعدة الدعاوى الشرعية التي يبعد اختلاف الشرائع فيها.

لا يقال: فإن كان داود قضى بسبب شرعي فكيف ساغ لسليمان نقض حكمه؛ فالجواب: أن سليمان عليه السلام لم يتعرّض لحكم أبيه بالنقض، وإنما احتال حيلة لطيفة ظهر له بسببها صدق الصغرى؛ وهي أنه لمّا قال: هات السكّين أشقّه بينكما، قالت الصغرى: لا؛ فظهر له من قرينة الشفقة في الصغرى، وعدم ذلك في الكبرى، مع ما عساه انضاف إلى ذلك من القرائن ما حصل له العلم بصدقها فحكم لها. ولعلّه كان ممّن سوّغ له أن يحكم بعلمه. وقد ترجم النسائي على هذا الحديث «حكم الحاكم بعلمه». وترجم له أيضًا «السعة للحاكم أن يقول الشيء الذي لا يفعله أفعل ليستبين الحق». وترجم له أيضًا «نقض الحاكم لا يحكم به غيره ممّن هو مثله أو أجلّ منه». ولعلّ الكبرى اعترفت بأن الولد للصغرى عندما رأت من سليمان الحزم والجدّ في ذلك، فقضى بالولد للصغرى، ويكون هذا كما إذا حكم الحاكم باليمين، فلما مضى ليحلف حضر مَن استخرج من المنكر ما أوجب إقراره، فإنه يحكم عليه بذلك الإقرار قبل اليمين وبعدها، ولا يكون ذلك من باب نقض الحكم الأول، لكن من باب تبدّل الأحكام بحسب تبدّل الأسباب والله أعلم.

وفي هذا الحديث من الفقه أن الأنبياء سوّغ لهم الحكم بالاجتهاد؛ وقد ذكرناه. وفيه من الفقه استعمال الحكّام الحِيَل التي تُستَخرَج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة، وممارسة أحوال الخلق؛ وقد يكون في أهل التقوى فراسة دينية، وتوسّمات نورية، وذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء. وفيه الحجة لمَن يقول: إن الأم تُسْتَلْحَق؛ وليس مشهور مذهب مالك، وليس هذا موضع ذكره. وعلى الجملة فقضاء سليمان في هذه القصة تضمنها مدحه تعالى له بقوله: ﴿ ففهمناها سليمان ﴾[1].

٢٠٦٢ ـ مسألة: القضاء يكون للمسلمين إذا كان الحكم بين المعاهد والمسلم ولا حقّ لأهل الذمّة فيه.

القضاء يكون للمسلمين إذا كان الحكم بين المعاهد والمسلم ولا حقّ لأهل الذمّة فيه. وإذا كان بين ذمّيّين فذلك إليهما. فإن جاءا قاضي الإسلام فإن شاء حكم وإن شاء أعرض.

---

(١) آية ٧٩ ـ الأنبياء.

٢٠٦٣ ـ مسألة: وجوب إجابة الداعي إلى الحاكم.

هذه الآية[١] دليل على وجوب إجابة الداعي إلى الحاكم لأن الله سبحانه ذمّ مَن دعى إلى رسوله ليحكم بينه وبين خصمه بأقبح الذمّ فقال: ﴿أفي قلوبهم مرض﴾[٢] الآية. قال ابن خويزمنداد: واجب على كل مَن دُعِيَ إلى مجلس الحاكم أن يُجيب، ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو عداوة بين المدّعي والمدّعى عليه. وأسند الزهراوي عن الحسن بن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «مَن دعاه خصمه إلى حاكم من حكّام المسلمين فلم يجب فهو ظالم ولا حقّ له». ذكره الماوردي أيضًا. قال ابن العربي: وهذا حديث باطل، فأما قوله: «فهو ظالم» فكلام صحيح، وأما قوله: «فلا حقّ له» فلا يصحّ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحق.

٢٠٦٤ ـ مسألة: صور من قضاء الصحابة والعلماء.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: فأما علم القضاء فلعمر إلهك إنه لنوع من العلم مجرّد، وفصل منه مؤكد، غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام؛ ففي الحديث «أقضاكم عليٌّ وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وقد يكون الرجل بصيرًا بأحكام الأفعال، عارفًا بالحلال والحرام، ولا يقوم بفصل القضاء. يُروَى أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لمّا بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن حفر قوم زُبْيَة للأسد، فوقع فيها الأسد، وازدحم الناس على الزبية فوقع فيها رجل وتعلق بآخر، وتعلق الآخر بآخر، حتى صاروا أربعة، فجرحهم الأسد فيها فهلكوا، وحمل القوم السلاح وكاد يكون بينهم قتال؛ قال: فأتيتهم فقلت: أتقتلون مائتي رجل من أجل أربعة أُناس! تعالوا أقضِ بينكم بقضاء؛ فإن رضيتموه فهو قضاء بينكم، وإن أبيتم رفعتم ذلك إلى رسول الله ﷺ فهو أحقّ بالقضاء. فجعل للأول ربع الديّة، وجعل للثاني ثلث الديّة، وجعل للثالث نصف الديّة، وجعل للرابع الديّة، وجعل الديّات على مَن حفر الزبية على قبائل الأربع؛ فسخط بعضهم ورضي بعضهم، ثم قَدِموا على رسول الله ﷺ فقصّوا عليه القصة؛ فقال: «أنا أقضي بينكم». فقال قائل: إن عليًا قد قضى بيننا. فأخبروه بما قضى عليّ؛ فقال رسول الله ﷺ: «القضاء كما قضى عليّ»، في رواية: فأمضى رسول الله ﷺ قضاء عليّ. وكذلك يُروَى في المعرفة بالقضاء أن أبا حنيفة جاء إليه رجل فقال: إن ابن أبي ليلى ـ وكان قاضيًا بالكوفة ـ جلد امرأة مجنونة قالت لرجل يآ بن الزانيين حدّين في المسجد وهي قائمة. فقال: أخطأ من ستة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم مُعرِضون ﴾ الآية ٤٨ ـ النور.
(٢) آية ٥٠ ـ النور.

أوجه. قال ابن العربي: وهذا الذي قاله أبو حنيفة بالبديهة لا يدركه أحد بالرّوِيّة إلّا العلماء. فأما قضية عليّ فلا يدركها الشادي، ولا يلحقها بعد التمرّن في الأحكام إلّا العاكف المتمادي. وتحقيقها أن هؤلاء الأربعة المقتولون خطأ بالتدافع على الحفرة من الحاضرين عليها، فلهم الديّات على مَن حضر على وجه الخطأ، بيد أن الأول مقتول بالمدافعة قاتل ثلاثة بالمجاذبة، فله الديّة بما قُتل، وعليه ثلاثة أرباع الديّة بالثلاثة الذين قتلهم. وأما الثاني فله ثلث الديّة وعليه الثلثان بالاثنين اللذين قتلهما بالمجاذبة. وأما الثالث فله نصف الديّة وعليه النصف؛ لأنه قتل واحداً بالمجاذبة فوقعت المحاصة وغرمت العواقل هذا التقدير بعد القصاص الجاري فيه. وهذا من بديع الاستنباط. وأما أبو حنيفة فإنه نظر إلى المعاني المتعلقة فرآها ستّة: الأول أن المجنون لا حدّ عليه؛ لأن الجنون يُسقِط التكليف. وهذا إذا كان القذف في حالة الجنون، وأما إذا كان يجنّ مرة ويفيق أخرى فإنه يحدّ بالقذف في حالة إفاقته. والثاني قولها يآ بن الزانيين فجلدها حدّين لكل أب حدّ، فإنما خطّأه أبو حنيفة على مذهبه في أن حدّ القذف يتداخل؛ لأنه عنده حقّ الله تعالى كحدّ الخمر والزنى، وأما الشافعي ومالك فإنهما يريان أن الحدّ بالقذف حقٌّ للآدمي، فيتعدّد بتعدّد المقذوف. الثالث أنه جلد بغير مطالبة المقذوف، ولا تجوز إقامة حدّ القذف بإجماع من الأمة، إلّا بعد المطالبة بإقامته ممّن يقول إنه حقّ لله تعالى، ومَن يقول إنه حق الآدمي. وبهذا المعنى وقع الاحتجاج لمَن يرى أنه حق للآدمي، إذ لو كان حقًّا لله لما توقف على المطالبة كحدّ الزنى. الرابع أنه والى بين الحدّين، ومَن وجب عليه حدّان لم يوالِ بينهما، بل يحدّ لأحدهما ثم يترك حتى يندمل الضرب، أو يستبل المضروب ثم يقام عليه الحدّ الآخر. الخامس أنه حدّها قائمة، ولا تُحَدّ المرأة إلّا جالسة مستورة؛ قال بعض الناس: في زنبيل. السادس أنه أقام الحدّ في المسجد ولا تُقام الحدود فيه إجماعًا. وفي القضاء في المسجد والتعزير فيه خلاف. قال القاضي: فهذا هو فصل الخطاب وعلم القضاء، الذي وقعت الإشارة إليه على أحد التأويلات في الحديث المروي «أقضاكم عليّ». وأما مَن قال: إنه الإيجاز فذلك للعرب دون العجم، ولمحمد ﷺ دون العرب؛ وقد بيّن هذا بقوله: ﴿ **وأُوتيت جوامع الكَلِم** ﴾. وأما مَن قال: إنه قوله أما بعد؛ فكان النبي ﷺ يقول في خطبته: «أما بعد». ويُروَى أن أول مَن قالها في الجاهلية سحبان بن وائل، وهو أول مَن آمن بالبعث، وأول مَن توكأ على عصًا، وعُمِّر مائة وثمانين سنة. ولو صحّ أن داود عليه السلام قالها، لم يكن ذلك منه بالعربية على هذا النظم، وإنما كان بلسانه. والله أعلم.

٢٠٦٥ ـ مسألة: لا تكون المرأة قاضية.

روى البخاري من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لمّا بلغه أن أهل فارس قد مَلَّكوا

بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». قال القاضي أبو بكر بن العربي: هذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه، ونقل عن محمد بن جرير الطبري أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصحّ ذلك عنه، ولعلّه نقل عنه كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيه وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها مسطور بأن فلانة مقدّمة على الحكم، وإنما سبيل ذلك التحكيم والاستنابة في القضية الواحدة، وهذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير. وقد رُوِيَ عن عمر أنه قدّم امرأة على حسبة السوق. ولم يصحّ فلا تلتفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث. وقد تناظر في هذه المسألة القاضي أبو بكر الطيب المالكي الأشعري مع أبي الفرج بن طرار شيخ الشافعية، فقال أبو الفرج: الدليل على أن المرأة يجوز أن تحكم أن الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها، وسماع البيّنة عليها، والفصل بين الخصوم فيها، وذلك ممكن من المرأة كإمكانه من الرجل. فاعترض عليه القاضي أبو بكر ونقض كلامه بالإمامة الكبرى، فإن الغرض منه حفظ الثغور، وتدبير الأمور وحماية البيضة، وقبض الخراج وردّه على مستحقّه، وذلك لا يتأتّى من المرأة كتأتّيه من الرجل. قال ابن العربي: وليس كلام الشيخين في هذه المسألة بشيء، فإن المرأة لا يتأتّى منها أن تبرز إلى المجلس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حُرِّمَ النظر إليها وكلامها، وإن كانت برزة لم يجمعها والرجال مجلس واحد تزدحم فيه معهم، وتكون مُناظِرة لهم، ولن يفلح قطّ مَن تصوّر هذا ولا مَن اعتقده.

٢٠٦٦ ـ مسألة: وجوب قبول الإمام عذر رعيّته ودرأ العقوبة عنهم في ظاهر أحوالهم بباطن أعذارهم.

في قوله: ﴿ أصدقت أم كنت من الكاذبين ﴾[١] دليل على أن الإمام يجب عليه أن يقبل عذر رعيّته، ويدرأ العقوبة عنهم في ظاهر أحوالهم بباطن أعذارهم، لأن سليمان لم يعاقب الهدهد حين اعتذر إليه. وإنما صار صدق الهدهد عذرًا لأنه أخبر بما يقتضي الجهاد، وكان سليمان عليه السلام حبّب إليه الجهاد. وفي الصحيح: «ليس أحد أحبّ إليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرُسُل». وقد قبل عمر عذر النعمان بن عديّ ولم يعاقبه. ولكن للإمام أن يمتحن ذلك إذا تعلّق به حكم من أحكام الشريعة. كما فعل سليمان، فإنه لمّا قال الهدهد: ﴿ **إني وجدت امرأة تملكهم وأُوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم** ﴾[٢] لم يستفزّه الطمع، ولا استجرّه حبّ الزيادة في المُلْك إلى أن يعرض له

---

(١) آية ٢٧ ـ النمل.

(٢) آية ٢٣ ـ النمل.

حتى قال: ﴿ وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ﴾[١] فغاظه حينئذ ما سمع، وطلب الانتهاء إلى ما أخبر، وتحصيل علم ما غاب عنه من ذلك، فقال: ﴿ سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ﴾، ونحو ما رواه الصحيح عن المسوَّر بن مخرمة، حين استشار عمر الناس في إملاص المرأة وهي التي يُضرَب بطنها فتلقي جنينها، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرّة عبد أو أمَة. قال: فقال عمر: ايتني بمَن يشهد معك، قال: فشهد له محمد بن مسلمة وفي رواية فقال: لا تبرح حتى تأتي بالمخرج من ذلك، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد. ونحوه حديث أبي موسى في الاستئذان وغيره.

٢٠٦٧ ـ مسألة: المنع من حكم الحاكم بعلمه.

هذه الآية[٢] تمنع من حكم الحاكم بعلمه؛ لأن الحكّام لو مُكّنوا أن يحكموا بعلمهم، لم يشأ أحدهم إذا أراد أن يحفظ وليّه ويهلك عدوّه إلّا ادّعى علمه فيما حكم به. ونحو ذلك رُوِيَ عن جماعة من الصحابة منهم أبو بكر؛ قال: لو رأيت رجلًا على حدٍّ من حدود الله، ما أخذته حتى يشهد على ذلك غيري. ورُوِيَ أن امرأة جاءت إلى عمر فقالت له: احكم لي على فلان بكذا فإنك تعلم ما لي عنده. فقال لها: إن أردت أن أشهد لك فنعم وأما الحكم فلا. وفي صحيح مسلم عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد؛ ورُوِيَ عن النبي ﷺ أنه اشترى فرسًا فجحده البائع، فلم يحكم عليه بعلمه وقال: «مَن يشهد لي» فقام خزيمة فشهد فحكم. خرّج الحديث أبو داود وغيره.

٢٠٦٨ ـ مسألة: قول العلماء في الحكم بالخطّ.

قال ابن خويزمنداد: قوله تعالى: ﴿ أو أثارة من علم ﴾[٣] يريد الخطّ وقد كان مالك رحمه الله يحكم بالخط إذا عرف الشاهد خطّه. وإذا عرف الحاكم خطّه أو خطّ مَن كتب إليه حكم به، ثم رجع عن ذلك حين ظهر في الناس ما ظهر من الحِيَل والتزوير. وقد رُوِيَ عنه أنه قال: «يُحدِث الناس فجورًا فتحدث لهم أقضية». فأما إذا شهد الشهود على الخط المحكوم به؛ مثل أن يشهدوا أن هذا خطّ الحاكم وكتابه، أشهدنا على ما فيه وإن لم يعلموا ما في الكتاب. وكذلك الوصية أو خطّ الرجل باعترافه بمال لغيره يشهدون أنه خطّه ونحو ذلك ـ فلا يختلف مذهبه أنه يحكم به.

---

(١) آية ٢٤ ـ النمل.
(٢) قوله تعالى: ﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله... ﴾ الآية ٢٦ ـ صّ.
(٣) آية ٤ ـ الأحقاف.

٢٠٦٩ ـ مسألة: الردّ على مَن قال قوله تعالى: ﴿ وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض ﴾ دليل على وجه الحيلة إلى المُباح واستخراج الحقوق.

قال ابن العربي: قال بعض علماء الشافعية في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾[1] دليل على وجه الحيلة إلى المُباح، واستخراج الحقوق، وهذا وَهَم عظيم، وقوله تعالى: ﴿ وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض ﴾[2]، قيل فيه: كما مكّنّا ليوسف مِلك نفسه عن امرأة العزيز مكّنّا له مِلك الأرض عن العزيز، أو مثله مما لا يشبه ما ذكره. قال الشفعوي: ومثله قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَخُذ بِيَدِكَ ضِغثًا فَاضرِب بِهِ وَلَا تَحْنَث ﴾[3] وهذا ليس حيلة، إنما هو حمل لليمين على الألفاظ أو على المقاصد، قال الشفعوي: ومثله حديث أبي سعيد الخدريّ في عامل خيبر أنه أتى النبيّ ﷺ بتمرٍ جَنِيب، الحديث، ومقصود الشافعية من هذا الحديث أنه عليه السلام أمره أن يبيع جمعًا ويبتاع جَنيبًا من الذي باع منه الجمع أو من غيره. وقالت المالكية: معناه من غيره، لئلا يكون جَنيباً بجمع، والدراهم رِبًا، كما قال ابن عباس: بجريرة والدراهم رِبًا.

٢٠٧٠ ـ مسألة: في تحريم الرشوة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾[4] الآية. قيل: يعني الوديعة وما لا تقوم فيه بيّنة: عن ابن عباس والحسن. وقيل: هو مال اليتيم الذي هو في أيدي الأوصياء، يرفعه إلى الحكّام إذا طُولِبَ به ليقتطع بعضه وتقوم له في الظاهر حجّة. وقال الزجّاج: تعملون ما يوجبه ظاهر الأحكام وتتركون ما علمتم أنه الحق. يقال: أدلى الرجل بحجّته أو بالأمر الذي يرجو النجاح به تشبيهًا بالذي يرسل الدلو في البئر يقال: أدلى دلوه: أرسلها، ودلّاها: أخرجها. وجمع الدلو والدلاء: أَدْلٍ ودِلاءٌ وُدلِيٌّ. والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكّام بالحِجَج الباطلة. وهو كقوله: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ﴾[5]. وهو من قبيل قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. وقيل: المعنى لا تُصانعوا بأموالكم الحكّام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها. فالباء إلزاق مجرّد. قال ابن عطية: وهذا القول يترجح؛ لأن الحكّام مَظَنّة الرشا إلّا مَن عصم وهو الأقل؛ وأيضًا فإن اللفظين متناسبان: تدلوا من إرسال الدلو، والرشوة من الرشاء، كأنه يمدّ بها ليقضي الحاجة.

---

(١) آية ٢١ ـ يوسف.
(٢) آية ٢١ ـ يوسف.
(٣) آية ٤٤ ـ صٓ.
(٤) آية ١٨٨ ـ البقرة.
(٥) آية ٤٢ ـ البقرة.

قلت: ويقوّي هذا قوله: ﴿ وتدلوا بها ﴾[1] ﴿ تدلوا ﴾ في موضع جزم عطفًا على تأكلوا كما ذكرنا. وفي مصحف أُبيّ: «ولا تدلوا» بتكرار حرف النّهي، وهذه القراءة تؤيّد جزم تدلوا في قراءة الجماعة. وقيل: تدلوا في موضع نصب على الظرف، والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه أن مضمرة. والهاء في قوله: ﴿ بها ﴾ ترجع إلى الأموال، وعلى القول الأول إلى الحجّة ولم يجرِ لها ذكر؛ فقوّى القول الثاني لذكر الأموال. والله أعلم. في الصحاح: «والرشوة معروفة، والرشوة بالضم مثله، والجمع رُشًى ورِشًى، وقد رشاه يرشوه. وارتشى: أخذ الرشوة، واسترشى في حكمه: طلب الرشوة عليه».

قلت: فالحكّام اليوم عين الرشا لا مظنته، ولا حول ولا قوة إلّا بالله.

٢٠٧١ ـ مسألة: تحريم الرشوة على إبطال حق أو ما لا يجوز، وصحة كسب الحجّام.

قوله تعالى: ﴿ أكّالون للسحت ﴾[2] على التكثير، والسّحت في اللغة أصله الهلاك والشدّة، قال الله تعالى: ﴿ فيسحتكم بعذاب ﴾[3]. وقال الفرزدق:

وعضّ زمان يا بن مروان لم يدع ... من المال إلّا مسحتًا أو مجلف

كذا الرواية. أو مجلف بالرفع عطفًا على المعنى؛ لأن معنى لم يدع: لم يبق. ويقال للحالق: أسحت أي استأصل. وسمّى المال الحرام سحتًا لأنه يسحت الطاعات أي يُذهبها ويستأصلها. وقال الفرّاء: أصله كَلَب الجوع، يقال رجل مسحوت المعدة أي أكول؛ فكأن بالمسترشي وآكل الحرام من الشّره إلى ما يعطي مثل الذي بالمسحوت المعدة من النّهم. وقيل: سُمّي الحرام سحتًا لأنه يسحت مروءة الإنسان.

قلت: والقول الأول أولى؛ لأن بذهاب الدين تذهب المروءة، ولا مروءة لمَن لا دين له. قال ابن مسعود وغيره: السحت: الرشا. وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: رشوة الحاكم من السحت. وعن النبي ﷺ أنه قال: «كل لحم نبت بالسّحت فالنار أولى به». قالوا: يا رسول الله وما السحت؟ قال: «الرشوة في الحكم». وعن ابن مسعود أيضًا أنه قال: السحت أن يقضي الرجل لأخيه حاجة فيهدي إليه هدية فيقبلها. وقال ابن خويزمنداد: من السحت أن يأكل الرجل بجاهه، وذلك أن يكون له جاه عند السلطان فيسأله إنسان حاجة فلا يقضيها إلّا برشوة يأخذها. ولا خلاف بين السّلف إن أخذ الرشوة على إبطال حق أو ما

(١) آية ١٨٨ ـ البقرة. (٢) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٣) آية ٦١ ـ طه.

لا يجوز سحت حرام. وقال أبو حنيفة: إذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وإن لم يعزل، وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك.

قلت: وهذا لا يجوز أن يُختَلَف به إن شاء الله؛ لأن أخذ الرشوة منه فسق، والفاسق لا يجوز حكمه. والله أعلم. وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لعن الله الراشي والمرتشي». وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: السحت الرشوة وحلوان الكاهن والاستعجال في القضية. ورُوِيَ عن وهب بن منبّه أنه قيل له: الرشوة حرام في كل شيء؟ فقال: لا؛ إنما يُكرَه من الرشوة أن ترشي لتُعطى ما ليس لك، أو تدفع حقًّا قد لزمك؛ فأما أن ترشي لتدفع عن دينك ودمك ومالك فليس بحرام.

قال أبو الليث السمرقندي الفقيه: وبهذا نأخذ؛ لا بأس بأن يدفع الرجل عن نفسه وماله بالرشوة. وهذا كما رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود أنه كان بالحبشة فرَشَا دينارين وقال: إنما الإثم على القابض دون الدافع؛ قال المهدوي: ومَن جعل كسب الحجّام ومَن ذكر معه سحتًا فمعناه أنه يسحت مروءة آخذه.

قلت: الصحيحُ في كسب الحجّام أنه طيب، ومَن أخذ طيبًا لا تسقط مروءته ولا تنحطّ مرتبته. وقد روى مالك عن حميد الطويل عن أنس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر أهله أن يخفّفوا عنه من خراجه؛ قال ابن عبد البرّ: هذا يدلّ على أن كسب الحجّام طيّب؛ لأن رسول الله ﷺ لا يجعل ثمنًا ولا جُعْلًا ولا عوضًا لشيء من الباطل. وحديث أنس هذا ناسخ لما حرّمه النبي ﷺ من ثمن الدم، وناسخ لما كرهه من إجارة الحجّام. وروى البخاري وأبو داود عن ابن عباس قال: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجّام أجْره، ولو كان سحتًا لم يعطه. والسُّحُت والسُّحْت لغتان قرئ بهما؛ قرأ أبو عمرو وابن كثير والكسائي بضمتين، والباقون بضمّ السين وحدها. وروى العباس بن الفضل عن خارجة بن مصعب عن نافع ﴿ أكّالون للسَّحْت ﴾[1] بفتح السين وإسكان الحاء وهذا مصدر من سحته؛ يقال: أسحت وسَحَت بمعنى واحد. وقال الزجّاج: سحته ذهب به قليلًا قليلًا.

٢٠٧٢ ـ مسألة: عدم صحة الإقرار إلّا من مكلّف لا يكون محجورًا عليه، وبيان صور إبهام الإقرار.

لا يصحّ الإقرار إلّا من مكلّف لكن بشرط ألّا يكون محجورًا عليه؛ لأن الحجر يُسقِط

---

(١) آية ٤٢ ـ المائدة.

قوله إن كان لحقّ نفسه، فإن كان لحقّ غيره كالمريض كان منه ساقط ومنه جائز. وبيانه في مسائل الفقه. وللعبد حالتان في الإقرار إحداهما في ابتدائه ولا خلاف فيه على الوجه المتقدّم. والثانية في انتهائه وذلك مثل إبهام الإقرار، وله صور كثيرة وأُمّهاتها ستّ: الصورة الأولى ـ أن يقول له عندي شيء؛ قال الشافعي: لو فسّره بتمرة أو كسرة قُبل منه. والذي تقتضيه أُصولنا أنه لا يقبل إلّا فيما له قَدر، فإذا فَسّره به قُبِل منه وحلف عليه. الصورة الثانية ـ أن يفسّر هذا بخمر أو خنزير أو ما لا يكون مالاً في الشريعة لم يُقبَل باتفاق ولو ساعده عليه المُقَرّ له. الصورة الثالثة ـ أن يفسّره بمختلَف فيه مثل جلد الميتة أو سِرْقين أو كلب، فإن ردّه لم يحكم عليه حاكم آخر غيره بشيء؛ لأن الحكم قد نفذ بإبطاله. وقال بعض أصحاب الشافعي: يلزم الخمر والخنزير وهو قول باطل. وقال أبو حنيفة: إذا قال له على شيءٌ لم يقبل تفسيره إلّا بمَكيل أو موزون؛ لأنه لا يثبت في الذمّة بنفسه إلّا هما. وهذا ضعيف فإن غيرهما يثبت في الذمّة إذا وجب ذلك إجماعًا. الصورة الرابعة ـ إذا قال له: عندي مال قُبِل تفسيره بما لا يكون مالاً في العادة كالدرهم والدرهمين ما لم يجيء من قرينة الحال ما يحكم عليه بأكثر منه. الصورة الخامسة ـ أن يقول له: عندي مال كثير أو عظيم؛ فقال الشافعي: يقبل في الحبّة. وقال أبو حنيفة: لا يُقبَل إلّا في نِصاب الزكاة. وقال علماؤنا في ذلك أقوالاً مختلفة؛ منها نصاب السّرقة والزّكاة والدّية وأقلّه عندي نصاب السّرقة؛ لأنه لا يُبان عُضوُ المسلم إلّا في مال عظيم. وبه قال أكثر الحنفية. ومَن يعجب فيتعجب لقول الليث بن سعد: إنه لا يقبل في أقل من اثنين وسبعين درهمًا. فقيل له: ومن أين تقول ذلك؟ قال: لأن الله تعالى قال: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ﴾[1] وغزواته وسراياه كانت اثنتين وسبعين. وهذا لا يصحّ؛ لأنه أخرج حُنَيْنًا منها، وكان حقّه أن يقول يُقبَل في أحد وسبعين، وقد قال الله تعالى: ﴿ اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾[2]، وقال: ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ ﴾[3]، وقال: ﴿ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾[4]. الصورة السادسة ـ إذا قال له عندي عشرة أو مائة أو ألف فإنه يفسّرها بما شاء ويقبل منه، فإن قال ألف درهم أو مائة وعبد أو مائة خمسون درهمًا فإنه يُفسِّر المبهم ويُقبَل منه. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن عطف على العدد المبهم مَكيلاً أو موزونًا كان تفسيرًا؛ كقوله: مائة وخمسون درهمًا؛ لأن الدرهم تفسيرل للخمسين، والخمسين تفسير للمائة. وقال ابن خيران الاصطخري من أصحاب الشافعي: الدّرهم لا يكون تفسيرًا في المائة والخمسين إلّا للخمسين خاصّة ويُفسِّر هو المائة بما شاء.

---

(١) آية ٢٥ ـ التوبة.
(٢) آية ١٠ ـ الجمعة.
(٣) آية ١١٤ ـ النساء.
(٤) آية ٦٨ ـ الأحزاب.

٢٠٧٣ ـ مسألة: جواز رجوع الرجل في قوله بعد إقراره في الحدود التي هي خالص حقّ الله.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾(١) ومعناه لو اعتذر بعد الإقرار لم يقبل منه. وقد اختلف العلماء فيمَن رجع بعد ما أقرّ في الحدود التي هي خالص حقّ الله؛ فقال أكثرهم منهم الشافعي وأبو حنيفة: يُقبَل رجوعه بعد الإقرار. وقال به مالك في أحد قوليه، وقال في القول الآخر: لا يُقبَل إلاّ أن يذكر لرجوعه وجهًا صحيحًا. والصحيح جواز الرجوع مطلقًا؛ لِمَا روى الأئمة منهم البخاري ومسلم أن النبي ﷺ ردّ المقرّ له بالزنى مرارًا أربعًا كل مرة يعرض عنه، ولما شهد على نفسه أربع مرات دعاه النبي ﷺ وقال: «أبِكَ جنون»؟ قال: لا. قال: «أُحْصِنتَ»؟ قال: نعم. وفي حديث البخاري: «لعلّكَ قبلت أو غمزت أو نظرتَ». وفي النسائي وأبي داود: حتى قال له في الخامسة: «أجامعتَها»؟ قال: نعم. قال: «حتى غاب ذلك منك في ذلك منها». قال: نَعَم. قال: «كما يغيب المِروَد في المُكْحُلة والرِّشاء في البئر»؟ قال: نَعَم. قال: «هل تدري ما الزنى»؟ قال: نعم؛ أتيت منها حرامًا مثل ما يأتي الرجل من أهله حلالاً. قال: «فما تريد منّي»؟ قال: أُريد أن تطهّرني. قال: فأمر به فَرُجِمَ. قال الترمذي وأبو داود: فلما وجد مَسّ الحجارة فَرَّ يشتد فضربه رجل بلحْيِ جَملٍ وضربه الناس حتى مات. فقال النبي ﷺ: «هَلّا تركتموه»؟ وقال: أبو داود والنَّسائي؛ ليتثبت رسول الله ﷺ، فأما لترك حَدّ فلا. وهذا كله طريق للرجوع وتصريح بقبوله. وفي قوله عليه السلام: «لعلك قَبَّلْتَ أو غمزتَ»؟ إشارة إلى قول مالك: إنه يقبل رجوعه إذا ذكر وجهًا.

٢٠٧٤ ـ مسألة: نفاذ عقوبة القتل فما دونه على العبد إذا أقرّ على نفسه به.

وهذا في الحرّ المالك لأمر نفسه(٢)، فأما العبد فإن إقراره لا يخلو من أحد قسمين: إما أن يقرّ على بَدَنه، أو على ما في يده وذمّته، فإن أقرّ على بَدَنه فيما فيه عقوبة من القتل فما دونه نفذ ذلك عليه. وقال محمد بن الحسن: لا يُقبَل ذلك منه؛ لأن بَدَنه مستغرق لحقّ السيد، وفي إقراره إتلاف حقوق السيد في بَدَنه؛ ودليلنا قوله ﷺ: «مَن أصاب من هذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله فإن مَن يُبْدِلنا صفحته نُقِم عليه الحدّ»، المعنى أن محل العقوبة أصل الخلقة وهي [الدُّمْية] في الآدمية ولا حقّ للسيد فيها، وإنما حقّه في الوصف والتّبع وهي المالية الطارئة عليه، ألا ترى أنه لو أقرّ بمال لم يُقبَل حتى قال أبو حنيفة: إنه لو قال سرقت هذه السِّلْعة أنه لم تُقطَع يده ويأخذها المُقَرّ له. وقال علماؤنا: السِّلْعة للسيد

---

(١) آية ١٥ ـ القيامة.

(١) انظر المسألة السابقة.

ويُتبَع العبدُ بقيمتها إذا عَتَق؛ لأن مال العبد للسيد إجماعًا، فلا يُقبَل قوله فيه ولا إقراره عليه، لا سيما وأبو حنيفة يقول: إن العبد لا ملك له. ولا يصحّ أن يَملِك ولا يملك، ونحن وإن قلنا إنه يصحّ تملّكه، ولكن جميع ما في يده لسيده بإجماع على القولين. والله أعلم.

٢٠٧٥ ـ مسألة: مَن كثرت ديونه وطلب غرماؤه مالهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك ما كان من ضرورته.

مَن كثرت ديونه وطلب غرماؤه ما لهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك له ما كان من ضرورته. روى ابن نافع عن مالك أنه لا يترك له إلّا ما يُواريه. والمشهور أنه يترك له كسوته المعتادة ما لم يكن فيها فضل، ولا ينزع منه رداؤه إن كان ذلك مُزرِيًا به. وفي ترك كسوة زوجته وفي بيع كتبه إن كان عالمًا خلاف. ولا يترك له مسكن ولا خادم ولا ثوب جمعة ما لم تقلّ قيمتها؛ وعند هذا يحرم حبسه. والأصل في هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾[1]. روى الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي سعيد الخدري قال: أُصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدّقوا عليه» فتصدّق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دَينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلّا ذلك». وفي مصنّف أبي داود: فلم يزد رسول الله ﷺ غرماءه على أن خلع لهم ماله. وهذا نص، فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل، وهو معاذ بن جبل كما قال شُرَيح، ولا بملازمته، خلافًا لأبي حنيفة فإنه قال: يلازم لإمكان أن يظهر له مال، ولا يكلّف أن يكتسب لما ذكرنا. وبالله توفيقنا.

٢٠٧٦ ـ مسألة: مشروعية حبس مَن وجب عليه حق.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **تَحْبِسُونَهُمَا** ﴾[2]. قال أبو علي: ﴿ **تحبسونهما** ﴾ صفة لـ«آخران» واعترض بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿ **إن أنتم** ﴾. وهذه الآية أصل في حبس مَن وجب عليه حق؛ والحقوق على قسمين: منها ما يصلح استيفاؤه معجّلًا؛ ومنها ما لا يمكن استيفاؤه إلّا مؤجّلًا؛ فإن خلّي مَن عليه الحق غاب واختفى وبطل الحق وتوى فلم يكن بدّ من التوثّق منه؛ فإما بعَوَض عن الحق وهو المسمّى رهنًا؛ وإما بشخص ينوب منابه في

---

(١) آية ٢٨٠ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

المطالبة والذمّة وهو الحميل؛ وهو دون الأول؛ لأنه يجوز أن يغيب كمغيبه ويتعذّر وجوده كتعذّره؛ ولكن لا يمكن أكثر من هذا؛ فإن تعذّرا جميعًا لم يبقَ إلاّ التوثّق بحبسه حتى تقع منه التوفية لما كان عليه من حق؛ أو تبيّن عسرته.

٢٠٧٧ ـ مسألة: إذا كان الحق بدنيًا لا يقبل البدل، كالحدود والقصاص، ولم يتّفق استيفاؤه معجّلاً، لم يكن فيه إلاّ التوثيق بالسجن.

فإن كان الحق بدنيًا لا يقبل البدل كالحدود والقصاص ولم يتّفق استيفاؤه معجّلاً؛ لم يكن فيه إلاّ التوثّق بسجنه؛ ولأجل هذه الحكمة شرّع السجن؛ روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة. وروى أبو داود عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «لَيُّ الواجِد يحلّ عرضه وعقوبته». قال ابن المبارك يحلّ عرضه يغلظ له، وعقوبته يحبس له. قال الخطابي: الحبس على ضربين؛ حبس عقوبة، وحبس استظهار، فالعقوبة لا تكون إلاّ في واجب، وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به ما وراءه؛ وقد رُوِيَ أنه حبس رجلاً في تهمة ساعة من نهار ثم خلّى عنه. وروى معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال: كان شريح إذا قضى على رجل بحقّ أمر بحبسه في المسجد إلى أن يقوم فإن أعطاه حقّه وإلاّ أمر به إلى السجن.

٢٠٧٨ ـ مسألة: دليل مَن قال بحبس المديان.

استدلّ أبو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿ **إلاّ ما دمت عليه قائمًا** ﴾[١] وأباه سائر العلماء. وقد استدلّ بعض البغداديين على حبس المديان بقوله تعالى: ﴿ **ومنهم مَن إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك إلاّ ما دمت عليه قائمًا** ﴾ فإذا كان له ملازمته ومنعه من التصرّف جاز حبسه. وقيل: إن معنى ﴿ **ما دمت عليه قائمًا** ﴾ أي بوجهك فيهابك ويستحي منك، فإن الحياء في العينين، ألا ترى إلى قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لا تطلبوا من الأعمى حاجة فإن الحياء في العينين. وإذا طلبت من أخيك حاجة فانظر إليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها. ويقال: ﴿ **قائمًا** ﴾ أي مُلازِمًا له، فإن أنظرته أنكرك. وقيل: أراد بالقيام إدامة المطالبة لا عين القيام. والدينار أصله دنّار فعوّضت من إحدى النونين ياء طلبًا للخفّة لكثرة استعماله. يدلّ عليه أنه يجمع دنانير ويصغّر دنينير.

---

(١) آية ٧٥ ـ آل عمران.

٢٠٧٩ ـ مسألة: جواز العقوبة في المال.

لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البدن، فأما في المال فقال في الذمّي يبيع الخمر من المسلم: تُراق الخمر على المسلم، وينزع الثمن من يد الذمّيّ عقوبة له، لئلا يبيع الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوز العقوبة في المال. وقد أراق عمر ـ رضي الله عنه ـ لبنًا شِيبَ بماء.

٢٠٨٠ ـ مسألة: معاقبة مَن كسر سكّة المسلمين.

وفي كتاب أبي داود عن علقمة بن عبد الله عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ أن تكسر سَكَّة المسلمين الجائزة بينهم إلاّ من بأس، فإنها إذا كانت صِحاحًا قام معناها، وظهرت فائدتها، وإذا كسرت صارت سِلعة، وبطلت منها الفائدة، فأضرّ ذلك بالناس، ولذلك حرّم. وقد قيل في تأويل قوله تعالى: **﴿ وكان فِي المدينة تِسعة رهطٍ يفسدون في الأرض ولا يُصلِحون ﴾**(١) أنهم كانوا يكسرون الدراهم، قاله زيد بن أسلم. قال أبو عمر بن عبد البرّ: زعموا أنه لم يكن بالمدينة أعلم بتأويل القرآن من زيد بن أسلم بعد محمد بن كعب القُرظي.

قال أصبغ: قال عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جَنادة مولى زيد بن الحارث العُتَقيّ: مَن كسرها لم تُقبَل شهادته، وإن اعتذر بالجهالة لم يعذر، وليس هذا موضع عذر، قال ابن العربي: أما قوله: لم تُقبَل شهادته فلأنه أتى كبيرة، والكبائر تُسقِط العدالة دون الصغائر، وأما قوله: لا يُقبَل عذره بالجهالة في هذا فلأنه أمر بيّن لا يخفى على أحد، وإنما يقبل العذر إذا ظهر الصدق فيه، أو خَفِيَ وجه الصدق فيه، وكان الله أعلم به من العبد، كما قال مالك.

مسألة ـ إذا كان هذا معصية وفسادًا تردّ به الشهادة فإنه يعاقب مَن فعل ذلك. ومرّ ابن المسيّب برجل قد جُلد فقال: ما هذا؟ قال: رجل يقطع الدنانير والدراهم، قال ابن المسيّب: هذا من الفساد في الأرض، ولم ينكر جلده. ونحوه عن سفيان. وقال أبو عبد الرحمن التُجيبي: كنت قاعدًا عند عمر بن عبد العزيز وهو إذ ذاك أمير المدينة فأُتِيَ برجل وقد شُهِد عليه فضربه وحَلقه، وأمر فطِيفَ به، وأمره أن يقول: هذا جزاء مَن يقطع الدراهم، ثم أمر أن يُردّ إليه، فقال: إنه لم يمنعني أن أقطع يدك إلاّ أني لم أكن تقدّمت في ذلك قبل اليوم، وقد تقدّمت في ذلك فمَن شاء فليقطع. قال القاضي أبو بكر بن العربيّ: أما

---

(١) آية ٤٨ ـ النمل.

أدبه بالسَّوط فلا كلام فيه، وأما حلقه فقد فعله عمر، وقد كنت أيام الحكم أضرب وأحلق، وإنما كنت أفعل ذلك بمَن يرى شعره عونًا له على المعصية، وطريقًا إلى التجمّل به في الفساد، وهذا هو الواجب في كل طريق للمعصية، أن يقطع إذا كان غير مؤثّر في البدن، وأما قطع يده فإنما أخذ ذلك عن عمر في فصل السرقة، وذلك أن قرض الدراهم غير كسرها، فإن الكسر إفساد للوصف، والقرض تنقيص للقدر، فهو أخذ مال على جهة الاختفاء، فإن قيل: أليس الحِرز أصلاً في القطع؟ قلنا: يحتمل أن يكون عمر يرى أن تهيئتها للفصل بين الخلق دينارًا أو درهمًا حِرز لها، وحِرز كل شيء على قدر حاله، وقد أنفذ ذلك ابن الزبير، وقطع يد رجل في قطع الدنانير والدراهم. وقد قال علماؤنا المالكية: إن الدنانير والدراهم خواتيم الله عليها اسمه، ولو قطع على قول أهل التأويل من كسر خاتمًا لله كان أهلاً لذلك، أو مَن كسر خاتم سلطان عليه اسمه أُدِّب، وخاتم الله تُقضى به الحوائج فلا يستويان في العقوبة. قال ابن العربيّ: وأرى أن يقطع في قرضها دون كسرها، وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتي الحكم، إلاّ أني كنت محفوفًا بالجهّال، فلم أجبن بسبب المقال للحَسَدَة الضّلال، فمَن قدر عليه يومًا من أهل الحق فليفعله احتسابًا لله تعالى.

٥٠ ـ كتاب الشهادات

٢٠٨١ ـ مسألة: أن الشهادة مندوب إليها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾(١) الاستشهاد: طلب الشهادة. واختلف الناس هل هي فرض أو ندب، والصحيح أنه ندب.

٢٠٨٢ ـ مسألة: عدم جواز شهادة غير العدول.

قال علماؤنا: أنبأنا ربّنا ـ تبارك وتعالى ـ في كتابه بما أنعم علينا من تفضيله لنا باسم العدالة وتولية خطير الشهادة على جميع خلقه، فجعلنا أولاً مكانًا وإن كنّا آخرًا زمانًا؛ كما قال ـ عليه السلام ـ: «نحن الآخرون الأوّلون». وهذا دليل على أنه لا يشهد إلاّ العدول، ولا ينفذ قول الغير على الغير إلاّ أن يكون عدلاً.

٢٠٨٣ ـ مسألة: عدم جواز شهادة العبد وجواز شهادة الأعمى إذا علم يقينًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾(٢) نصّ في رفض الكفّار والصبيان والنساء، وأما العبيد فاللفظ يتناولهم. وقال مجاهد: المراد الأحرار، واختاره القاضي أبو إسحٰق وأطنب فيه. وقد اختلف العلماء في شهادة العبيد، فقال شُرَيح وعثمان البتّي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور: شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً، وغلبوا لفظ الآية. وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء: لا تجوز شهادة العبد، وغلّبوا نقص الرقّ، وأجازها الشعبي والنخعي في

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم... ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

الشيء اليسير. والصحيح قول الجمهور، لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين ﴾ وساق الخطاب إلى قوله: ﴿ من رجالكم ﴾[1] فظاهر الخطاب يتناول الذين يتداينون، والعبيد لا يملكون ذلك دون إذن السادة. فإن قالوا: إن خصوص أول الآية لا يمنع التعلّق بعموم آخرها. قيل لهم: هذا يخصّه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا ﴾[2]. وقوله: ﴿ من رجالكم ﴾[3] دليل على أن الأعمى من أهل الشهادة، لكن إذا علم يقينًا، مثل ما رُوِيَ عن ابن عباس قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الشهادة فقال: «ترى هذه الشمس فاشهد على مثلِها أو دع». وهذا يدلّ على اشتراط مُعاينة الشاهد لما يشهد به، لا مَن يشهد بالاستدلال الذي يجوز أن يخطىء. نعم يجوز له وطء امرأته إذا عرف صوتها، لأن الإقدام على الوطء جائز بغلبة الظن، فلو زفّت إليه امرأة وقيل: هذه امرأتك وهو لا يعرفها جاز له وطؤها، ويحلّ له قبول هدية جاءته بقول الرسول. ولو أخبره مُخبِر عن زيد بإقرار أو بيع أو قذف أو غصب لَمَا جاز له إقامة الشهادة على المخبِر عنه، لأن سبيل الشهادة اليقين، وفي غيرها يجوز استعمال غالب الظن، ولذلك قال الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف: إذا علمه قبل العَمَى جازت الشهادة بعد العَمَى، ويكون العَمَى الحائل بينه وبين المشهود عليه كالغيبة والموت في المشهود عليه. فهذا مذهب هؤلاء. والذي يمنع أداء الأعمى فيما تحمل بصيرًا لا وجه له، وتصحّ شهادته بالنسب الذي يثبت بالخبر المستفيض، كما يخبر عمّا تواتر حكمه من الرسول ﷺ. ومن العلماء مَن قبل شهادة الأعمى فيما طريقه الصوت، لأنه رأى الاستدلال بذلك يترقّى إلى حدّ اليقين، ورأى أن اشتباه الأصوات كاشتباه الصور والألوان. وهذا ضعيف يلزم منه جواز الإصماد على الصوت للبصير.

قلت: مذهب مالك في شهادة الأعمى على الصوت جائزة في الطلاق وغيره إذا عرف الصوت. قال ابن قاسم: قلت لمالك: فالرجل يسمع جاره من وراء الحائط ولا يراه، يسمعه يطلّق امرأته فيشهد عليه وقد عرف الصوت؟ قال: قال مالك: شهادته جائزة. وقال ذلك عليّ بن أبي طالب والقاسم بن محمد وشُرَيح الكندي والشعبي وعطاء بن أبي رباح ويحيىٰ بن سعيد وربيعة وإبراهيم النخعي ومالك والليث.

٢٠٨٤ ـ مسألة: إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة لما في ذلك من تحقّق التهمة.

إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة، لِما في ذلك من تحقّق التُهمَة. وأجازها أبو

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

حنيفة قال: لأنها لا تراعي كل تُهمَة، والمسلمون كلهم عنده على العدالة. وأجازها الشافعيّ إذا كان عدلاً مرضِيًا، وهو الصحيح. وقد وصف الله تعالى الأعراب هنا أوصافًا ثلاثة: أحدها ـ بالكفر والنفاق. والثاني ـ بأنه يتخذ ما ينفِق مَغرَمًا ويتربّص بكم الدوائر. والثالث ـ بالإيمان بالله وباليوم الآخر ويتّخذ ما ينفق قُرُبات عند الله وصلوات الرسول، فمَن كانت هذه صفته فبعيد ألاّ تقبل شهادته فيلحق بالثاني والأول، وذلك باطل.

٢٠٨٥ ـ مسألة: جواز شهادة المرأتين مع الرجل مع وجود الرجلين في الأموال خاصّة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾[1] المعنى: إن لم يأتِ الطالب برجلين فيأتِ برجل وامرأتين؛ هذا قول الجمهور. ﴿ فرجل ﴾ رفع بالابتداء، و﴿ امرأتان ﴾ عطف عليه والخبر محذوف. أي: فرجل وامرأتان يقومان مقامهما. ويجوز النصب في غير القرآن، أي: فاستشهدوا رجلاً وامرأتين. وحكى سيبويه: إن خنجرًا فخنجرًا. وقال قوم: بل المعنى: فإن لم يكن رجلان، أي: لم يوجدا فلا يجوز استشهاد المرأتين إلاّ مع عدم الرجال. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، فلفظ الآية لا يعطيه، بل الظاهر منه قول الجمهور، أي: إن لم يكن المستشهد رجلين، أي: إن أغفل ذلك صاحب الحق أو قصده لعذر ما فليستشهد رجلاً وامرأتين. فجعل ـ تعالى ـ شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأُجيزت في الأموال خاصّة في قول الجمهور، بشرط أن يكون معهما رجل. وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثّر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكرّرها، فجعل فيها التوثّق تارة بالكَتْبَة وتارة بالإشهاد وتارة بالرّهن وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال. ولا يتوهّم عاقل أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إذا تداينتم بدين ﴾[2] يشتمل على دين المهر مع البضع، وعلى الصلح على دم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين، بل هي شهادة على النكاح. وأجاز العلماء شهادتهنّ منفردات فيما لا يطّلع عليه غيرهنّ للضرورة. وعلى مثل ذلك أُجيزت شهادة الصبيان في الجراح فيما بينهم للضرورة.

٢٠٨٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في شهادة الصبيان في الجراح.

وقد اختلف العلماء في شهادة الصبيان في الجراح فأجازها مالك ما لم يختلفوا ولم

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

يفترقوا. ولا يجوز أقلّ شهادة اثنين منهم على صغير لكبير ولكبير على صغير. وممّن كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح عبد الله بن الزبير. وقال مالك: وهو الأمر عندنا المجتمع عليه. ولم يجز الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه شهادتهم، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ من رجالكم ﴾[1]، وقوله: ﴿ ممّن ترضون ﴾[2]، وقوله: ﴿ ذوي عدل منكم ﴾[3] وهذه الصفات ليست في الصبي.

٢٠٨٧ ـ مسألة: صحة القضاء باليمين والشاهد أو اليمين وشهادة امرأتين.

لمّا جعل الله ـ سبحانه ـ شهادة امرأتين بدل شهادة رجل وجب أن يكون حكمهما حكمه، فكما له أن يحلف مع الشاهد عندنا، وعند الشافعي كذلك، يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه العوضية. وخالف في هذا أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا اليمين مع الشاهد وقالوا: إن الله ـ سبحانه ـ قسم الشهادة وعدّدها، ولم يذكر الشاهد واليمين، فلا يجوز القضاء به، لأنه يكون قسمًا زائدًا على ما قسمه الله، وهذه زيادة على النص، وذلك نسخ. وممّن قال بهذا القول الثّوري والأوزاعي وعطاء والحكم بن عتيبة وطائفة. قال بعضهم: الحكم باليمين مع الشاهد منسوخ بالقرآن. وزعم عطاء أن أول مَن قضى به عبد الملك بن مروان، وقال الحكم: القضاء باليمين والشاهد بِدعَةٌ، وأول مَن حكم به معاوية. وهذا كله غلط وظنّ لا يُغني من الحق شيئًا، وليس من نفى وجهل كمَن أثبت وعلم! وليس في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾[4] الآية، ما يردّ به قضاء رسول الله ﷺ في اليمين مع الشاهد؛ ولا أنه لا يتوصّل إلى الحقوق ولا تستحقّ إلاّ بما ذكر فيها لا غير، فإن ذلك يبطل بنكول المطلوب ويمين الطالب، فإن ذلك يستحقّ به المال إجماعًا وليس في كتاب الله ـ تعالى ـ، وهذا قاطع في الردّ عليهم. قال مالك: فمن الحجّة على مَن قال ذلك القول أن يقال له: أرأيت لو أن رجلاً ادّعى على رجل مالاً، أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه؟ فإن حلف بطل ذلك الحق عنه، وإن نكل عن اليمين حلف صاحب الحق إن حقّه لحق، وثبت حقّه على صاحبه. فهذا مما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس ولا ببلد من البلدان، فبأيّ شيء أخذ هذا وفي أيّ كتاب الله وجده؟ فمَن أقرّ بهذا فليقرّ باليمين مع الشاهد. قال علماؤنا: ثم العجب مع شُهْرة الأحاديث وصحّتها بدعوى مَن عمل بها حتى نقضوا حكمه واستقصروا رأيه، مع أنه قد عمل بذلك الخلفاء الأربعة وأُبيّ بن كعب ومعاوية وشُرَيح وعمر بن عبد العزيز ـ كتب به إلى عمّاله ـ

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢ ـ الطلاق.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

وإياس بن معاوية وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو الزناد وربيعة، ولذلك قال مالك: وإنه ليكفي من ذلك ما مضى من عمل السُّنّة، أترى هؤلاء تُنقَض أحكامهم، ويُحكَم ببدعتهم! هذا إغفال شديد، ونظر غير سديد. روى الأئمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. قال عمرو بن دينار: في الأموال خاصّة، رواه سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس. قال أبو عمر: هذا أصحّ إسناد لهذا الحديث، وهو حديث لا مطعن لأحد في إسناده، ولا خلاف بين أهل المعرفة بالحديث في أن رجاله ثقات. قال يحيىٰ القطّان: سيف بن سليمان ثَبْت، ما رأيت أحفظ منه. وقال النسائي: هذا إسناد جيد، سيف ثقة، وقيس ثقة. وقد خرّج مسلم حديث ابن عباس هذا. قال أبو بكر البزار: سيف بن سليمان وقيس بن سعد ثقتان، ومن بعدهما يستغني عن ذكرهما لشُهرتهما في الثقة والعدالة. ولم يأتِ عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمين مع الشاهد، بل جاء عنهم القول به، وعليه جمهور أهل العلم بالمدينة. واختلف فيه عن عُروة بن الزبير وابن شهاب، فقال معمر: سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد فقال: هذا شيء أحدثه الناس، لا بدّ من شاهدين. وقد رُوِيَ عنه أنه أول ما وَلِيَ القضاء حكم بشاهد ويمين، وبه قال مالك وأصحابه والشافعي وأتباعه وأحمد وإسحٰق وأبو عبيد وأبو ثور وداود بن علي وجماعة أهل الأثر، وهو الذي لا يجوز عندي خلافه، لتواتر الآثار به عن النبي ﷺ وعمل أهل المدينة قرنًا بعد قرن. وقال مالك: يقضي باليمين مع الشاهد في كل البلدان، ولم يحتجّ في موطئه لمسألة غيرها. ولم يختلف عنه في القضاء باليمين مع الشاهد ولا عن أحد من أصحابه بالمدينة ومصر وغيرهما، ولا يعرف المالكيون في كل بلد غير ذلك من مذهبهم إلاّ عندنا بالأندلس، فإن يحيىٰ [بن يحيىٰ] زعم أنه لم يرَ الليث يفتي به ولا يذهب إليه. وخالف يحيىٰ مالكًا في ذلك مع مخالفته السُّنّة والعمل بدار الهجرة. ثم اليمين مع الشاهد زيادة حكم على لسان رسول الله ﷺ، كنهيه عن نكاح المرأة على عمّتها وعلى خالتها مع قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم ﴾[1]. وكنهيه عن أكل لحوم الحُمر الأهلية، وكل ذي ناب من السِّباع مع قوله: ﴿ قل لا أجد ﴾[2]. وكالمسح على الخُفّين، والقرآن إنما ورد بغسل الرجلين أو مسحهما، ومثل هذا كثير. ولو جاز أن يقال: إن القرآن نسخ حكم رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد، لجاز أن يقال: إن القرآن في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وأحلّ الله البيع وحرّم الرِّبا ﴾[3]، وفي قوله: ﴿ إلاّ أن تكون تجارة عن تَراضٍ منكم ﴾[4] ناسخ لنهيه

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.
(٢) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٣) آية ٢٧٥ ـ البقرة.
(٤) آية ٢٩ ـ النساء.

عن المزابنة وبيع الغرر وبيع ما لم يخلق، إلى سائر ما نهى عنه في البيوع، وهذا لا يسوّغ لأحد، لأن السُّنّة مبيّنة للكتاب. فإن قيل: إن ما ورد من الحديث قضية في عين فلا عموم. قلنا: بل ذلك عبارة عن تعقيد هذه القاعدة، فكأنه قال: أوجب رسول الله ﷺ الحكم باليمين مع الشاهد. ومما يشهد لهذا التأويل ما رواه أبو داود في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين في الحقوق، ومن جهة القياس والنظر أنّا وجدنا اليمين أقوى من المرأتين، لأنهما لا مدخل لهما في اللعان واليمين تدخل في اللعان. وإذا صحّت السُّنّة فالقول بها يجب، ولا تحتاج السُّنّة إلى ما يتابعها، لأن مَن خالفها محجوج بها. وبالله التوفيق.

٢٠٨٨ ـ مسألة: الاختلاف في قبول شهادة النساء في الحدود والنكاح والطلاق.

وإذا تقرّر وثبت الحكم باليمين مع الشاهد، فقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: ذلك في الأموال وما يتعلق بها دون حقوق الأبدان، للإجماع على ذلك من كل قائل باليمين مع الشاهد. قال: لأن حقوق الأموال أخفض من حقوق الأبدان، بدليل قبول شهادة النساء فيها. وقد اختلف قول مالك في جراح العمد، هل يجب القود فيها بالشاهد واليمين؟ فيه روايتان: إحداهما أنه يجب به التخيير بين القود والديّة. والأخرى أنه لا يجب به شيء، لأنه من حقوق الأبدان. قال: وهو الصحيح. قال مالك في الموطأ: وإنما يكون ذلك في الأموال خاصّة، وقاله عمرو بن دينار. وقال المازَريّ: يقبل في المال المحض من غير خلاف، ولا يُقبَل في النكاح والطلاق المحضين من غير خلاف. وإن كان مضمون الشهادة ما ليس بمال، ولكنه يؤدّي إلى المال، كالشهادة بالوصية والنكاح بعد الموت، حتى لا يطلب من ثبوتها إلّا المال إلى غير ذلك، ففي قبوله اختلاف، فمَن راعى المال قبله كما يقبله في المال، ومَن راعى الحال لم يقبله. وقال المهدوي: شهادة النساء في الحدود غير جائزة في قول عامّة الفقهاء، وكذلك في النكاح والطلاق في قول أكثر العلماء، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما، وإنما يشهدن في الأموال. وكلّ ما لا يشهدن فيه فلا يشهدن على شهادة غيرهنّ فيه، كان معهنّ رجل أو لم يكن، ولا ينقلن شهادة إلّا مع رجل، نقلن عن رجل وامرأة. ويقضي باثنتين منهنّ في كل ما لا يحضره غيرهنّ كالولادة والاستهلال ونحو ذلك. هذا كله مذهب مالك، وفي بعضه اختلاف.

٢٠٨٩ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: كلّ مسلم ظاهر الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر فهو عدل، وإن كان مجهول الحال.

لما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[1] دلّ على أن في الشهود مَن لا يرضى، فيجيء من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنًى زائد على الإسلام، وهذا قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: كل مسلم ظاهر الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر فهو عدل وإن كان مجهول الحال. وقال شريح وعثمان البتّي وأبو ثور: هم عدول المسلمين وإن كانوا عبيدًا.

قلت: فعمّموا الحكم، ويلزم منه قبول شهادة البدوي على القروي إذا كان عدلاً مرضيًّا وبه قال الشافعي ومَن وافقه، وهو من رجالنا وأهل ديننا. وكونه بدويًّا ككونه من بلد آخر والعمومات في القرآن الدّالّة على قبول شهادة العدول تسوّي بين البدوي والقروي، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وأشهِدوا ذوي عدل منكم ﴾[3] فـ ﴿ منكم ﴾ خطاب للمسلمين. وهذا يقتضي قطعًا أن يكون معنى العدالة زائدًا على الإسلام ضرورة، لأن الصفة زائدة على الموصوف، وكذلك ﴿ ممّن ترضون ﴾ مثله، خلاف ما قال أبو حنيفة، ثم لا يعلم كونه مرضيًّا حتى يختبر حاله، فيلزمه ألّا يكتفي بظاهر الإسلام. وذهب أحمد بن حنبل ومالك في رواية ابن وهب عنه إلى ردّ شهادة البدوي على القروي لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية». والصحيح جواز شهادته إذا كان عدلاً مرضيًّا. وليس في حديث أبي هريرة فرق بين القروي في الحضر أو السفر، ومتى كان في السفر فلا خلاف في [قبوله].

قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتمّ بأن يكون مجتنِبًا للكبائر محافظًا على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر المروءة والأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السّريرة واستقامة السّيرة في ظنّ المعدل، والمعنى متقارب.

٢٠٩٠ ـ مسألة: من صفات الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها وفضائل يتحلّى بها.

لمّا كانت الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة مُنيفة، وهي قبول قول الغير على الغير، شرط ـ تعالى ـ فيها الرضا والعدالة. فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها وفضائل

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢ ـ الطلاق.

يتحلّى بها حتى تكون لـه مزيـة على غيره، تُـوجِب له تلك المـزية رتبـة الاختصاص بقبـول قوله، ويحكم بشغل ذمّة المطلوب بشهادته. وهذا أدلّ دليل على جواز الاجتهـاد والاستدلال بالأمارات والعلامات عند علمائنا على ما خَفِيَ من المعاني والأحكام.

وفيه ما يدلّ على تفويض الأمر إلى اجتهاد الحكّام، فربمـا تفرّس في الشـاهد غفلة أو ريبة فيردّ شهادته لذلك.

٢٠٩١ ـ مسـألة: الـردّ على مَن قال: يكتفي بـظاهر إسـلام الشاهـد في الأموال دون الحدود.

قال أبو حنيفة: يكتفي بظاهر الإسلام في الأمـوال دون الحدود. وهـذه مناقضـة تُسقِط كلامه وتُفسِد عليه مرامه، لأننا نقول: حقٌّ من الحقوق. فلا يكتفي في الشهـادة عليه بـظاهر الدين كالحدود، قاله ابن العربي.

٢٠٩٢ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ﴾[1] قال الحسن: جمعت هـذه الآية أمرين، وهما ألّا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهـادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها، وقـاله ابن عباس. وقال قتادة والربيع وابن عباس: أي: لتحمّلها وإثباتهـا في الكتاب. وقـال مجاهـد: معنى الآية إذا دُعِيت إلى أداء شهادة وقـد حصلت عندك. وأسنـد النقاش إلى النبي ﷺ أنـه فسّر الآية بهذا، قال مجاهد: فـأما إذا دُعِيتَ لتشهـد أولاً فإن شئت فـاذهب وإن شئت فلا؛ وقـاله أبـو مجلز وعطاء وإبـراهيم وابن جُبَير والسّـدّيّ وابن زيد وغيـرهم. وعليه فـلا يجب على الشهود الحضـور عند المتعـاقدين، وإنمـا على المتداينين أن يحضـرا عند الشهـود، فإذا حضـراهم وسألاهم إثبات شهادتهم في الكتاب فهذه الحالة التي يجوز أن تُراد بقولـه ـ تعالى ـ: ﴿ ولا يـأبَ الشهداء إذا مـا دعوا ﴾[2] لإثبـات الشهادة فـإذا ثبتت شهادتهم ثم دعـوا لإقامتهـا عنـد الحاكم فهذا الدعاء هو بحضورهما عند الحاكم. وقال ابن عطية: والآية ـ كما قال الحسن ـ جمعت أمـرين على جهة النـدب، فالمسلمـون مندوبـون إلى معونـة إخـوانهم، فـإذا كـانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب، وله أن يتخلّف لأدنى عـذر، وإن تخلّف لغيـر عذر فـلا إثم عليه ولا ثـواب له. وإذا كـانت الضرورة وخِيفَ تعـطّل الحق أدنى خوف قَوِيَ الندب وقَرُبَ من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخّر الشاهـد

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

عن الشهادة فواجب عليه القيام بها، لا سيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الظرف آكد، لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء.

قلت: وقد يستلوح من هذه الآية دليل على أن جائزًا للإمام أن يقيم للناس شهودًا ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم، فلا يكون لهم شغل إلاّ تحمّل حقوق الناس حفظًا لها، وإن لم يكن ذلك ضاعت الحقوق وبطلت. فيكون المعنى: ولا يأبَ الشهداء إذا أخذوا حقوقهم أن يجيبوا. والله أعلم. فإن قيل: هذه شهادة بالأجرة، قلنا: إنما هي شهادة خالصة من قوم استوفوا حقوقهم من بيت المال، وذلك كأرزاق القضاة والوُلاة وجميع المصالح التي تعنّ للمسلمين وهذا من جملتها. والله أعلم. وقد قال تعالى: ﴿ **والعاملين عليها** ﴾[1] ففرض لهم.

٢٠٩٣ ـ مسألة: أن الشاهد هو الذي يمشي للحاكم.

لمّا قال ـ تعالى ـ: ﴿ **ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا** ﴾[2] دلّ على أن الشاهد هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمر بنى عليه الشرع وعُمِلَ به في كل زمان وفهمته كل أمة، ومن أمثالهم: «في بيته يؤتى الحكم».

٢٠٩٤ ـ مسألة: العبد خارج عن جملة الشهداء.

وإذا ثبت هذا[3] فالعبد خارج عن جملة الشهداء، وهو يخصّ عموم قوله: ﴿ **من رجالكم** ﴾[4] لأنه لا يمكنه أن يُجيب، ولا يصحّ له أن يأتي، لأنه لا استقلال له بنفسه، وإنما يتصرّف بإذن غيره، فانحطّ عن منصب الشهادة كما انحطّ عن منزل الولاية. نعم! وكما انحطّ عن فرض الجمعة والجهاد والحجّ.

٢٠٩٥ ـ مسألة: وجوب أداء الشهادة، وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته.

قال علماؤنا: هذا في حال الدعاء إلى الشهادة. فأما مَن كانت عنده شهادة لرجل لم يعلمها مستحقّها الذي ينتفع بها، فقال قوم: أداؤها ندب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا** ﴾[5] ففرض الله الأداء عند الدعاء، فإذا لم يدعُ كان ندبًا، لقوله ـ عليه

(١) آية ٦٠ ـ التوبة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) انظر المسألة السابقة.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٥) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

السلام -: «خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها» رواه الأئمة. والصحيح أن أداءها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته، أو بطلاق أو عتق على مَن أقام على تصرّفه على الاستمتاع بالزوجة واستخدام العبد إلى غير ذلك، فيجب على مَن تحمّل شيئًا من ذلك أداء تلك الشهادة، ولا يقف أداؤها على أن تسأل منه فيضيع الحق، وقد قال تعالى: ﴿ وأقيموا الشهادة لله ﴾[1]، وقال: ﴿ إلّا مَن شهد بالحق وهم يعلمون ﴾[2]. وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا». فقد تعيّن عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده إحياء لحقّه الذي أماته الإنكار.

٢٠٩٦ - مسألة: مَن وجبت عليه شهادة فلم يؤدّها أنها جرحة في الشاهد والشهادة.

لا إشكال في أن مَن وجبت عليه شهادة على أحد الأوجه التي ذكرناها فلم يؤدّها أنها جُرحة في الشاهد والشهادة، ولا فرق في هذا بين حقوق الله - تعالى - وحقوق الآدميين، هذا قول ابن القاسم وغيره. وذهب بعضهم إلى أن تلك الشهادة إن كانت بحق دون حقوق الآدميين كان ذلك جرحة في تلك الشهادة نفسها خاصّة، فلا يصلح له أداؤها بعد ذلك. والصحيح الأول، لأن الذي يُوجِب جرحته إنما هو فسقه بامتناعه من القيام بما وجب عليه من غير عذر، والفسق يسلب أهليّة الشهادة مطلقًا، وهذا واضح.

٢٠٩٧ - مسألة: الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة لا يؤدّها، لما دخل عليه من الرّيبة فيها.

قوله - تعالى -: ﴿ وأقوَم للشهادة ﴾[3] دليل على أن الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة لا يؤدّيها لِما دخل عليه من الريبة فيها، ولا يؤدّي إلّا ما يعلم، لكنه يقول: هذا خطّي ولا أذكر الآن ما كتبت فيه. قال ابن المنذر: أكثر مَن يحفظ عنه من أهل العلم يمنع أن يشهد الشاهد على خطّه إذا لم يذكر الشهادة. واحتجّ مالك على جواز ذلك بقوله - تعالى -: ﴿ وما شهدنا إلّا بما علمنا ﴾[4]. وقال بعض العلماء: لما نسب الله - تعالى - الكتابة إلى العدالة وسعه أن يشهد على خطّه وإن لم يتذكّر. ذكر ابن المبارك عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه في الرجل يشهد على شهادة فينساها قال: لا بأس أن يشهد إن وجد

---

(١) آية ٢ - الطلاق. (٢) آية ٨٦ - الزخرف.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألّا ترتابوا... ﴾ الآية ٢٨٢ - البقرة.

(٤) آية ٨١ - يوسف.

علامته في الصك أو خطّ يده. قال ابن المبارك: استحسنت هذا جدًّا. وفيما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه حكم في أشياء غير واحدة بالدلائل والشواهد، وعن الرُّسُل من قبله ما يدلّ على صحة هذا المذهب. والله أعلم.

٢٠٩٨ ـ مسألة: معنى الضرر المنهي عنه بالكاتب أو الشهيد في قوله تعالى: ﴿ ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾[1] فيه ثلاثة أقوال:

الأول: لا يكتب الكاتب ما لم يُمْلَ عليه، ولا يزيد الشاهد في شهادته ولا ينقص منها. قاله الحسن وقتادة وطاوس وابن زيد وغيرهم.

الثاني: ورُوِيَ عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن المعنى: لا يمتنع الكاتب أن يكتب ولا الشاهد أن يشهد. ﴿ ولا يضارّ ﴾ على هذين القولين أصله يضارّ بكسر الراء، ثم وقع الإدغام، وفتحت الراء في الجزم لخفّة الفتحة. قال النحّاس: ورأيت أبا إسحٰق يميل إلى هذا القول، قال: لأن بعده ﴿ وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ﴾[2] فالأولى أن تكون، مَن شهد بغير الحق أو حرّف في الكتابة أن يقال له: فاسق، فهو أولى بهذا ممّن سأل شاهدًا أن يشهد وهو مشغول. وقرأ عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحٰق يضارِر بكسر الراء الأولى.

الثالث: وقال مجاهد والضحّاك وطاوس والسّدّيّ ورُوِيَ عن ابن عباس: معنى الآية ﴿ ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ﴾[3] بأن يدعى الشاهد إلى الشهادة والكاتب إلى الكتب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذرهما أخرجهما وآذاهما، وقال: خالفتما أمر الله، ونحو هذا من القول فيضرّ بهما. وأصل ﴿ يضارّ ﴾ على هذا يضارَر بفتح الراء، وكذا قرأ ابن مسعود «يضارَر» بفتح الراء الأولى، فنهى الله ـ سبحانه ـ عن هذا، لأنه لو أطلقه لكان فيه شغل لهما عن أمر دينهما ومعاشهما. ولفظ المضارّة، إذ هو من اثنين، يقتضي هذه المعاني. والكاتب والشهيد على القولين الأوّلين رفع بفعلهما، وعلى القول الثالث رفع على المفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله.

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

٢٠٩٩ ـ مسألة: نفي العدالة عن أهل الكتاب.

ليس في هذه الآية[١] تعديل لأهل الكتاب ولا لبعضهم خلافًا لمَن ذهب إلى ذلك، لأن فسّاق المسلمين يوجد فيهم مَن يؤدّي الأمانة ويؤمَّن على المال الكثير ولا يكونون بذلك عدولاً. فطريق العدالة والشهادة ليس يجزىء فيه أداء الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة، ألا ترى قولهم: ﴿ ليس علينا في الأمّيّين سبيل ﴾[٢] فكيف يعدل مَن يعتقد استباحة أموالنا وحريمنا بغير حرج عليه، ولو كان ذلك كافيًا في تعديلهم لسمعت شهادتهم على المسلمين.

٢١٠٠ ـ مسألة: عدم جواز شهادة العدو على عدوّه.

وفي هذه الآية[٣] دليل على أن شهادة العدوّ على عدوّه لا تجوز، وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز؛ ورُوِيَ عن أبي حنيفة جواز ذلك. وحكى ابن بطّال عن ابن شعبان أنه قال: أجمع العلماء على أنه لا تجوز شهادة العدو على عدوّه في شيء وإن كان عدلاً، والعداوة تُزيل العدالة فكيف بعداوة كافر.

٢١٠١ ـ مسألة: نفاذ شهادة الولد على الوالدين.

لا خلاف بين أهل العلم في صحة أحكام هذه الآية وأن شهادة الولد على الوالدين ماضيةٌ، ولا يمنع ذلك برّهما بل مَن برّهما أن يشهد عليهما أو يخلّصهما من الباطل، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ قُوا أنفسكم وأهليكم نارًا ﴾[٤].

٢١٠٢ ـ مسألة: حكم شهادة الوالدين، والأخ، والزوج، والزوجة، والقانع، والمُفلِس، وشفيع الدار، والبدوي على القروي.

فإن شهد لهما أو شهدا له[٥] فقد اختُلف فيهما قديمًا وحديثًا، فقال ابن شهاب

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ومن أهل الكتاب مَن إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك ومنهم مَن إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك إلاّ ما دمت عليه قائمًا... ﴾ الآية ٧٥ ـ آل عمران.

(٢) آية ٧٥ ـ آل عمران.

(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودّوا ما عنتّم... ﴾ الآية ١١٨ ـ آل عمران.

(٤) آية ٦ ـ التحريم.

(٥) انظر المسألة السابقة.

الزهري: كان مَن مضى من السّلف الصالح يُجيزون شهادة الوالدين والأخ، ويتأوّلون في ذلك قول الله تعالى: ﴿ كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ﴾[(١)] فلم يكن أحد يُتّهم في ذلك من السّلف الصالح رضوان الله عليهم. ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة مَن يُهِم، وصار ذلك لا يجوز في الولد والوالد والأخ والزوج والزوجة، وهو مذهب الحسن والنَّخعِي والشَّعبي وشُرَيح ومالك والثّوري والشافعي وابن حنبل. وقد أجاز قوم شهادة بعضهم لبعض إذا كانوا عدولاً. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه أجازه، وكذلك رُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز، وبه قال إسحق والثّوري والمزني. ومذهب مالك جواز شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلاً إلاّ في النسب. ورَوى عنه ابن وهب أنها لا تجوز إذا كان في عياله أو في نصيب من مال يرثه. وقال مالك وأبو حنيفة: شهادة الزوج لزوجته لا تُقبَل، لتواصل منافع الأملاك بينهما وهي محل الشهادة. وقال الشافعيّ: تجوز شهادة الزوجين بعضهما لبعض؛ لأنهما أجنبيان، وإنما بينهما عقد الزوجية وهو مُعرَّض للزوال. والأصل قبول الشهادة إلاّ حيث خُصّ فيما عدا المخصوص فبقي على الأصل، وهذا ضعيف، فإن الزوجية تُوجِب الحنان والمواصلة والألفة والمحبة فالتّهمة قوية ظاهرة.

وقد روى أبو داود من حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ ردّ شهادة الخائن والخائنة وذي الغِمْر على أخيه، وردّ شهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم. قال الخطابيّ: ذو الغِمر هو الذي بينه وبين المشهود عليه عداوة ظاهرة، فتردّ شهادته للتُّهمة. وقال أبو حنيفة: شهادته على العدوّ مقبولة إذا كان عدلاً. والقانع السائل والمستطعَم، وأصل القنوع السؤال. ويقال في القانع: إنه المنقطع إلى القوم يخدُمهم ويكون في حوائجهم، وذلك مثل الأجِير أو الوكيل ونحوه. ومعنى ردّ هذه الشهادةِ التهمة في جرّ المنفعة إلى نفسه، لأن القانع لأهل البيت ينتفع بما يصير إليهم من نفع. وكلّ مَن جَرّ إلى نفسه بشهادته نفعًا فشهادته مردودة؛ كمَن شهد لرجل على شراء دارٍ هو شفيعها، أو كمَن حُكِمَ له على رجل بدَين وهو مفلس فشهد المفلس على رجل بدين ونحوه. قال الخطابي: ومَن ردّ شهادة القانع لأهل البيت بسبب جرّ المنفعة فقياسُ قوله أن يردّ شهادة الزوج لزوجته لأن ما بينهما من التهمة في جرّ المنفعةِ أكثر، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة والحديث أيضًا حجةٌ على مَن أجاز شهادة الأب لابنه، لأنه يجرّ به النفع لما جُبِلَ عليه من حُبّه والميل إليه، ولأنه يتملّك عليه ماله، وقد قال ﷺ: «أنت ومالك لأبيك». وممّن تُرَدّ شهادته عند مالك البدوي على القروي، قال: إلاّ أن يكون في بادية أو قرية، فأما الذي

(١) آية ١٣٥ ـ النساء.

يُشهد في الحضر بدويًا ويدع جيرته من أهل الحَضَر عندي مُريب. وقد روى أبو داود والدارقطني عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تجوز شهادة بدَوِي على صاحب قرية». قال ابن الحكم: تأوّل مالك هذا الحديث على أن المراد به الشهادة في الحقوق والأموال، ولا تُرَدّ الشهادة في الدماء وما في معناها مما يطلب به الخلق. وقال عامّة أهل العلم: شهادة البدوي إذا كان عدلاً يُقيم الشهادة على وجهها جائزة، والله أعلم.

٢١٠٣ ـ مسألة: قول بعض العلماء بردّ شهادة العبد.

وقد استدلّ بعض العلماء في ردّ شهادة العبد بهذه الآية[1]، فقال: جعل تعالى الحاكم شاهدًا في هذه الآية، وذلك أدلّ دليل على أن العبد ليس من أهل الشهادة، لأن المقصود منه الاستقلال بهذا المهم إذا دَعَت الحاجة إليه، ولا يتأتّى ذلك من العبد أصلاً فلذلك رُدّت الشهادة.

٢١٠٤ ـ مسألة: دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى اطّلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية.

ففي الآية[2] دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى اطّلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية؛ فتركّب عليه الأحكام، ويرتبط به الحلال والحرام؛ وقد جاء أيضًا مثله في الإسلام؛ قال ﷺ لهوازن: «ارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم». أخرجه البخاري.

٢١٠٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على ردّ شهادة الذّمّيّ.

والجمهور على ردّ شهادة الذّمّيّ؛ لأنه ليس من أهلها فلا تُقبَل على مسلم ولا على كافر، وقد قبل شهادتهم جماعة من التابعين وغيرهم إذا لم يوجد مسلم. فإن قيل: فقد حكم بشهادتهم ورجم الزانيين: فالجواب؛ أنه إنما نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به، على نحو ما عملت به بنو إسرائيل إلزامًا للحجّة عليهم، وإظهارًا لتحريفهم وتغييرهم، فكان منفذًا لا حاكمًا. وهذا على التأويل الأول، وعلى ما ذكر من

---

(١) قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين...﴾ آية ١٣٥ ـ النساء.

(٢) قوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبًا...﴾ الآية ١٢ ـ المائدة.

الاحتمال فيكون ذلك خاصًا بتلك الواقعة، إذ لم يسمع في الصدر الأول من قبل شهادتهم في مثل ذلك. والله أعلم.

٢١٠٦ ـ مسألة: الأنواع المختلفة التي وردت بها كلمة «شهد».

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ شَهَادَةَ بَيْنِكُم ﴾[1] ورد «شهد» في كتاب الله تعالى بأنواع مختلفة: منها قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾[2]، قيل: معناه احضروا. ومنها «شهد» بمعنى قضى أي أعلم؛ قاله أبو عبيدة؛ كقوله تعالى: ﴿ شهد الله أنه لا إله إلاّ هو ﴾[3]. ومنها «شهد» بمعنى أقرّ؛ كقوله تعالى: ﴿ والملائكة يشهدون ﴾[4]. ومنها «شهد» بمعنى حكم؛ قال الله تعالى: ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾[5]. ومنها «شهد» بمعنى حلف؛ كما في اللعان. «وشهد» بمعنى وصّى؛ كقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ﴾[6]. وقيل: معناها هنا الحضور للوصية؛ يقال: شهدت وصية فلان أي حضرتها. وذهب الطبري إلى أن الشهادة بمعنى اليمين؛ فيكون المعنى يمين ما بينكم أن يحلف اثنان؛ واستدلّ على أن ذلك غير الشهادة التي تؤدّى للمشهود له بأنه لا يعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين. واختار هذا القول القفّال. وسُمّيت اليمين شهادة؛ لأنه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة. واختار ابن عطية أن الشهادة هنا هي الشهادة التي تحفظ فتؤدّي، وضعف كونها بمعنى الحضور واليمين.

٢١٠٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[7] ﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله: «اثنان» و﴿ منكم ﴾ صفة بعد صفة. وقوله: ﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾[8] أي أو شهادة آخرين من غيركم؛ فمن غيركم صفة لآخرين. وهذا الفصل هو المُشكِلُ في هذه الآية، والتحقيق فيه أن يقال: اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٣) آية ١٨ ـ آل عمران.

(٤) آية ١٦٦ ـ النساء.

(٥) آية ٢٦ ـ يوسف.

(٦) آية ١٠٦ ـ المائدة.

(٧) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

(٨) آية ١٠٦ ـ المائدة.

الأول ـ أن الكاف والميم في قوله: ﴿ منكم ﴾ ضمير للمسلمين ﴿ وآخران من غيركم ﴾ للكافرين؛ فعلي هذا تكون شهادة أهل الكتاب على المسلمين جائزة في السفر إذا كانت وصيّة، وهو الأشبه بسياق الآية، مع ما تقرّر من الأحاديث. وهو قول ثلاثة من الصحابة الذين شاهدوا التنزيل؛ أبو موسى الأشعري، وعبد الله بن قيس، وعبد الله بن عباس؛ فمعنى الآية من أولها إلى آخرها على هذا القول؛ أن الله تعالى أخبر أن حكمه في الشهادة على الموصي إذا حضر الموت أن تكون شهادة عدلين؛ فإن كان في سفر وهو الضرب في الأرض، ولم يكن معه أحد من المؤمنين، فليشهد شاهدين ممّن حضره من أهل الكفر، فإذا قَدِمَا وأدّيا الشهادة على وصيّته حلفا بعد الصلاة أنهما ما كذّبا وما بدّلا، وأن ما شهدا به حق، ما كتما فيه شهادة وحكم بشهادتهما؛ فإن عثر بعد ذلك على أنهما كذّبا أو خانا، ونحو هذا مما هو إثم حلف رجلان من أولياء الموصي في السفر، وغرم الشاهدان ما ظهر عليهما. هذا معنى الآية على مذهب أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، ويحيى بن يعمر؛ وسعيد بن جُبَير وأبي مجلز وإبراهيم وشُرَيح وعُبيدة السلماني، وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسّدّيّ وابن عباس وغيرهم. وقال به من الفقهاء سفيان الثّوري؛ ومال إليه أبو عبيد القاسم بن سلام لكثرة مَن قال به. واختاره أحمد بن حنبل وقال: شهادة أهل الذمّة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم الملسمين؛ كلهم يقولون: ﴿ منكم ﴾ من المؤمنين ومعنى ﴿ من غيركم ﴾ يعني الكفّار. قال بعضهم: وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلاّ بالمدينة؛ وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبدة الأوثان وأنواع الكَفَرَة. والآية محكمة على مذهب أبي موسى وشريح وغيرهما.

القول الثاني: أن قوله سبحانه: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾[١] منسوخ؛ هذا قول زيد بن أسلم والنخعي ومالك؛ والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء؛ إلا أن أبا حنيفة خالفهم فقال: تجوز شهادة الكفّار بعضهم على بعض؛ ولا تجوز على المسلمين؛ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[٢]، وقوله: ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾[٣]: فهؤلاء زعموا أن آية الدين من آخر ما نزل؛ وأن فيها ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[٤] فهو ناسخ لذلك؛ ولم يكن الإسلام يومئذ إلاّ بالمدينة؛ فجازت شهادة أهل الكتاب؛ وهو اليوم طبق الأرض فسقطت شهادة الكفّار؛ وقد أجمع المسلمون على أن شهادة الفسّاق لا تجوز؛ والكفّار فسّاق فلا تجوز شهادتهم.

---

(١) آية ١٠٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢ ـ الطلاق.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

قلت: ما ذكرتموه صحيح إلاّ أنّا نقول بموجبه؛ وأن ذلك جائز في شهادة أهل الذمّة على المسلمين في الوصيّة في السفر خاصّة للضرورة بحيث لا يوجد مسلم؛ وأما مع وجود مسلم فلا، ولم يأتِ ما ادّعيتموه من النسخ عن أحد ممّن شهد التنزيل؛ وقد قال بالأول ثلاثة من الصحابة وليس ذلك في غيره؛ ومخالفة الصحابة إلى غيرهم ينفر عنه أهل العلم. ويقوّي هذا أن سورة «المائدة» من آخر القرآن نزولاً حتى قال ابن عباس والحسن وغيرهما: إنه لا منسوخ فيها. وما ادّعوه من النسخ لا يصحّ؛ فإن النسخ لا بدّ فيه من إثبات الناسخ على وجه يتنافى الجمع بينهما مع تراخي الناسخ؛ فما ذكروه لا يصحّ أن يكون ناسخًا؛ فإنه في قصة غير قصة الوصية لمكان الحاجة والضرورة؛ ولا يمتنع اختلاف الحكم عند الضرورات؛ ولأنه ربما كان الكافر ثقة عند المسلم ويرتضيه عند الضرورة؛ فليس فيما قالوه ناسخ.

القول الثالث ـ أن الآية لا نسخ فيها؛ قاله الزهري والحسن وعكرمة؛ ويكون معنى قوله: ﴿ منكم ﴾ أي عشيرتكم وقرابتكم؛ لأنهم أحفظ وأضبط وأبعد عن النسيان. ومعنى قوله: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾[1] أي من غير القرابة والعشيرة؛ قال النحّاس: وهو ينبني على معنًى غامض في العربية؛ وذلك أن معنى «آخر» في العربية من جنس الأول؛ تقول: مررت بكريم وكريم آخر؛ فقوله: ﴿ آخر ﴾ يدلّ على أنه من جنس الأول؛ ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر؛ ولا مررت برجل وحمار آخر؛ فوجب من هذا أن يكون معنى قوله: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾ أي عدلان؛ والكفّار لا يكونون عدولاً فيصحّ على هذا القول مَن قال: ﴿ من غيركم ﴾ من غير عشيرتكم من المسلمين. وهذا معنى حسن من جهة اللسان؛ وقد يحتجّ به لمالك ومَن قال بقوله؛ لأن المعنى عندهم ﴿ من غيركم ﴾ من غير قبيلتكم؛ على أنه قد عُورِضَ هذا القول بأن في أول الآية ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾[2] فخوطب الجماعة من المؤمنين.

٢١٠٨ ـ مسألة: الردّ على مَن أجاز شهادة أهل الذمّة بعضهم على بعض ومنع من جوازها على المسلمين.

استدلّ أبو حنيفة بهذه الآية[3] على جواز شهادة الكفّار من أهل الذمّة فيما بينهم؛

(١) آية ١٠٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

قال: ومعنى ﴿ أو آخران من غيركم ﴾[1] أي من غير أهل دينكم؛ فدلّ على جواز شهادة بعضهم على بعض؛ فيقال له: أنت لا تقول بمقتضى هذه الآية؛ لأنها نزلت في قبول شهادة أهل الذمّة على المسلمين وأنت لا تقول بها؛ فلا يصحّ احتجاجك بها. فإن قيل: هذه الآية دلّت على جواز قبول شهادة أهل الذمّة على المسلمن من طريق النطق؛ ودلّت على قبول شهادتهم على أهل الذمّة من طريق التنبيه؛ وذلك أنه إذا قبلت شهادتهم على المسلمين فلأن تقبل على أهل الذمّة أولى، ثم دلّ الدليل على بُطلان شهادتهم على المسلمين؛ فبقي شهادتهم على أهل الذمّة على ما كان عليه؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن قبول شهادة أهل الذمّة على أهل الذمّة فرع لقبول شهادتهم على المسلمين؛ فإذا بطلت شهادتهم على المسلمين وهي الأصل فلأن تبطل شهادتهم على أهل الذمّة وهي فرعها أحرى وأولى. والله أعلم.

٢١٠٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن المراد بقوله تعالى ﴿ فيقسمان ﴾ الآية.

واختلف من المراد بقوله: ﴿ فيقسمان ﴾[2]! فقيل: الوصيان إذا ارتيب في قولهما. وقيل: الشاهدان إذا لم يكونا عدلين وارتاب بقولهما الحاكم حلفهما. قال ابن العربي مبطلاً لهذا القول: والذي سمعت ـ هو بِدعة ـ عن ابن أبي ليلى أنه يحلف الطالب مع شاهديه أن الذي شهدا به حق؛ وحينئذ يقضي له بالحق؛ وتأويل هذا عندي إذا ارتاب الحاكم بالقبض فيحلف إنه لباقٍ، وأما غير ذلك فلا بلتفت إليه؛ هذا في المدّعي فكيف يحبس الشاهد أو يحلف؟! هذا ما لا يلتفت إليه.

قلت: وقد تقدّم في قول الطبري في أنه لا يعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين. وقد قيل: إنما استحلف الشاهدان لأنهما صارا مدّعى عليهما، حيث ادّعى الورثة أنهما خانا في المال.

٢١١٠ ـ مسألة: إذا لم يقع ريب ولا اختلاف فلا يمين على شاهدي الوصية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ ﴾[3] شرط لا يتوجّه تحليف الشاهدين إلاّ به، ومتى لم يقع ريب ولا اختلاف فلا يمين. قال ابن عطية: أما أنه يظهر من حكم أبي موسى في تحليف الذمّيين أنه باليمين تكمل شهادتهما وتنفذ الوصية لأهلها؛ روى أبو داود عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء هذه، ولم يجد أحدًا من المسلمين حضره يشهده على وصيّته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدِما الكوفة فأتيا الأشعري فأخبراه؛

---

(١) آية ١٠٦ ـ المائدة.
(٢) آية ١٠٦ ـ المائدة.
(٣) آية ١٠٦ ـ المائدة.

وقَدِمَا بتَركته ووصيّته؛ فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ؛ فأحلفهما بعد العصر: «بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيّرا وإنها لوصية الرجل وتَرِكته» فأمضى شهادتهما. قال ابن عطية: وهذه الريبة عند مَن لا يرى الآية منسوخة تترتّب في الخيانة، وفي الاتّهام بالميل إلى بعض المُوصى لهم دون بعض، وتقع مع ذلك اليمين عنده؛ وأما مَن يرى الآية منسوخة فلا يقع تحليف إلاّ أن يكون الارتياب في خيانة أو تعدٍّ بوجه من وجوه التعدّي؛ فيكون التحليف عنده بحسب الدعوى على منكر لا على أنه تكميل للشهادة. قال ابن العربي: يمين الريبة والتّهمة على قسمين: أحدهما ـ ما تقع الريبة فيه بعد ثبوت الحق وتوجّه الدعوى فلا خلاف في وجوب اليمين. الثاني ـ التهمة المطلقة في الحقوق والحدود، وله تفصيل بيانه في كتب الفروع؛ وقد تحقّقت هٰهنا الدعوى وقويت حسبما ذكر في الروايات.

٢١١١ ـ مسألة: جواز الشهادة بأيّ وجه حصل العلم بها.

تضمنت هذه الآية[١] جواز الشهادة بأيّ وجه حصل العلم بها، فإن الشهادة مرتبطة بالعلم عقلاً وشرعًا، فلا تسمع إلاّ ممّن عَلِم، ولا تُقبَل إلاّ منهم، وهذا هو الأصل في الشهادات، ولهذا قال أصحابنا: شهادة الأعمى جائزة، وشهادة المُستَمِع جائزة، وشهادة الأخرس إذا فُهِمَت إشارته جائزة، وكذلك الشهادة على الخطّ ـ إذا تيقّن أنه خطّه أو خطّ فلان ـ صحيحة، فكلّ مَن حصل له العلم بشيء جاز أن يشهد به وإن لم يُشهِده المشهود عليه، قال الله تعالى: ﴿ إلاّ مَن شَهِدَ بالحقّ وَهُمْ يَعلمونَ ﴾[٢]، وقال رسول الله ﷺ: «ألا أُخبِركُم بخير الشهداء خيرُ الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها».

٢١١٢ ـ مسألة: الاختلاف في شهادة المرور؛ وهو أن يقول: مررت بفلان فسمعته يقول كذا.

اختلف قول مالك في شهادة المرور، وهو أن يقول: مررت بفلان فسمعته يقول كذا، فإن استوعب القول شهِد في أحد قوليه، وفي القول الآخر لا يشهد حتى يُشهِداه، والصحيح أن الشهادة عند الاستيعاب، وبه قال جماعة العلماء، وهو الحق، لأنه قد حصل المطلوب، وتعيّن عليه أداء العلم، فكان خير الشهداء إذا أعلم المشهود له، وشرّ الشهداء إذا كتمها.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلاّ بما علمنا... ﴾ الآية ٨١ ـ يوسف.

(٢) آية ٨٦ ـ الزخرف.

٢١١٣ ـ مسألة: الاختلاف في حكم شهادة القاذف.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾[(١)] في موضع نصب على الاستثناء. ويجوز أن يكون في موضع خفض على البدل. والمعنى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا إلّا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[(٢)]. فتضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، وردّ شهادته أبدًا، وفسقه. فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع؛ إلّا ما رُوِيَ عن الشعبي على ما يأتي. وعامل في فسقه بإجماع. واختلف الناس في عمله في ردّ الشهادة؛ فقال شُرَيح القاضي وإبراهيم النخعي والحسن البصري وسفيان الثوري وأبو حنيفة: لا يعمل استثناء في ردّ شهادته، وإنما يزول فسقه عند الله تعالى. وأما شهادة القاذف فلا تُقبَل ألبتّة ولو تاب وأكذب نفسه ولا بحالٍ من الأحوال. وقال الجمهور: الاستثناء عامل في ردّ الشهادة، فإذا تاب القاذف قُبِلَت شهادته؛ وإنما كان ردّها لعلّة الفسق فإذا زال بالتوبة قُبِلَت شهادته مطلقًا قبل الحدّ وبعده، وهو قول عامّة الفقهاء. ثم اختلفوا في صورة توبته؛ فمذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه والشعبي وغيره، أن توبته لا تكون إلّا بأن يكذب نفسه في ذلك القذف الذي حدّ فيه. وهكذا فعل عمر؛ فإنه قال للذين شهدوا على المغيرة: مَن أكذب نفسه أجزت شهادته فيما استقبل، ومَن لم يفعل لم أجز شهادته؛ فأكذب الشبل بن معبد ونافع بن الحارث بن كلدة أنفسهما وتابا، وأبى أبو بكرة أن يفعل؛ فكان لا يقبل شهادته. وحكى هذا القول النحّاس عن أهل المدينة. وقالت فرقة ـ منها مالك رحمه الله تعالى وغيره ـ: توبته أن يُصلِح ويُحسِن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب؛ وحسبه الندم على قذفه والاستغفارُ منه وترك العود إلى مثله؛ وهو قول ابن جرير. ويُروَى عن الشعبي أنه قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة، إذا تاب وظهرت توبته لم يحدّ وقُبِلَت شهادته وزال عنه التفسيق؛ لأنه قد صار ممّن يرضى من الشهداء؛ وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وإني لغفّار لمَن تاب ﴾[(٣)] الآية.

٢١١٤ ـ مسألة: الاختلاف في متى تسقط شهادة القاذف.

اختلف علماؤنا رحمهم الله تعالى متى تسقط شهادة القاذف؛ فقال ابن الماجشون: بنفس قذفه. وقال ابن القاسم وأشهب وسحنون: لا تسقط حتى يُجلَد، فإن منع من جلده

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلّا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٤، ٥ ـ النور.

(٢) آية ٥ ـ النور.

(٣) آية ٨٢ ـ طه.

مانع عفو أو غيره لم تُرَدّ شهادته. وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي: شهادته في مدّة الأجل موقوفة؛ ورجّح القول بأن التوبة إنما تكون بالتكذيب في القذف، وإلاّ فأيّ رجوع لعدل إن قذف وحُدّ وبقي على عدالته.

٢١١٥ ـ مسألة: اختلاف القائلين بجواز شهادة القاذف بعد التوبة؛ في أيّ شيء تجوز؟

واختلفوا أيضًا على القول بجواز شهادته[١] بعد التوبة في أيّ شيء تجوز؛ فقال مالك رحمه الله تعالى: تجوز في كل شيء مطلقًا؛ وكذلك كلّ مَن حدّ في شيء من الأشياء؛ رواه نافع وابن عبد الحكم عن مالك، وهو قول ابن كنانة. وذكر الوَقّار عن مالك أنه لا تُقبَل شهادته فيما حدّ فيه خاصّة، وتُقبَل فيما سوى ذلك؛ وهو قول مطرف وابن الماجشون. وروى العتبي عن أصبغ وسحنون مثله. قال سحنون: مَن حدّ في شيء من الأشياء فلا تجوز شهادته في مثل ما حدّ فيه. وقال مطرف وابن الماجشون: مَن حُدَّ في قذف أو زنى فلا تجوز شهادته في شيء من وجوه الزنى، ولا في قذف ولا لعان وإن كان عدلاً؛ ورروياه عن مالك. واتفقوا على ولد الزنى أن شهادته لا تجوز في الزنى.

٢١١٦ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يفعل سُنّة من السُّنن أو مندوبًا وأبّد ذلك أنها جُرْحة في شهادته.

مَن حلف على شيء لا يفعله فرأى فعله أولى منه أتاه وكفّر عن يمينه، أو كفّر عن يمينه وأتاه. ورأى الفقهاء أن مَن حلف ألاّ يفعل سُنّة من السُّنن أو مندوبًا وأبّد ذلك أنها جُرْحة في شهادته؛ ذكره الباجي في المنتقى.

٢١١٧ ـ مسألة: جواز شهادة الصديق لصديقه وعدم جواز شهادة القريب لقريبه.

قرن الله عزّ وجلّ في هذه الآية[٢] الصديق بالقرابة المحضة الوكيدة، لأن قرب المودّة

---

(١) انظر المسألة السابقة.
(٢) قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تاكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمّهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم او بيوت عمّاتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جُناح ان تاكلوا جميعًا أو اشتاتًا... ﴾ الآية ٦١ ـ النور.

لصيق. قال ابن عباس في كتاب النقّاش: الصديق أوكد من القرابة، ألا ترى استغاثة الجهنميين ﴿ فما لنا من شافعين * ولا صديقٍ حميمٍ ﴾(١).

قلت: ولهذا لا تجوز عندنا شهادة الصديق لصديقه، كما لا تجوز شهادة القريب لقريبه. وفي المثل «أيّهم أحبّ إليك أخوك أم صديقك؟ قال: أخي إذا كان صديقي».

٢١١٨ ـ مسألة: قول أكثر أهل العلم: لا تُقبَل شهادة شاهد الزّور أبدًا.

فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجلد شاهد الزّور أربعين جلدة، ويسخم وجهه، ويحلق رأسه، ويطوف به في السوق. وقال أكثر أهل العلم: ولا تُقبَل له شهادة أبدًا وإن تاب وحَسُنَت حاله فأمره إلى الله. وقد قيل: إنه إذا كان غير مبرز فحسنت حاله قُبِلَت شهادته.

٢١١٩ ـ مسألة: حكم إقرار الغير على الغير بوارث أو دين.

وقد قال سبحانه في كتابه الكريم: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾(٢)، ثم قال تعالى: ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾(٣) وهو في الآثار كثير؛ قال النبي ﷺ: «اغْدُ يا أُنَيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها». فأما إقرار الغير على الغير بوارث أو دين فقال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في الرجل يهلك وله بنون، فيقول أحدهم: إن أبي قد أقرّ أن فلانًا ابنه أن ذلك النسب لا يثبت بشهادة إنسان واحد، ولا يجوز إقرار الذي أقرّ إلّا على نفسه في حصته من مال أبيه، يعطي الذي شهد له قدر الذي يصيبه من المال الذي في يده. قال مالك: وتفسير ذلك أن يهلك الرجل ويترك ابنين ويترك ستمائة دينار، ثم يشهد أحدهما بأن أباه الهالك أقرّ أن فلانًا ابنه، فيكون على الذي شهد للذي استلحق مائة دينار، وذلك نصف ميراث المستلحق لو لحق، وإن أقرّ له الآخر أخذ المائة الأخرى فاستكمل حقّه وثبت نسبه. وهو أيضًا بمنزلة المرأة تقرّ بالدَّين على أبيها أو على زوجها وينكر ذلك الورثة، فعليها أن تدفع إلى الذي أقرّت له قدر الذي يصيبها من ذلك الدَّين لو ثبت على الورثة كلهم، إن كانت امرأة فورثت الثمن دفعت إلى الغريم ثمن دينه، وإن كانت ابنة ورثت النصف دفعت إلى الغريم نصف دينه، على حساب هذا يدفع إليه مَن أقرّ له من النساء.

---

(١) آية ١٠١ ـ الشعراء.
(٢) آية ٨١ ـ آل عمران.
(٣) آية ١٠٢ ـ التوبة.

٢١٢٠ ـ مسألة: جواز رواية حديث رسول الله ﷺ بالمعنى بشرط المطابقة والمساواة.

استدلّ بعض العلماء بهذه الآية[1] على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلو أن يقع التعبّد بلفظها أو بمعناها. فإن كان التعبّد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها، لذمّ الله تعالى مَن بدّل ما أمره بقوله؛ وإن وقع بمعناها جاز تبديلها بما يؤدّي إلى ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه.

وقد اختلف العلماء في هذا المعنى؛ حُكِيَ عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم أنه يجوز للعالم بمواقع الخطاب البصير بآحاد كلماته نقل الحديث بالمعنى لكن بشرط المطابقة للمعنى بكماله، وهو قول الجمهور. ومنع ذلك جمع كثير من العلماء منهم ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة. وقال مجاهد: أنقص من الحديث إن شئت ولا تزد فيه. وكان مالك بن أنس يشدّد في حديث رسول الله ﷺ في التاء والياء ونحو هذا. وعلى هذا جماعة من أئمة الحديث لا يرون إبدال اللفظ ولا تغييره حتى أنهم يسمعون ملحونًا ويعلمون ذلك ولا يغيّرونه. وروى أبو مجلز عن قيس بن عبّاد قال: قال عمر بن الخطاب: مَن سمع حديثًا فحدّث به كما سمع فقد سلم. ورُوِيَ نحوه عن عبد الله بن عمرو وزيد بن أرقم؛ وكذا الخلاف في التقديم والتأخير والزيادة والنقصان؛ فإن منهم مَن يعتدّ بالمعنى ولا يعتدّ باللفظ، ومنهم مَن يشدّد في ذلك ولا يفارق اللفظ؛ وذلك هو الأحوط في الدين والأتقى والأولى؛ ولكن أكثر العلماء على خلافه. والقول بالجواز هو الصحيح إن شاء الله ـ تعالى ـ وذلك أن المعلوم من سيرة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هو أنهم كانوا يروون الوقائع المتحدة بألفاظ مختلفة وما ذاك إلّا أنهم كانوا يصرفون عنايتهم للمعاني ولم يلتزموا التكرار على الأحاديث ولا كتبها. ورُوِيَ عن واثلة بن الأسقع أنه قال: ليس كلّ ما أخبرنا به رسول الله ﷺ نقلناه إليكم، حسبكم المعنى. وقال قتادة عن زرارة بن أوفى: لقيت عدّة من أصحاب النبي ﷺ فاختلفوا عليّ في اللفظ واجتمعوا في المعنى. وكان النخعي والحسن والشعبي ـ رحمهم الله ـ يأتون بالحديث على المعاني. وقال الحسن: إذا أصبت المعنى أجزأك. وقال سفيان الثّوري ـ رحمه الله ـ: إذا قلت لكم أن أُحدّثكم كما سمعت فلا تصدّقوني، إنما هو المعنى، وقال وكيع ـ رحمه الله ـ: إن لم يكن المعنى واسعًا فقد هلك الناس. واتفق العلماء على جواز نقل الشرع للعجم لسانهم وترجمته لهم؛ وذلك هو النقل

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدًا وادخلوا الباب سجدًا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين﴾ الآية ٥٨ ـ البقرة.

بالمعنى. وقد فعل ذلك في كتابه فيما قصّ من أنباء ما قد سلف؛ فقصّ قصصًا ذكر بعضها في مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربي وهو مخالف لها في التقديم والتأخير، والحذف والإلغاء، والزيادة والنقصان. وإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فلأن يجوز بالعربية أولى. احتجّ بهذا المعنى الحسن والشافعي وهو الصحيح في الباب.

فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «نضّر الله امرءًا سمع مقالتي فبلّغها كما سمعها». وذكر الحديث. وما ثبت عنه ﷺ أنه أمر رجلًا أن يقول عند مضجعه في دعاء علمه: آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيّك الذي أرسلت؛ فقال الرجل: ورسولك الذي أرسلت؛ فقال النبي ﷺ: «ونبيّك الذي أرسلت». قالوا: أفلا ترى أنه لم يسوّغ لمَن علمه الدعاء مخالفة اللفظ؛ وقال: «فأدّاها كما سمعها». قيل لهم: أما قوله: «فأدّاها كما سمعها». فالمراد حكمها لا لفظها؛ لأن اللفظ غير مُعتدٌّ به. ويدلك على أن المراد من الخطاب حكمه قوله: «فرُبّ حامل فقه غير فقيه ورُبّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه». ثم إن هذا الحديث بعينه قد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد. وإن أمكن أن يكون جميع الألفاظ قول النبي ﷺ في أوقات مختلفة؛ لكن الأغلب أنه حديث واحد نقل بألفاظ مختلفة؛ وذلك أول دليل على الجواز. وأما ردّه عليه السلام الرجل من قوله: برسولك إلى قوله وبنبيّك؛ فإن النبي ﷺ أمدح؛ ولكل نعت من هذين النعتين موضع. ألا ترى أن اسم الرسول يقع على الكافّة، واسم النبي لا يستحقه إلّا الأنبياء عليهم السلام! وإنما فضّل المرسلون من الأنبياء لأنهم جمعوا النبوّة والرسالة؛ فلما قال: وبنبيّك، جاء بالنعت الأمدح ثم قيّده بالرسالة بقوله: الذي أرسلت. وأيضًا فإن نقله من قوله: وبرسولك إلى قوله وبنبيّك؛ ليجمع بين النبوّة والرسالة؛ ومستقبح في الكلام أن تقول: هذا رسول فلان الذي أرسله. وهذا قتيل زيد الذي قتله؛ لأنك تجتزىء بقولك: رسول فلان، وقتيل فلان عن إعادة المرسل والقاتل إذ كنت لا تفيد به إلّا المعنى الأول؛ وإنما يحسن أن تقول: هذا رسول عبد الله الذي أرسله إلى عمرو، وهذا قتيل زيد الذي قتله بالأمس أو في وقعة كذا. والله وليّ التوفيق.

فإن قيل: إذا جاز للراوي الأول تغيير ألفاظ الرسول عليه السلام جاز للثاني تغيير ألفاظ الأول؛ ويؤدّي ذلك إلى طمس الحديث بالكليّة لدقة الفروق وخفائها. قيل له: الجواز مشروط بالمطابقة والمساواة كما ذكرنا؛ فإن عَدِمَت لم يجز. قال ابن العربي: الخلاف في هذه المسألة إنما يتصوّر بالنظر إلى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلية الذوقية؛ وأما مَن بعدهم فلا نشكّ في أن ذلك لا يجوز؛ إذ الطّباع قد تغيّرت، والفهوم قد

تباينت، والعوائد قد اختلفت؛ وهذا هو الحق. والله أعلم. قال بعض علمائنا: لقد تعاجم ابن العربي رحمه الله؛ فإن الجواز إذا كان مشروطًا بالمطابقة فلا فرق بين زمن الصحابة والتابعين وزمن غيرهم؛ ولهذا لم يفصل أحد من الأصوليين ولا أهل الحديث هذا التفصيل؛ نعم لو قال: إن المطابقة في زمنه أبعد كان أقرب. والله أعلم.

٥١ ـ كتاب الاكراه

٢١٢١ ـ مسألة: إذا وقع الإكراه على فروع الشريعة كلها لم يؤاخذ به العبد ولم يترتّب عليه حكم.

لمّا سمح الله عزّ وجلّ بالكفر به وهو أصل الشريعة عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلّها، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ولم يترتّب عليه حكم؛ وبه جاء الأثر المشهور عن النبيّ ﷺ: «رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان وما استكرِهوا عليه» الحديث. والخبر وإن لم يصحّ سنده فإن معناه صحيح باتفاق من العلماء؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ. وذكر أبو محمد عبد الحق أن إسناده صحيح، قال: وقد ذكره أبو بكر الأصيلي في الفوائد وابن المنذر في كتاب الإقناع.

٢١٢٢ ـ مسألة: مَن أُكْرِه على الكفر حتى خَشِي على نفسه القتل فلا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

أجمع أهل العلم على أن مَن أُكرِه على الكفر حتى خَشِيَ على نفسه القتل، أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبُه مطمئن بالإيمان، ولا تَبِين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر؛ هذا قول مالك والكوفيين والشافعيّ؛ غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر الشرك كان مرتدًّا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله تعالى على الإسلام، وتبين منه امرأته ولا يُصلّى عليه إن مات، ولا يَرِث أباه إن مات مسلمًا. وهذا قول يردّه الكتاب والسُّنّة، قال الله تعالى: ﴿ إلاّ مَن أُكره ﴾[١] الآية. وقال: ﴿ إلاّ أن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾[٢]، وقال: ﴿ إنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ

---

(١) آية ١٠٦ ـ النحل.

(٢) آية ٢٨ ـ آل عمران.

الْملائكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُـوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ ﴾[1] الآيـة. وقال: ﴿ إلاّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْـدانِ ﴾[2] الآية. فعـذر الله المستضعفين الذين يمتنعون من ترك ما أمر الله به، والمكره لا يكون إلاّ مستضعفًا غير ممتنع من فعل ما أمر به؛ قاله البخاريّ.

٢١٢٣ ـ مسـألة: جـواز السجود للصنم وإن كـان موجّهًـا لغيـر القِبلة لمَن أكره بقتل.

ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الرخصـة إنما جـاءت في القول، وأمـا في الفعل فـلا رخصة فيه، مثـل أن يُكرَهـوا على السجود لغيـر الله أو الصلاة لغيـر القِبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله، أو الزنى وشـرب الخمر وأكـل الرِّبـا؛ يُروَى هـذا عن الحسن البصريّ، رضي الله عنه. وهو قول الأوزاعيّ وسُحْنون من علمـائنا. وقـال محمد بن الحسن: إذا قيـل للأسير: اسجد لهذا الصنم وإلاّ قتلتك. فقال: إن كان الصنم مقابـل القِبلة فليسجد ويكـون نيّته لله تعالى، وإن كان لغير القِبلة فلا يسجد وإن قتلوه. والصحيح أنه يسجد وإن كان لغيـر القِبلة، ومـا أحراه بـالسجود حينئـذ؛ ففي الصحيح عن ابن عمـر قـال: كـان رسـول الله ﷺ يصلّي وهـو مُقبِل من مكـة إلى المدينـة على راحلتـه حيث كـان وجهـه، قـال: وفيـه نـزلت ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله ﴾[3] في رواية: ويُوتِر عليها، غير أنه لا يصلّي عليها المكتـوبة. فإذا كان هذا مُباحًا في السفر في حـالة الأمن لتعب النـزول عن الدابّـة للتنفّل فكيف بهـذا. واحتجّ من قصر الرخصة على القول بقول ابن مسعود: ما من كلام يَدرأ عنّي سوطين من ذي سلطان إلاّ كنت متكلّمًا به. فقصَر الرخصة على القول ولم يذكر الفعل، وهذا لا حجّـة فيه؛ لأنه يحتمل أن يجعل للكلام مثالاً وهو يريد أن الفعل في حكمه. وقالت طائفـة: الإكراه في الفعل والقول سواء إذا أسرّ الإيمان. رُوِيَ ذلك عن عمـر بن الخطاب ومكحـول، وهو قـول مالك وطـائفة من أهـل العراق. روى ابن القـاسم عن مالـك أن مَن أُكرِه على شـرب الخمر وترك الصلاة أو الإفطار في رمضان، أن الإثم عنه مرفوع.

٢١٢٤ ـ مسألة: إذا تلفّظ المُكرَه بالكفر فلا يجوز له أن يجـريه على لسـانه إلاّ مجرى المعاريض.

قال المحقّقون من العلماء: إذا تلفّظ المُكرَه بالكفر فلا يجوز له أن يُجريه على لسانـه

---

(١) آية ٩٧ ـ النساء.

(٢) آية ٩٨ ـ النساء.

(٣) آية ١١٥ ـ البقرة.

إلاّ مجرى المعاريض، فإن في المعاريض لمندوحة عن الكذب. ومتى لم يكن كذلك كان كافرًا، لأن المعاريض لا سلطان للإكراه عليها. مثاله ـ أن يقال له: أكفر بالله فيقول بالاهي، فيزيد الياء. وكذلك إذا قيل له: اكفر بالنبي فيقول هو كافر بالنبي، مشدّدًا وهو المكان المرتفع من الأرض. ويطلق على ما يعمل من الخوص شبه المائدة، فيقصد أحدهما بقلبه ويبرأ من الكفر ويبرأ من إثمه. فإن قيل له: أكفر بالنبيء (مهموزًا) فيقول هو كافر بالنبيء يريد بالمخبر، أي مخبر كان كطُلَيْحة ومُسَيْلَمة الكذاب. أو يريد به النبيء الذي قال فيه الشاعر:

فأصبح رَتْمًا دُقاق الحَصى مكان النبيء من الكاثب

٢١٢٥ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن مَن أُكرِه على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حُرمته بجلدٍ أو غيره، والاختلاف فيمَن أُكره على الزنى.

أجمع العلماء على أن مَن أُكرِه على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حُرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحلّ له أن يَفْدِي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.

واختلف في الزنى، فقال مُطَرِّف وأَصْبَغ وابن عبد الحكم وابن الماجشَون: لا يفعل أحد ذلك وإن قُتل لم يفعله، فإن فعله فهو آثم ويلزمه الحَدّ؛ وبه قال أبو ثَوْر والحسن. قال ابن العربي: الصحيح أنه يجوز الإقدام على الزنى ولا حَدّ عليه، خلافًا لمَن ألزمه ذلك؛ لأنه رأى أنها شهوة خُلقية لا يتصوَّر الإكراه عليها، وغفل عن السبب في باعث الشهوة وهو الإلجاء إلى ذلك، وهو الذي أسقط حكمه، وإنما يجب الحَدّ على شهوة بعث عليها سبب اختياري، فقاس الشيء على ضدّه، فلم يحل بصواب من عنده. وقال ابن خُوَيْزِمَنْداد في أحكامه: اختلف أصحابنا متى أكره الرجل على الزنى؛ فقال بعضهم: عليه الحدّ؛ لأنه إنما يفعل ذلك باختياره. وقال بعضهم: لا حدّ عليه. قال ابن خُوَيْزِمنداد: وهو الصحيح، وقال أبو حنيفة: إن أكرهه غير السلطان حُدّ، وإن أكرهه السلطان فالقياس أن يحدّ، ولكن أستحسن ألاّ يحدّ. وخالفه صاحباه فقالا: لا حدّ عليه في الوجهين، ولم يراعوا الانتشار، وقالوا: متى علم أنه يتخلّص من القتل بفعل الزنى جاز أن ينتشر. قال ابن المنذر: لا حدّ عليه، ولا فرق بين السلطان في ذلك وغير السلطان.

٢١٢٦ ـ مسألة: إذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حدّ عليها.

إذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حدّ عليها، لقوله: ﴿ إلاّ مَن أُكرِه ﴾[1]، وقوله

(١) آية ١٠٦ ـ النحل.

عليه السلام: «إن الله تجاوز عن أُمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». ولقول الله تعالى: ﴿ فإن اللَّهَ من بعدِ إكراههنَّ غفورٌ رحيم ﴾[1] يريد الفتيات. وبهذا المعنى حكم عمر في الوليدة التي استكرهها العبد فلم يحدّها. والعلماء متّفقون على أنه لا حدّ على امرأة مستكرهة. وقال مالك: إذا وجدت المرأة حاملاً وليس لها زوج فقالت استكرهت فلا يقبل ذلك منها وعليها الحدّ، إلّا أن تكون لها بيّنة أو جاءت تَدْمِي على أنها أُوتيت، أو ما أشبه ذلك. واحتجّ بحديث عمر بن الخطاب أنه قال: الرجم في كتاب الله حق على مَن زنى من الرجال والنساء إذا أُحصنّ إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل أو الاعتراف. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول.

٢١٢٧ ـ مسألة: جواز اعتبار المعاريض من الكلام مندوحة عن الكذب.

ومن هذا الباب ما ثبت إن من المعاريض لمندوحة عن الكذب. وروى الأعمش عن إبراهيم النخعي أنه قال: لا بأس إذا بلغ الرجل عنك شيء أن تقول: والله، إن الله يعلم ما قلت فيك من ذلك من شيء. قال عبد الملك بن حبيب: معناه أن الله يعلم أن الذي قلت، وهو في ظاهره انتفاء من القول، ولا حنث على مَن قال ذلك في يمينه ولا كذب عليه في كلامه. وقال النخعي: كان لهم كلام من ألغاز الأيمان يدرؤون به عن أنفسهم، لا يرون ذلك من الكذب ولا يخشون فيه الحنث. قال عبد الملك: وكانوا يسمّون ذلك المعاريض من الكلام، إذا كان ذلك في غير مكر ولا خديعة في حق. وقال الأعمش: كان إبراهيم النخعي إذا أتاه أحد يكره الخروج إليه جلس في مسجد بيته وقال لجاريته: قولي له هو والله في المسجد. وروى مغيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز للرجل من البَعْث إذا عُرضوا على أميرهم أن يقول: والله ما أهتدي إلّا ما سدّد لي غيري، ولا أركب إلّا ما حملنِي غيري، ونحو هذا من الكلام. قال عبد الملك. يعني بقوله: «غيري» الله تعالى، هو مسدّده وهو يحمله، فلم يكونوا يرون على الرجل في هذا حنثًا في يمينه، ولا كذبًا في كلامه، وكانوا يكرهون أن يقال هذا في خديعة وظلم وجُحدان حق فمَن اجترأ وفعل أثِمَ في خديعته ولم تجِب عليه كفّارة في يمينه.

٢١٢٨ ـ مسألة: الاختلاف في حكم مَن أكرِه على غير القتل من فعل ما لا يحلّ له.

أجمع العلماء على أن مَن أُكرِه على الكفر فاختار القتل أنه أعظم أجْرًا عند الله ممّن اختار الرخصة. واختلفوا فيمن أُكرِه على غير القتل من فعل ما لا يحلّ له، فقال أصحاب

---

(١) آية ٣٣ ـ النور.

مالك: الأخذ بالشدّة في ذلك واختيار القتل والضرب أفضل عند الله من الأخذ بالرّخصة، ذكره ابن حبيب وسحنون. وذكر ابن سحنون عن أهل العراق أنه إذا تهدّد بقتل أو قطع أو ضرب يخاف منه التلف فله أن يفعل ما أُكرِه عليه من شرب خمر أو أكل خنزير، فإن لم يفعل حتى قتل خفنا أن يكون آثمًا لأنه كالمضطر. وروى خبّاب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسّد بُردة له في ظل الكعبة فقلت: ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيُحفر له في الأرض فيجعل فيها فيُجاء بالمِنشار فيُوضع على رأسه فيجعل نصفين ويُمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه فما يصدّه ذلك عن دينه والله ليَتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلاّ الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون». فوصفه ﷺ هذا عن الأمم السالفة على جهة المدح لهم والصبر على المكروه في ذات الله، وأنهم لم يكفروا في الظاهر وتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم. وهذه حجة مَن آثر الضرب والقتل والهوان على الرخصة والمقام بدار الجنان. وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة «الأخدود» إن شاء الله تعالى. وذكر أبو بكر محمد بن محمد بن الفرج البغدادي قال: حدّثنا شريح بن يونس عن إسماعيل بن إبراهيم عن يونس بن عبيد عن الحسن أن عيونًا لمسيلمة أخذوا رجلين من أصحاب النبي ﷺ فذهبوا بهما إلى مسيلمة، فقال لأحداهما: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم. فخلّى عنه. وقال للآخر: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. قال: وتشهد أني رسول الله؟ قال: أنا أصمّ لا أسمع، فقدّمه وضرب عنقه. فجاء هذا إلى النبي ﷺ فقال: هلكت! قال: «وما أهلكك»؟ فذكر الحديث، قال: «أما صاحبك فأخذ بالثقة وأما أنت فأخذت بالرخصة على ما أنت عليه الساعة»؟ قال: أشهد أنك رسول الله. قال: «أنت على ما أنت عليه». الرخصة فيمَن حلّفه سلطان ظالم على نفسه أو على أن يدلّه على رجل أو مال رجل، فقال الحسن: إذا خاف عليه وعلى ماله فليحلف ولا يكفّر يمينه، وهو قول قتادة إذا حلف على نفسه أو مال نفسه. وقد تقدّم ما للعلماء في هذا. وذكر موسى بن معاوية أن أبا سعيد بن أشرس صاحب مالك استحلفه السلطان بتونس على رجل أراد السلطان قتله أنه ما آواه، ولا يعلم له موضعًا، قال: فحلف له ابن أشرس، وابن أشرس يومئذ قد علم موضعه وآواه، فحلّفه بالطلاق ثلاثًا، فحلف له ابن أشرس، ثم قال لامرأته: اعتزلي فاعتزلته، ثم ركب ابن أشرس حتى قَدِمَ على البهلول بن راشد القيروان، فأخبره بالخبر، فقال له البهلول: قال مالك إنك حانث. فقال ابن أشرس: وأنا سمعت مالكًا يقول ذلك، وإنما أردت الرخصة، أو كلام هذا معناه، فقال له البهلول بن راشد: قال الحسن البصري إنه لا حنث عليك. قال: فرجع ابن أشرس إلى زوجته وأخذ بقول الحسن. وذكر عبد الملك بن حبيب قال: حدّثني معبد عن المسيب بن شريك عن أبي شيبة قال: سألت

أنس بن مالك عن الرجل يؤخذ بالرجل، هل ترى أن يحلف لِيَقِيه بيمينه؟ فقال: نعم، ولأن أحلف سبعين يمينًا وأحنث أحبّ إليّ أن أدلّ على مسلم. وقال إدريس بن يحيى كان الوليد بن عبد الملك يأمر جواسيس يتجسّسون الخلق يأتونه بالأخبار، قال: فجلس رجل منهم في حَلْقة رجاء بن حَيْوة فسمع بعضهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه فقال: يا رجاء! أُذكر بالسوء في مجلسك ولم تغيّر! فقال: ما كان ذلك يا أمير المؤمنين، فقال له الوليد: قل: آلله الذي لا إله إلاّ هو قال: الله الذي لا إله إلاّ هو، فأمر الوليد بالجاسوس فضربه سبعين سوطًا، فكان يلقى رجاء فيقول: يا رجاء، بك يستقى المطر، وسبعون سوطًا في ظهري! فيقول رجاء: سبعون سوطًا في ظهرك خير لك من أن يقتل رجل مسلم.

٢١٢٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حدّ الإكراه.

واختلف العلماء في حدّ الإكراه، فرُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ليس الرجل آمن على نفسه إذا أخفته أو أوثقته أو ضربته. وقال ابن مسعود: ما كلام يدرأ عنّي سوطين إلاّ كنت متكلّمًا به. وقال الحسن: التّقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلاّ أن الله تبارك وتعالى ليس يجعل في القتل تقية. وقال النخعي: القيد إكراه، والسجن إكراه. وهذا قول مالك، إلاّ أنه قال: والوعيد المخوف إكراه وإن لم يقع إذا تحقّق ظلم ذلك المتعدّي وإنفاذه لما يتوعّد به، وليس عند مالك وأصحابه في الضرب والسجن توقيت، إنما هو ما كان يؤلم من الضرب، وما كان من سجن يدخل منه الضيق على المُكْرَه. وإكراه السلطان وغيره عند مالك إكراه. وتناقض الكوفيون فلم يجعلوا السجن والقيد إكراهًا على شرب الخمر وأكل الميتة، لأنه يخاف منهما التّلف. وجعلوهما إكراهًا في إقراره لفلان عندي ألف درهم. قال ابن سحنون: وفي إجماعهم على أن الألم والوجع الشديد إكراه ما يدلّ على أن الإكراه يكون من غير تلف نفس. وذهب مالك إلى أن مَن أُكره على يمين بوعيد أو سجن أو ضرب أنه يحلف ولا حنث عليه، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وأكثر العلماء.

٢١٣٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أفعال السّكران؛ هل هي ثابتة أم لا؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[1] أي حتى تعلموه متيقنين فيه من غير

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون... ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

غلط. والسكران لا يعلم ما يقول، ولذلك قال عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه ـ: إن السكران لا يلزمه طلاقه. ورُوِيَ عن ابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة، وهو قول الليث بن سعد وإسحٰق وأبي ثور والمزني، واختاره الطحاوي وقال: أجمع العلماء على أن طلاق المعتوه لا يجوز، والسكران معتوه كالموسوس معتوه بالوسواس. ولا يختلفون أن مَن شرب البنج فذهب عقله أن طلاقه غير جائز، فكذلك مَن سكر من الشراب. وأجازت طائفة طلاقه، ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب ومعاوية وجماعة من التابعين، وهو قول أبي حنيفة والثّوري والأوزاعي، واختلف فيه قول الشافعي. وألزمه مالك الطلاق والقَوَد في الجراح والقتل، ولا يلزمه النكاح والبيع. وقال أبو حنيفة: أفعال السكران وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصاحي، إلّا الردّة فإنه إذا ارتدّ لا تَبِين منه امرأته إلّا استحسانًا. وقال أبو يوسف: يكون مرتدًا في حال سكره؛ وهو قول الشافعي إلّا أنه لا يقتله في حال سكره ولا يستتيبه. وقال الإمام أبو عبد الله المازري: وقد رُوِيَت عندنا رواية شاذّة أنه لا يلزم طلاق السكران. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يلزمه طلاق ولا عتاق. قال ابن شاس: ونزّل الشيخ أبو الوليد الخلاف على المخلط الذي معه بقيّة من عقله إلّا أنه لا يملك الاختلاط من نفسه فيخطِيء ويصيب. قال: فأما السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحواله فيما بينه وبين الناس، وفيما بينه وبين الله تعالى أيضًا، إلّا فيما ذهب وقته من الصلوات، فقيل: إنها لا تسقط عنه بخلاف المجنون، من أجل أنه بإدخاله السّكر على نفسه كالمتعمّد لتركها حتى خرج وقتها. وقال سفيان الثّوري: حدّ السّكر اختلال العقل، فإذا استقرىء فخلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف جلد. وقال أحمد: إذا تغيّر عقله عن حال الصحّة فهو سكران، وحُكِيَ عن مالك نحوه. قال ابن المنذر: إذا خلط في قراءته فهو سكران، استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿ **حتى تعلموا ما تقولون** ﴾[1]. فإذا كان بحيث لا يعلم ما يقول تجنّب المسجد مخافة التلويث، ولا تصحّ صلاته وإن صلّى قضى. وإن كان بحيث يعلم ما يقول وأتى بالصلاة فحكمه حُكم الصاحي.

٢١٣١ ـ مسألة: حكم يمين المُكرَه، هل هي لازمة أم لا؟

وأما يمين المُكرَه فغير لازمة عند مالك والشافعي وأبي ثور وأكثر العلماء. قال ابن الماجشون: وسواء حلف فيما هو طاعة لله أو فيما هو معصية إذا أُكره على اليمين، وقاله أصبغ. وقال مطرف: إن أكره على اليمين فيما هو لله معصية أو ليس في فعله طاعة ولا

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

معصية فاليمين فيه ساقطة، وإن أُكرِه على اليمين فيما هو طاعة مثل أن يأخذ الوالي رجلاً فاسقًا فيُكرهه أن يحلف بالطلاق لا يشرب خمرًا، أو لا يفسق ولا يغشّ في عمله، أو الوالد يحلف ولده تأديبًا له فإن اليمين تلزم، وإن كان المُكرَه قد أخطأ فيما يكلّف من ذلك. وقال به ابن حبيب. وقال أبو حنيفة ومَن اتّبعه من الكوفيين: إنه إن حلف ألاّ يفعل ففعل حنث، قالوا: لأن المُكرَه له أن يُوري في يمينه كلها، فلما لم يُورِ ولا ذهبت نيّته إلى خلاف ما أُكره عليه فقد قصد إلى اليمين. احتجّ الأوّلون بأن قالوا: إذا أُكرِه عليها فنيّته مخالفة لقوله، لأنه كاره لما حلف عليه.

مسائل السياسة الشرعية

٢١٣٢ ـ مسألة: وجوب نصب إمام وخليفة يُسمَع له ويُطاع لتجتمع به كل الأمة.

هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يُسمَع له ويُطاع لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بن الأمة ولا بين الأئمة إلّا ما رُوِيَ عن الأصمّ حيث كان عن الشريعة أصمّ، وكذلك كل مَن قال بقوله واتّبعه على رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين بل يسوغ ذلك، وإن الأمة متى أقاموا حجّهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على مَن وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصّبوا إمامًا يتولّى ذلك. ودليلنا قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ **يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض** ﴾[2]. وقال: ﴿ **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض** ﴾[3] أي يجعل منهم خلفاء. إلى غير ذلك من الآي. وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق به اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين حتى قالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير؛ فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إن العرب لا تدين إلّا لهذا الحيّ من قريش، ورووا لهم الخبر في ذلك، فرجعوا وأطاعوا لقريش. فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لَمَا ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها ولقال قائل: إنها ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم فما لتنازعكم وجه ولا فائدة في أمر ليس بواجب. ثم إن الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ لمّا حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل له أحد: هذا أمر غير واجب علينا ولا

---

(١) آية ٣٠ ـ البقرة. (٢) آية ٢٦ ـ صٓ.

(٣) آية ٥٥ ـ النور.

عليك؛ فدلّ على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين والحمد لله ربّ العالمين.

وقالت الرافضة: يجب نصبه عقلاً وإن السمع إنما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل؛ فأما معرفة الإمام فإن ذلك مدرك من جهة السمع دون العقل. وهذا فاسد، لأن العقل لا يوجب ولا يحظر ولا يقبح ولا يحسن: وإذا كان كذلك ثبت أنها واجبة من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهذا واضح.

٢١٣٣ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن طريق وجوب الإمامة العقل لا السمع.

فإن قيل: إذا سلّم أن طريق وجوب الإمامة السمع، فخبّرونا هل يجب من جهة السمع بالنص على الإمام من جهة الرسول ﷺ، أم من جهة اختيار أهل الحلّ والعقل له، أم بكمال خصال الأئمة فيه ودعاؤه مع ذلك إلى نفسه كافٍ فيه؟

فالجواب أن يقال: اختلف الناس في هذا الباب، فذهبت الإمامية وغيرها إلى أن الطريق الذي يعرف به الإمام هو النص من الرسول ـ عليه السلام ـ ولا مدخل للاختيار فيه. وعندنا النظر طريق إلى معرفة الإمام؛ وإجماع أهل الاجتهاد طريق أيضًا إليه؛ وهؤلاء الذين قالوا لا طريق إليه إلاّ النص بَنُوه على أصلهم، أن القياس والرأي والاجتهاد باطل لا يُعرَف به شيء أصلاً، وأبطلوا القياس أصلاً وفرعًا؛ ثم اختلفوا على ثلاث فِرَق؛ فرقة تدّعي النص على أبي بكر، وفرقة تدّعي النص على العباس، وفرقة تدّعي النص على عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ؛ والدليل على فَقْد النص وعدمه على إمام بعينه، هو أنه ﷺ لو فرض على الأمة طاعة إمام بعينه بحيث لا يجوز العدول عنه إلى غيره لعلم ذلك لاستحالة تكليف الأمة بأسرها طاعة الله في غير معين، ولا سبيل لهم إلى العلم بذلك التكليف؛ وإذا وجب العلم به لم يخلُ ذلك العلم من أن يكون طريقه أدلة العقول أو الخبر، وليس في العقل ما يدلّ على ثبوت الإمامة لشخص معين، وكذلك ليس في الخبر ما يوجِب العلم بثبوت إمام معيّن؛ لأن ذلك الخبر، إما أن يكون تواترًا أوجب العلم ضرورة أو استدلالاً، أو يكون من أخبار الآحاد؛ ولا يجوز أن يكون طريقه التواتر الموجب للعلم ضرورة أو دلالة، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلّف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين وأن ذلك من دين الله عليه، كما أن كل مكلّف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات، وصوم رمضان، وحجّ البيت ونحوها؛ ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة؛ فبطلت هذه الدعوى، وبطل أن يكون معلومًا بأخبار الآحاد لاستحالة وقوع العلم به؛ وأيضًا فإنه لو وجب المصير إلى نقل النص على الإمام بأيّ وجه كان وجب إثبات إمامة أبي بكر والعباس؛ لأن لكل

واحد منهما قومًا ينقلون النص صريحًا في إمامته؛ وإذا بطل إثبات الثلاثة بالنص في وقت واحد على ما يأتي بيانه، كذلك الواحد إذ ليس أحد الفِرَق أولى بالنص من الآخر؛ وإذا بطل ثبوت النص لعدم الطريق الموصل إليه ثبت الاختيار والاجتهاد؛ فإن تعسّف متعسّف، وادّعى التواتر والعلم الضروري بالنص فينبغي أن يقاتلوا على الفور بنقيض دعواهم في النص على أبي بكر وبأخبار في ذلك كثيرة تقوم أيضًا من جملتها مقام النص؛ ثم لا شك في تصميم مَن عدا الإمامية على نفس النص؛ وهم الخلق الكثير والجمّ الغفير؛ والعلم الضروري لا يجتمع على نفيه مَن ينحطّ عن مِعشار أعداد مخالِفِي الإمامية؛ ولو جاز الضروري في ذلك لجاز أن ينكر طائفة بغداد والصين الأقصى وغيرهما.

٢١٣٤ ـ مسألة: الاختلاف فيما يكون به الإمام إمامًا.

واختلف فيما يكون به الإمام إمامًا وذلك ثلاث طرق، أحدها: النص وقد تقدّم الخلاف فيه[1]؛ وقال به أيضًا الحنابلة، وجماعة من أصحاب الحديث، والحسن البصري، وبكر بن أُخت عبد الواحد وأصحابه، وطائفة من الخوارج؛ وذلك أن النبي ﷺ نص على أبي بكر بالإشارة؛ وأبو بكر على عمر؛ فإذا نصّ المستخلف على واحد معيّن كما فعل الصدّيق، أو على جماعة كما فعل عمر؛ وهو الطريق الثاني ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم كما فعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ. الطريق الثالث: إجماع أهل الحلّ والعقد؛ وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين إذا مات إمامهم ولم يكن لهم إمام ولا استخلف، فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إمامًا لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فإن كل مَن خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام؛ إذا لم يكن معلنًا بالفسق والفساد؛ لأنها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها ولا يَسَع أحدًا التخلّف عنها لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين؛ قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب مؤمن إخلاص العمل لله ولزوم الجماعة ومناصحة وُلاة الأمر فإن دعوة المسلمين من ورائهم محيطة».

٢١٣٥ ـ مسألة: ثبوت الإمامة إذا عقدها واحد من أهل الحلّ والعقد.

فإن عقدها[2] واحد من أهل الحلّ والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله خلافًا لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلّا بجماعة من أهل الحلّ والعقد؛ ودليلنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ عقد البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك؛ ولأنه عقد فوجب ألّا يفتقر إلى

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) أي الإمامة ـ انظر المسألة السابقة ـ.

عدد يعقدونه كسائر العقود؛ قال الإمام أبو المعالي: مَن انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغيّر أمر؛ قال: وهذا مجمع عليه.

٢١٣٦ ـ مسألة: هل تثبت الإمامة لمَن له أهلية فتغلب وأخذها بالقهر؟

فإن تغلّب مَن له أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغلبة فقد قيل: إن ذلك يكون طريقًا رابعًا[١]؛ وقد سُئِلَ سهل بن عبد الله التستري: ما يجب علينا لمَن غلب على بلادنا وهو إمام؟ قال: تجيبه وتؤدّي إليه ما يطالبك من حقه، ولا تنكر فعاله ولا تفرّ منه، وإذا ائتمنك على سرّ من أمر الدين لم تفشه. وقال ابن خويزمنداد: ولو ثبت على الأمر مَن يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمّت له البيعة، والله أعلم.

٢١٣٧ ـ مسألة: حكم الشهادة على عقد الإمامة.

واختلف في الشهادة على عقد الإمامة؛ فقال بعض أصحابنا: إنه لا يفتقر إلى الشهود لأن الشهادة لا تثبت إلّا بسمع قاطع، وليس هٰهنا سمع قطع يدلّ على إثبات الشهادة. ومنهم مَن قال: يفتقر إلى شهود؛ فمَن قال بهذا احتجّ بأن قال: لو لم تعقد فيه الشهادة أدّى إلى أن يدّعي كل مُدّعٍ أنه عقد له سرًّا، ويؤدّي إلى الهرج والفتنة، فوجب أن تكون الشهادة معتبرة ويكفي فيها شاهدان خلافًا للجبائي حيث قال باعتبار أربعة شهود وعاقد ومعقود له؛ لأن عمر حيث جعلها شورى في ستّة دلّ على ذلك. ودليلنا أنه لا خلاف بيننا وبينه أن شهادة الاثنين معتبرة وما زاد مُختَلَف فيه ولم يدلّ عليه الدليل فيجب ألّا يعتبر.

٢١٣٨ ـ مسألة: في شرائط الإمام.

في شرائط الإمام وهي أحد عشر:

الأول ـ أن يكون من صميم قريش لقوله ـ ﷺ ـ: «الأئمة من قريش» وقد اختلف في هذا.

الثاني ـ أن يكون ممّن يصلح أن يكون قاضيًا من قضاة المسلمين مجتهدًا لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث، وهذا متّفق عليه.

الثالث ـ أن يكون ذا خبرة ورأيٍ حصيف بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسدّ الثغور وحماية البيضة وردع الأمة والانتقام من الظالم والأخذ للمظلوم.

---

(١) انظر المسألتين السابقتين.

الرابع ـ أن يكون ممّن لا تلحقه رقّة في إقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرّقاب ولا قطع الأبشار؛ والدليل على هذا كله إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لأنه لا خلاف بينهم أنه لا بدّ من أن يكون ذلك كله مجتمعًا فيه، ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكّام، وله أن يباشر الفصل والحكم، ويتفحّص أمور خلفائه وقضاته؛ ولن يصلح لذلك كله إلاّ مَن كان عالِمًا بذلك قيّمًا به. والله أعلم.

الخامس ـ أن يكون حرًّا؛ ولا خفاء باشتراط حرية الإمام وإسلامه وهو السادس.

السابع ـ أن يكون ذَكَرًا، سليم الأعضاء وهو الثامن. وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه.

التاسع والعاشر ـ أن يكون بالغًا عاقلاً؛ ولا خلاف في ذلك.

الحادي عشر ـ أن يكون عدلاً لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق؛ ويجب أن يكون من أفضلهم في العلم، لقوله ـ عليه السلام ـ: «أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمَن تستشفعون» وفي التنزيل في وصف طالوت: ﴿ **إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم** ﴾[1]. فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدلّ على القوة وسلامة الأعضاء؛ وقوله: ﴿ **اصطفاه** ﴾. معناه اختاره وهذا يدلّ على شرط النسب؛ وليس من شرطه أن يكون معصومًا من الزّلل والخطأ، ولا عالمًا بالغيب، ولا أفرس الأمة ولا أشجعهم، ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش؛ فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم.

٢١٣٩ ـ مسألة: جواز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألاّ يستقيم أمر الأمة.

يجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألاّ يستقيم أمر الأمة؛ وذلك أن الإمام إنما نصّب لدفع العدو وحماية البيضة وسدّ الخلل واستخراج الحقوق وإقامة الحدود وجباية الأموال لبيت المال وقسمتها على أهلها؛ فإذا خِيفَ بإقامة الأفضل الهرج والفساد وتعطيل الأمور التي لأجلها ينصّب الإمام كان ذلك عذرًا ظاهرًا في العدول عن الفاضل إلى المفضول؛ ويدلّ على ذلك أيضًا علم عمر وسائر الأمة وقت الشورى بأن الستة فيهم فاضل ومفضول وقد أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدّى المصلحة إلى ذلك واجتمعت كلمتهم عليه من غير إنكار أحد عليهم؛ والله أعلم.

---

(١) آية ٢٤٧ ـ البقرة.

٢١٤٠ ـ مسألة: الجمهور على وجوب خلع الإمام بالفسق الظاهر المعلوم.

الإمام إذا نصِّب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يُقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم إلى غير ذلك مما تقدّم ذكره؛ وما فيه من الفسق يُقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض فيها؛ فلو جوّزنا أن يكون فاسقًا أدّى إلى إبطال ما أُقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يعقد للفاسق لأجل أنه يؤدّي إلى إبطال ما أُقيم له وكذلك هذا مثله. وقال آخرون: لا ينخلع إلّا بالكفر أو بترك إقامة الصلاة أو الترك إلى دعائها أو شيء من الشريعة؛ لقوله عليه السلام في حديث عبادة: «وألّا ننازع الأمر أهله [قال] إلّا أن تروا كفرًا بَوَاحًا عندكم من الله فيه برهان». وفي حديث عوف بن مالك: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة» الحديث أخرجهما مسلم. وعن أُمّ سلمة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمَن كره فقد برىء ومَن أنكر فقد سلم ولكن مَن رضي وتابع». قالوا: يا رسول ألا نقاتلهم؟ قال: «لا ما صلّوا» أي مَن كره بقلبه وأنكر بقلبه؛ أخرجه أيضًا مسلم.

٢١٤١ ـ مسألة: وجوب خلع الإمام نفسه إذا وجد في نفسه نقصًا يؤثّر في الإمامة، والاختلاف في عزل نفسه وعقده لغيره إذا لم يجد نقصًا.

ويجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصًا يؤثّر في الإمامة، فأما إذا لم يجد نقصًا فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره؟ اختلف الناس فيه؛ فمنهم مَن قال: ليس له أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع إمامته؛ ومنهم مَن قال: له أن يفعل ذلك؛ والدليل على أن الإمام إذا عزل نفسه انعزل قول أبي بكر الصدّيق رضي ـ الله عنه ـ: أقيلوني أقيلوني؛ وقول الصحابة: لا نقيلك ولا نستقيلك، قدّمك رسول الله ﷺ لديننا فمَن ذا يؤخّرك! رضيك رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاك! فلو لم يكن له أن يفعل ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعله؛ فلما أقرّته الصحابة على ذلك علم أن للإمام أن يفعل ذلك ولأن الإمام ناظر للغيب فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم؛ والوكيل إذا عزل نفسه فإن الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها ولمّا اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع مَن ناب عن غيره في شيء له أن يعزل نفسه، كذلك الإمام يجب أن يكون مثله والله أعلم.

٢١٤٢ ـ مسألة: منع إقامة إمامتين.

إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحلّ والعقد أو بواحد على ما تقدّم وجب على الناس

كافّة مبايعته على السمع والطاعة وإقامة كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ؛ ومَن تأبّى عن البيعة لعذر عذر، ومَن تأبّى بغير عذر جبر وقهر لئلا تفترق كلمة المسلمين؛ وإذا بويع لخليفتين فالخليفة الأول وقتل الآخر؛ واختلف في قتله هل هو محسوس، أو معنى فيكون عزله قتله وموته؟ والأول أظهر؛ قال رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» رواه أبو سعيد الخدري أخرجه مسلم. وفي حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه سمعه يقول: «ومَن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» رواه مسلم أيضًا؛ ومن حديث عرفجة: «فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان» وهذا أدلّ دليل على منع إقامة إمامين؛ ولأن ذلك يؤدّي إلى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النِّعَم؛ لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك.

٢١٤٣ ـ مسألة: عدم جواز الإسراع إلى نصرة الخارجي إذا خرج على إمام فاسق حتى يتبيّن أمر الخارجي وعدله.

لو خرج خارجي على إمام معروف العدالة وجب على الناس جهاده؛ فإن كان الإمام فاسقًا والخارجي مُظهِر للعدل لم يَنْبَغِ للناس أن يسرعوا إلى نصرة الخارجي حتى يتبين أمره فيما يُظهِر من العدل، أو تتّفق كلمة الجماعة على خلع الأول، وذلك أن كل مَن طلب مثل هذا الأمر أظهر من نفسه الصلاح حتى إذا تمكّن رجع إلى عادته من خلاف ما أظهر.

٢١٤٤ ـ مسألة: الردّ على مَن أجاز إقامة إمامين في عصر واحد.

فأما إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد فلا يجوز إجماعًا لما ذكرنا. قال الإمام أبو المعالي: ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم؛ ثم قالوا: لو اتفق عقد الإمامة لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج وليّين امرأة واحدة من زوجين من غير أن يشعر أحدهما بعقد الآخر؛ قال: والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز وقد حصل الإجماع عليه؛ فأما إذا بَعُدَ المدى وتخلّل بين الإمامين شيوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع. وكان الأستاذ أبو إسحق يجوّز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد لئلا تتعطّل حقوق الناس وأحكامهم. وذهبت الكرامية إلى جواز نصب إمامين من غير تفصيل ويلزمهم إجازة ذلك في بلد واحد وصاروا إلى أن عليًا ومعاوية كانا إمامين؛ قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحيتين كان لكل واحد منهما أقوَم بما في يديه وأضبط لما يليه، ولأنه لمّا جاز بعثة نبيّين في عصر واحد ولم يؤدّ ذلك إلى إبطال النبوّة كانت الإمامة أولى، ولا يؤدّي ذلك إلى إبطال الإمامة؛ والجواب أن ذلك جائز لولا منع الشرع منه، لقوله: «فاقتلوا الآخر منهما» ولأنِ

الأمة عليه، وأما معاوية فلم يدع الإمامة لنفسه وإنما ادّعى ولاية الشام بتولية مَن قبله من الأئمة، ومما يدلّ على هذا إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما، ولا قال أحدهما: إني إمام ومخالفي إمام، فإن قالوا: العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه، قلنا: أقوى السمع الإجماع وقد وجد على المنع.

٢١٤٥ ـ مسألة: أكثر العلماء على أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه.

استدلّ جماعة من العلماء بهذه الآية[1] على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوة على القيام بذلك، وهو الذي أمر النبي ﷺ ألّا ينازعوا الأمر أهله. فأما أهل الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل؛ لقوله تعالى: ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾[2]. ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي ـ رضي الله عنهم ـ، وخرج خيّار أهل العراق وعلماؤهم على الحجّاج، وأخرج أهل المدينة بني أُميّة وقاموا عليهم، فكانت الحرّة التي أوقعها بهم عقبة بن مسلم.

والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشنّ الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض. والأول مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهب الخوارج فاعلمه.

٢١٤٦ ـ مسألة: الحاكم الظالم لا يعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحلّ والعقد.

قال ابن خويزمنداد: وكلّ مَن كان ظالمًا لم يكن نبيًّا ولا خليفة ولا حاكمًا ولا مُفتيًا، ولا إمام صلاة، ولا يقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تقبل شهادته في الأحكام، غير أنه لا يعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحلّ والعقد. وما تقدّم من أحكامه موافقًا للصواب ماضٍ غير منقوض. وقد نصّ مالك على هذا في الخوارج والبغاة أن أحكامهم لا تنقض إذا أصابوا بها وجهًا من الاجتهاد، ولم يخرقوا الإجماع، أو يخالفوا النصوص. وإنما قلنا ذلك لإجماع الصحابة، وذلك أن الخوارج قد خرجوا في أيامهم ولم ينقل أن الأئمة تتبّعوا أحكامهم، ولا نقضوا شيئًا منها، ولا أعادوا أخذ الزكاة ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ قال إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ الآية ١٢٤ ـ البقرة.

(٢) آية ١٢٤ ـ البقرة.

فدلّ على أنهم إذا أصابوا وجه الاجتهاد لم يتعرّض لأحكامهم.

٢١٤٧ ـ مسألة: بيان أحوال أخذ الأرزاق من الأئمة الظَلَمَة.

قال ابن خويزمنداد: وأما أخذ الأرزاق من الأئمة الظَلَمَة فلذلك ثلاثة أحوال: إن كان جميع ما في أيديهم مأخوذًا على موجب الشريعة فجائز أخذه، وقد أخذت الصحابة والتابعون من يد الحجّاج وغيره. وإن كان مختلطًا حلالاً وظلمًا كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركه، ويجوز للمحتاج أخذه، وهو كلص في يده مال مسروق، ومال جيد حلال قد وكّله فيه رجل فجاء اللص يتصدّق به على إنسان فيجوز أن تؤخذ منه الصدقة، وإن كان قد يجوز أن يكون اللص يتصدّق ببعض ما سرق، إذا لم يكن شيء معروف بنهب، وكذلك لو باع أو اشترى كان العقد صحيحًا لازمًا ـ وإن كان الورع التنزّه عنه ـ وذلك أن الأموال لا تحرم بأعيانها وإنما تحرم بجهاتها، وإن كان ما في أيديهم ظلمًا صراحًا فلا يجوز أن يؤخذ من أيديهم، ولو كان ما في أيديهم من المال مغصوبًا غير أنه لا يُعرَف له صاحب ولا مُطالب، فهو كما لو وُجِدَ في أيدي اللصوص وقُطّاع الطريق، ويُجعَل في بيت المال وينتظر طالبه بقدر الاجتهاد، فإذا لم يعرف صرفه الإمام في مصالح المسلمين.

٢١٤٨ ـ مسألة: دليل على وجوب تفقّد الإمام أحوال رعيّته.

في هذه الآية[1] دليل على تفقّد الإمام أحوال رعيّته، والمحافظة عليهم. فانظر إلى الهدهد مع صغره كيف لم يُخْفَ على سليمان حاله، فكيف بعِظام الملك. ويرحم الله عمر فإنه كان على سيرته، قال: لو أن سخلة على شاطىء الفرات أخذها الذئب ليسأل عنها عمر. فما ظنك بوالٍ تذهب على يديه البلدان، وتضيع الرعيّة ويضيع الرعيان. وفي الصحيح عند عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغٍ لقيه أمراء الأجناد: أبو عبيدة وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام. الحديث، قال علماؤنا: كان هذا الخروج من عمر بعد ما فتح بيت المقدس سنة سبع عشرة على ما ذكره خليفة بن خياط. وكان يتفقّد أحوال رعيّته وأحوال أمرائه بنفسه، فقد دلّ القرآن والسُّنّة وبيّنا ما يجب على الإمام من تفقّد أحوال رعيته، ومباشرة ذلك بنفسه، والسفر إلى ذلك وإن طال. ورحم الله ابن المبارك حيث يقول:

وهل أفسدَ الدينَ إلاّ الملوكُ وأحبارُ سوءٍ ورهبانُها

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ﴾ الآية ٢٠ ـ النمل.

٢١٤٩ ـ مسألة: وجوب فِداء الأسارى من بيت المال وإن لم يبق درهم واحد.

قال علماؤنا: فداء الأسارى واجب وإن لم يبقَ درهم واحد. قال ابن خويزمنداد: تضمنت الآية[١] وجوب فكّ الأسرى، وبذلك وردت الآثار عن النبي ﷺ أنه فكّ الأسارى وأمر بفكّهم، وجرى بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع. ويجب فكّ الأسارى من بيت المال، فإن لم يكن فهو فرض على كافّة المسلمين؛ ومَن قام به منهم أسقط الفرض عن الباقين.

٢١٥٠ ـ مسألة: وجوب مشاورة أهل العلم والدين على الولاة، وعزل مَن لا يشاورهم.

قال ابن عطيّة: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، مَن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾[٢]. وقال أعرابي: ما غبنت قطّ حتى يغبن قومي. قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا أفعل شيئًا حتى أشاورهم. وقال ابن خويزمنداد: واجب على الوُلاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلّق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتّاب والوزراء والعمّال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها. وكان يقال: ما نَدِمَ مَن استشار. وكان يقال: مَن أُعجِبَ برأيه ضلّ.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم. . . ﴾ الآية ٨٥ ـ البقرة.

(٢) آية ٣٨ ـ الشورى.



تصوير ابو عبدالرحمن الكردي
جامع
الأحكام الفقهية
للإمام القرطبي
من تفسيره
جمع وتصنيف
فريد عبد العزيز الجندي
القصاص ، الديات ، الحدود ، الردّة ، الجهاد ، السبق والرمي ،
العمري والعقبى ، الأستئذان والسلام ، الأطعمة ، الصيد ، الأشربة ،
اللباس والتختم ، الأيمان ، النذر ، الطب ، الأقضية والأحكام ،
الشهادات ، الإكراه
منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية بيروت لبنان